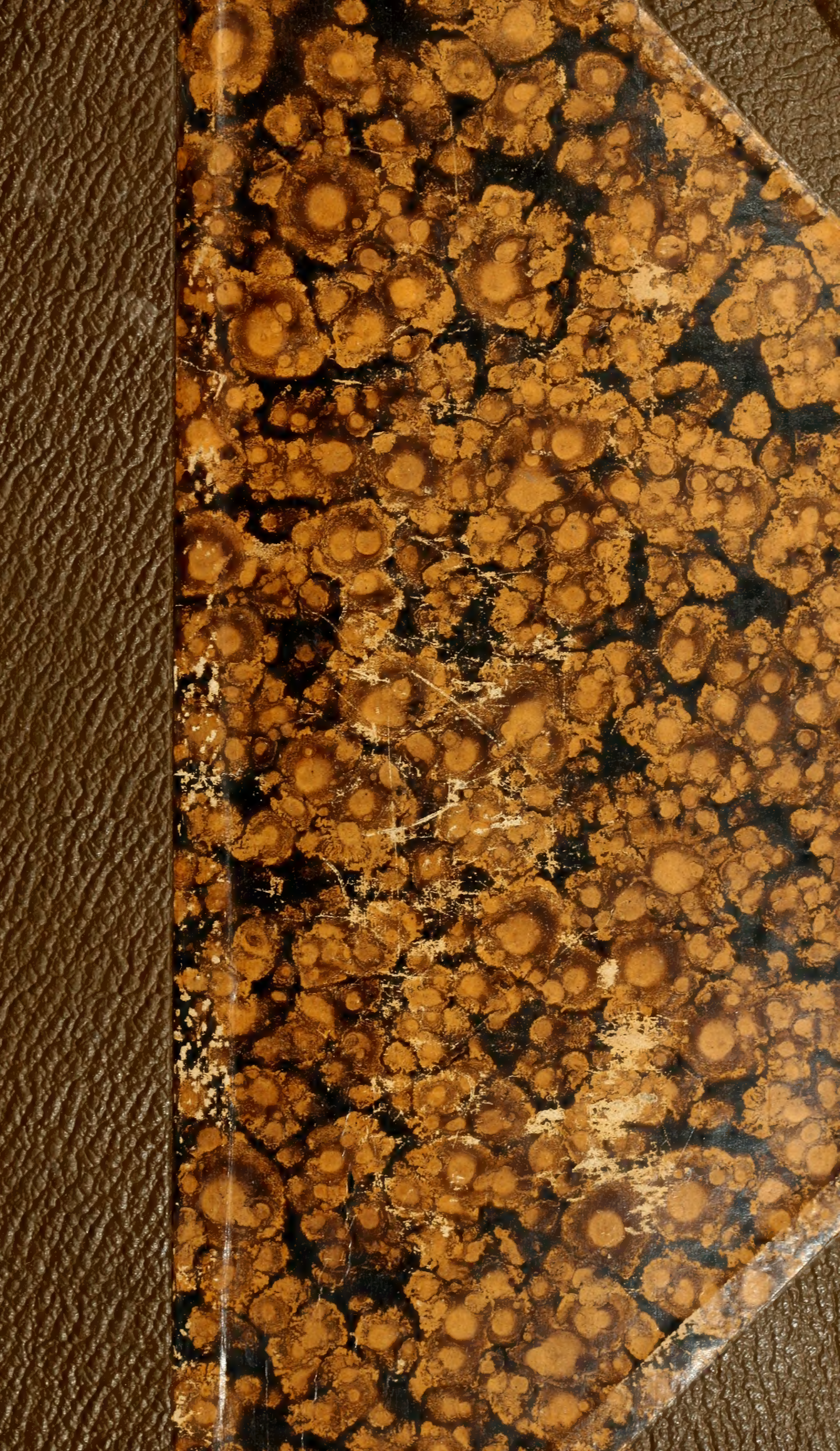


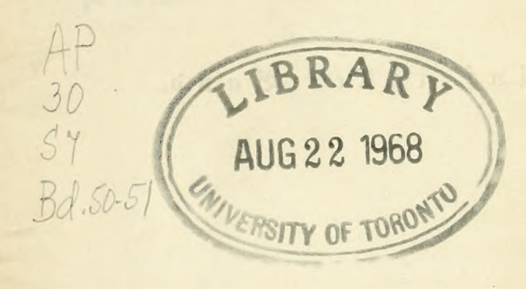
# Stimmen aus Maria-Laach.

## Katholische Blätter.

Fünfzigster Band.




Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1896.
Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, München und St. Louis, Mo.




Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

# Inhalt des fünfzigsten Bandes.

## Miscellen.

Seite

# Verzeichniß der besprochenen Schriften.

# Ziele und Grenzen der staatlichen Wirtschaftspolitik.

Ein hervorragender französischer Schriftsteller warf unlängst die Frage auf: Würde eine Gesellschaft von Familien, die keinen andern Zweck verfolgt, als wirksam für Ordnung und Frieden einzutreten, würde diese Gesellschaft nicht den Namen „Staat" verdienen? Und wenn das der Fall, wie kann man etwas anderes als den Rechtsschutz, die Sorge für Ordnung und Frieden, wesentlichen Staatszweck nennen wollen?

Nun, wir unsererseits würden jene Association eine Assecuranzgesellschaft, nicht aber einen Staat nennen. Wie der Staat eine natürliche Gesellschaftsform ist, so hat er auch einen natürlichen Zweck, welcher nicht von dem Willen der Bürger abhängt. Dieser natürliche Zweck wird aber, wie wir sogleich nachweisen werden, keineswegs durch den Rechtsschutz erschöpft.

Ist man in Frankreich zum Theil geneigt, die Aufgaben der Staatsgewalt zu sehr einzuschränken, so zeigte sich in Deutschland in letzterer Zeit zuweilen das verhängnißvolle Bestreben, der Staatsgewalt Aufgaben zuzuweisen, welche ihr vermöge ihres natürlichen Zweckes nicht zukommen und ohne schwere Schädigung der bürgerlichen Freiheit nicht zugewiesen werden können. Wir erinnern nur an den Vorschlag, den Getreidehandel wenigstens theilweise zu verstaatlichen, sei es dauernd, sei es provisorisch bis zur Errichtung der agrarischen Berufsgenossenschaften.

Es dürfte sich daher empfehlen, die Aufgaben und Grenzen der Staatsgewalt, insbesondere mit Rücksicht auf das wirtschaftliche Gebiet, zum Gegenstand einer etwas eingehendern Untersuchung und Besprechung zu machen.

Ist es die wichtigste und im Interesse der Erhaltung und Fortdauer des Staates unerläßliche Aufgabe der Staatsgewalt, die Ordnung und Sicherheit im Staate aufrecht zu erhalten, in wirksamer Weise durch Gesetzgebung, durch Handhabung der richterlichen und ausführenden Gewalt die natürlichen und erworbenen Rechte der Einzelnen wie der Gesamtheit zu

schützen, so halten wir es gleichwohl für irrthümlich, wollte man in dem „Rechtsschutze" die einzige Befugniß und Pflicht der Staatsgewalt erblicken.

Kein Werk und keine Einrichtung der Natur gibt es, welche bloß zum Fortdauern bestimmt und nur mit den Mitteln ihrer Erhaltung ausgerüstet wäre. Im Gegentheile zeigt sich überall die Bestimmung und Ausrüstung zu einer der Einrichtung entsprechenden Vollkommenheit, und zwar nicht bloß negativ, indem die Hindernisse der Vervollkommnung überwunden werden können, sondern durch positive Hinordnung auf die naturgemäße Vollkommenheit. Dieses die ganze von der Natur eingeführte Zweckordnung beherrschende Princip muß auf jene ebenfalls natürliche Gesellschaft, welche wir „Staat" nennen, seine Anwendung finden. Darum genügt es nicht, wenn die Staatsgewalt durch bloßen Rechtsschutz eine äußere Harmonie der Freiheit herstellt, um die Gesellschaft vor dem Untergange zu bewahren, im übrigen aber sich indifferent verhält in Bezug auf den Gebrauch der Freiheit und die Vervollkommnung der Gesellschaft. Vielmehr ist es ihre Pflicht und Aufgabe, auch positiv auf diesen Gebrauch der Freiheit einzuwirken.

Damit ist die Theorie vom „gesetzlichen Rechtsschutz behufs socialer Selbsthilfe und freier Entwicklung", wie sie im Anschlusse an das Kantsche Princip von der bloßen „Coexistenz" sich bildete und in der Adam Smithschen Volkswirtschaftslehre — allerdings nicht mit voller Consequenz — auf das ökonomische Gebiet Anwendung fand, vollständig gerichtet.

In der That hat auch, wie P. Cathrein[1] hervorhebt, kein einziger Staat mit dem bloßen Rechtsschutze, der bloßen Sorge für die allgemeine und gleiche Freiheit sich zufrieden gegeben: „Selbst England und Nord-Amerika, welche doch als die hauptsächlichsten Vertreter des Freiheitsprincips gelten, haben sich zu keiner Zeit damit begnügt. Sie wenden z. B. der Hebung des Handels, der Industrie, des Ackerbaues ihre Sorgfalt zu, suchen durch Ausstellungen, Prämien, Eröffnung neuer Handelswege die öffentliche Wirtschaft zu heben; auch das Schulwesen trachtet man zu fördern, wenn man auch weit entfernt ist, ein staatliches Schulmonopol in Anspruch zu nehmen. Alle diese Maßregeln lassen sich aber nicht unter den Begriff des bloßen Rechtsschutzes bringen."

[1] V. Cathrein S. J., Moralphilosophie II. Bd. Zweite Auflage (Freiburg 1893), S. 425.

Man braucht übrigens nur an die Gründe zu denken, um derentwillen die staatliche Gesellschaft für den Menschen natürlich und nothwendig ist. Liegt es nicht auf der Hand, daß der Mensch in der socialen Verbindung mit andern mehr sucht als bloßen Rechtsschutz, mehr als Freiheit und Sicherheit? „Der Mensch bedarf zu seinem irdischen Wohlergehen nicht bloß der Rechtssicherheit, sondern mancherlei geistiger und leiblicher Güter, und da er zur Beschaffung dieser Güter allein nicht fähig ist, verbindet er sich mit andern seinesgleichen, um so seiner eigenen Unzulänglichkeit abzuhelfen. Das Bedürfniß nach Ergänzung ist es, welches zuerst die Individuen zu Familien und die Familien wieder zu größern Gemeinwesen vereinigt. Soweit nun freie Privatvereinigungen unter sich genügen, um die erforderlichen Güter für alle zu beschaffen, bedarf es keines obrigkeitlichen Eingreifens. Allein thatsächlich reicht dazu bloße Privatthätigkeit in vielen Fällen nicht aus. Denn diese schaut nur auf das Privatwohl, und gäbe es nicht eine Autorität, welche auf die Ergänzungsbedürftigkeit aller Glieder des Staates Rücksicht nähme, so könnte es geschehen, daß viele trotz der formellen Rechtssicherheit im größten Elende leben müßten oder im Staat nicht das fänden, was sie durch ihre Natur getrieben darin suchen. Alle werden durch ihre Natur zum staatlichen Leben hingezogen, und zwar auf Grund ihres Strebens nach Glück und Vervollkommnung; es muß also auch allen in einem wohlgeordneten Staatswesen möglich sein, ihr irdisches Glück wenigstens in irgend welchem Grade zu erreichen. Das kann aber allgemein nur der Fall sein, wenn es eine Autorität gibt, die nicht das Privatinteresse, sondern das Wohl der Gesamtheit zum Ziele hat, und zwar nicht bloß in Bezug auf die Rechtssicherheit, sondern auch in Bezug auf die gesamte zeitliche Wohlfahrt." [1]

Die Staatsgewalt hat also nicht bloß die Aufgabe, das Recht der Einzelnen, das Wohl der Gesamtheit gegen Verletzungen zu schützen und derartigen Verletzungen vorzubeugen, sie hat überdies die Befugniß, die gesellschaftlichen Kräfte zur Mitwirkung an der positiven Herstellung und Förderung der öffentlichen Wohlfahrt zusammenzufassen [2]. Wäre der

---

[1] Cathrein a. a. O. S. 452.

[2] Der hl. Thomas von Aquin bezeichnet (De regimine principum I, 15) als Pflichten des Regenten folgende drei: 1. „ut in subiecta multitudine bonam vitam *instituat*"; 2. „ut institutam *conservet*"; 3. „ut conservatam ad meliora *promoveat*". Zur *institutio* bonae vitae gehört: a) „ut multitudo in *unitate* pacis constituatur", b) „ut multitudo vinculo pacis unita *dirigatur* ad bene agendum", c) „ut per regentis industriam *necessariorum* ad bene vivendum

Staat bloß eine auf freiem Vertrag beruhende Assecuranzgesellschaft für die Sicherheit unabhängiger Individuen, so möchte die Rechtsschutzidee genügen. Erkennt man aber in dem Staate eine natürliche Gesellschaft mit der öffentlichen Wohlfahrt als natürlichem Zwecke an, erblickt man in ihm ein einheitliches, moralisches Ganze, so wird man sich nicht damit begnügen können, der Staatsgewalt eine bloß negative Aufgabe zuzuweisen[1].

Wie sehr es nun auch unser Bestreben sein muß, die im natürlichen Rechte begründeten Aufgaben der Staatsgewalt zur allgemeinen Anerkennung zu bringen, wie sehr es ferner unser Wunsch ist, die staatliche Obrigkeit möge hrer Pflicht in vollem Umfange genügen, so bedarf es doch andererseits nicht minder einer genauen Feststellung der Grenzen, innerhalb deren die Wirksamkeit der Staatsgewalt allein als eine berechtigte erscheinen kann. Diese Begrenzung der staatlichen Functionen ist darum so wichtig, weil die staatliche Autorität über große Machtmittel verfügt, deren Mißbrauch höchst verderblich werden kann. Die centrale, alles beherrschende Stellung der Staatsleitung bringt es sodann mit sich, daß unter den Fehlern der Regierung das ganze Volk zu leiden hat. Endlich ist die höchste, souveräne Gewalt im Staate den Unterthanen gegenüber unverantwortlich und kann von ihnen nicht zur Rechenschaft gezogen werden. Um so mehr liegt der Wissenschaft die Pflicht ob, mit größter Sorgfalt das, was rechtmäßiger Gebrauch, von dem, was Mißbrauch der Staatsgewalt ist, zu unterscheiden und ohne Menschenfurcht die Ergebnisse ihrer Forschung darzulegen.

Wir werden daher im folgenden einige allgemeine Grundsätze über die Grenzen der Staatsgewalt aufstellen, nach denen sich für den Einzelfall das richtige Maß der staatlichen Einwirkung feststellen läßt.

Alles, was seinen unmittelbaren Zweck in der Erhaltung und Vervollkommnung der staatlichen Gesellschaft als solcher hat,

---

adsit *sufficiens copia*". Zur *conservatio* bonae vitae gehört: a) „cura de successione hominum et substitutione illorum, qui diversis officiis praesunt" (gute Beamten und passender Ersatz der durch Alter u. s. w. unfähig gewordenen), b) „ut suis legibus et praeceptis poenis et praemiis homines sibi subiectos *ab iniquitate coerceat*", c) „ut multitudo subiecta *contra hostes tuta reddatur*". Zur *promotio* bonae vitae gehört: a) „in singulis, quae praemissa sunt, si quid inordinatum est, *corrigere*", b) „si quid deest, *supplere*", c) „si quid melius fieri potest, *perficere*".

[1] Vgl. Theod. Meyer S. J., Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts (Freiburg 1868) S. 279 ff.

alle Einrichtungen und Veranstaltungen, welche staatlicherseits zur Herstellung, Bewahrung und Vervollkommnung der öffentlichen Wohlfahrt geschaffen werden müssen, unterstehen der directen Leitung der Staatsgewalt.

Dagegen steht das ganze Gebiet der privaten Thätigkeit und ebenso alles dessen, was die private Initiative auch zu gemeinnützigen Zwecken schafft, nur indirect unter der Leitung der Staatsgewalt.

Die staatliche Gesellschaft muß vor allem für ihre Existenz, für ihre Einheit und Kraft sorgen, weil hierdurch die Erreichung des Staatszweckes bedingt ist. Die directe Leitung dieser Fürsorge aber steht ohne Zweifel der Staatsgewalt als dem innern Princip der Einheit, dem natürlichen Haupte und Repräsentanten der staatlichen Gesellschaft zu.

Zweck der staatlichen Gesellschaft ist ferner, wie früher[1] bereits ausgeführt wurde, die öffentliche Wohlfahrt, d. h. die Herstellung, Erhaltung, Vervollkommnung der Gesamtheit jener Bedingungen, Anstalten und Einrichtungen, durch welche allen Gliedern des Staates die Möglichkeit geboten wird, frei und selbständig ihr wahres irdisches Glück zu erreichen. Die Staatsgewalt aber besitzt in der angemessenen Verwirklichung dieses Staatszweckes den ihr eigenen Zweck. Alle Einrichtungen und Anstalten, welche zur unmittelbaren Realisirung der öffentlichen Wohlfahrt staatlicherseits ins Dasein gerufen werden, müssen daher naturgemäß auch einer directen Leitung seitens der Staatsgewalt unterstehen.

Warum betonen wir aber, daß dies nur von den staatlicherseits geschaffenen Einrichtungen gelte? Das ist leicht einzusehen.

Denn wenn auch die Staatsgewalt die einzige Instanz ist, welche im Staate für die unmittelbare Verwirklichung der öffentlichen Wohlfahrt der ganzen Gesellschaft von Amts wegen einzutreten berufen ist, so folgt doch daraus keineswegs, daß es nicht ebenfalls privaten Associationen oder Gemeinden und Provinzen gestattet bleiben muß, im Interesse des öffentlichen Wohles engerer Kreise Veranstaltungen zu treffen, die ihrer eigenen Leitung unterstehen und sich nur den allgemeinen Normativbestimmungen und der Controlle der staatlichen Centralgewalt zu unterwerfen haben. Oft sind derartige Anstalten besser im stande, ihren Zweck zu erreichen, als die großen staatlichen Anstalten. Jedenfalls würde ihre Beseitigung eine schwere Schädigung des gemeinnützigen Sinnes und eine beträchtliche

[1] Bd. XLIX, S. 350 ff.

Mehrbelastung aller Bürger verursachen, darum materiell und moralisch dem bürgerlichen Gemeinwohle entgegen sein.

Der directen Leitung der neutralen Staatsgewalt untersteht somit insbesondere die Diplomatie, die Armee, die Organisation des Gerichts- und Steuerwesens, die allgemeine Staatsverwaltung, die Polizei u. dgl., mit andern Worten: die ganze politische Ordnung, alles, was sich auf die Erhaltung der Existenz, der Einheit und Kraft des Staates, auf den Schutz gegen Aufruhr und auswärtige Feinde, auf die Repräsentation des Staates dem Auslande gegenüber, auf die Organisation und die Ausübung der in der Staatsgewalt enthaltenen gesetzgebenden, richterlichen, vollziehenden Gewalt bezieht.

Außerdem werden von der Staatsgewalt direct geleitet alle Einrichtungen und Anstalten, welche staatlicherseits im Interesse der öffentlichen Wohlfahrt geschaffen werden müssen.

Alles jedoch, was seinen unmittelbaren Zweck im Privatwohl der Bürger hat und durch private Thätigkeit erreicht werden kann, untersteht nur einer indirecten Leitung seitens der Staatsgewalt.

Sehen wir davon ab, daß durch den staatlichen Rechtsschutz die Privatrechtssphäre der einzelnen Bürger gegen ungerechte Eingriffe geschirmt und insofern deren Privatwohl direct geschützt wird, so kann mit Rücksicht auf die positive Verwirklichung des Privatwohles der einzelnen Bürger, allgemein gesprochen, der Staatsgewalt nur ein zweifacher, mittelbarer „Einfluß" zuerkannt werden.

Diesen Einfluß übt die Staatsgewalt einmal, indem sie gewisse öffentliche, gemeinnützige Anstalten und Einrichtungen herstellt, welche die Bürger bei ihren berechtigten privaten Bestrebungen benutzen können. Denn wie die Gesellschaft aus allen Bürgern besteht, so besteht sie nicht minder für alle Bürger; und wie alle zur Erreichung des gemeinschaftlichen Zweckes innerhalb ihrer Sphäre mitwirken müssen, so sollen sie auch alle in einer der vertheilenden Gerechtigkeit entsprechenden Weise theilnehmen an jenen Gütern, welche der Zweck der staatlichen Gesellschaft in sich schließt.

Sodann hat die Staatsgewalt das Recht und die Aufgabe, darüber zu wachen, daß die Bestrebungen der Einzelnen nach der Verwirklichung und Förderung ihres Privatwohles auch den andern Mitgliedern der staatlichen Gesellschaft genügenden Raum und die Möglichkeit lassen, ihr Privatwohl selbstthätig zu erringen.

Kann man nun diesen indirecten „Einfluß" der Staatsgewalt auf die Sphäre der privaten Thätigkeit eine „Leitung" derselben nennen?

Während die ganze politische Ordnung und alles, was von staatlichen Einrichtungen unmittelbar auf die öffentliche, allen Bürgern gemeinsame Wohlfahrt Bezug hat, der wirklichen directen „Leitung" der Staatsgewalt untersteht, entzieht sich dieser directen „Leitung", wie wir oben ausführten, alles, was seinen unmittelbaren Zweck in dem durch private Thätigkeit erreichbaren Privatwohl der Bürger hat. Die ganze private bürgerliche Ordnung — wenn man darunter das Gebiet der privaten Thätigkeit und des Strebens der einzelnen Individuen, Familien, Corporationen nach ihrem Privatwohl versteht — unterliegt lediglich einer mittelbaren staatlichen Leitung. Die Staatsgewalt kann hier nur fordern und durchsetzen, daß die privaten Bestrebungen, Einrichtungen, Veranstaltungen wie oben dargelegt im Einklang bleiben mit den Forderungen des Gemeinwohles und der öffentlichen Wohlfahrt. Eine „Leitung" ist dieser Einfluß, insofern die Staatsgewalt durch eine geeignete Gesetzgebung die private Thätigkeit davon abhält, falsche, dem Gemeinwohle schädliche Bahnen einzuschlagen. Aber es ist eine bloß „indirecte" Leitung, weil die Staatsgewalt sich nicht selbst zum Subject und Träger jener Bestrebungen macht, sondern bloß auf deren private Träger und Leiter einwirkt.

So gehören z. B. Production, Consumtion, Vertheilung der Güter an die Consumenten u. s. w. der privaten bürgerlichen Ordnung an. Sie haben naturgemäß und darum zu jeder Zeit ihren unmittelbaren Zweck in dem Privatwohl der wirtschaftenden Bürger. Sodann kann dieser Zweck durch private Thätigkeit auch wirklich erreicht werden. Der Producent als solcher handelt daher nicht als Beamter; er ist freier Bürger, zwar Unterthan, aber nicht Diener des Staates, der Staatsgewalt, und diese andererseits ist nicht befugt, die Production, den Verkauf der Producte u. s. w. an sich zu reißen.

Unterricht und Erziehung haben ihren unmittelbaren Zweck naturgemäß in dem Wohle dessen, der unterrichtet und erzogen wird. Durch die Natur ist die Familie zunächst berufen und in der gegenwärtigen Ordnung durch positives göttliches Recht auch die Kirche, die Leitung des Unterrichts und der Erziehung in die Hand zu nehmen. Andererseits wird die Staatsgewalt durch die Rücksicht auf das Gemeinwohl befugt und verpflichtet, indirect mitzuwirken, d. i. durch Hilfe und Er=

gänzung die hierzu berufenen Factoren bei der Erfüllung ihrer Aufgabe zu unterstützen.

Was die Pflege der Armen und Kranken betrifft, so ist durch eine dem Besitz obliegende, naturrechtliche Pflicht, mehr noch durch das christliche Gesetz der Nächstenliebe hierfür an erster Stelle gesorgt, und es bleibt von der höchsten Bedeutung für das ganze gesellschaftliche Leben, daß die Wirksamkeit der christlichen Liebe insbesondere sich frei entfalten könne. Andererseits ist es eine unverkennbare Forderung der öffentlichen Wohlfahrt, daß auch für diejenigen Glieder der Gesellschaft in gebührender Weise gesorgt werde, welche für sich selbst zu sorgen nicht mehr im stande sind. Gehört daher auch die directe Leitung der gesamten Armen- und Krankenversorgung nicht zu den staatlichen Functionen, so wird man doch die subsidiäre Pflicht des Staates, die unzulängliche private Fürsorge durch öffentliche Mittel und Anstalten zu ergänzen, anerkennen müssen.

Indem wir das Gesagte kurz zusammenfassen, möchten wir auf den genauern Unterschied zweier Begriffe aufmerksam machen, die meist als gleichbedeutend gebraucht werden. Wir meinen die Begriffe: allgemeines Wohl und öffentliche Wohlfahrt[1].

Die öffentliche Wohlfahrt ist der Inbegriff der öffentlichen Bedingungen und Veranstaltungen (Schutz und Hilfe), durch welche den Bürgern die Möglichkeit geboten wird, in geordneter Weise ihr Privatwohl zu erlangen. Diese öffentliche Wohlfahrt bildet den directen Zweck des Staates und der Staatsgewalt.

Das allgemeine Wohl dagegen ist die Summe des wirklichen Privatwohles der einzelnen Bürger. Es bildet im Hinblick auf die ganze Gesellschaft nur den indirecten Zweck des Staates und der Staatsgewalt, aber den directen Zweck der privaten Thätigkeit. Die Privatthätigkeit hat zunächst das eigene Privatwohl der einzelnen Bürger, Familien, Corporationen, und zwar mit Rücksichtnahme auf das gleiche und gleichberechtigte Streben anderer, zu verwirklichen; hierdurch aber, insbesondere durch die gesellschaftliche Arbeitstheilung und Arbeitsvereinigung, nimmt sie mittelbar auch an der Realisirung des allgemeinen Wohles Antheil. Diese Erörterungen gestatten uns einen klaren Einblick in das Verhältniß des Staatszweckes zum Zwecke der Volkswirtschaft. Ebenso-

---

[1] Der Ausdruck „Gemeinwohl" dient zur Bezeichnung bald der „öffentlichen Wohlfahrt", bald des „allgemeinen Wohles".

wenig wie das „Volk“ eine Summe isolirter Individuen darstellt, ist die Volkswirtschaft eine Summe isolirter Privatwirtschaften. Nicht minder verfehlt aber wäre es, wenn man die Einheit der Volkswirtschaft so überspannen würde, daß man in ihr nur eine einzige große Individualwirtschaft des Staates erblicken wollte. Nein, die Volkswirtschaft ist keine Staatswirtschaft und auch keine bloße Zusammenhäufung privatwirtschaftlicher Atome. Sie ist vielmehr die Wirtschaft des ganzen Volkes als einer durch den Zweck des gesellschaftlichen Zusammenlebens verbundenen Einheit[1]. Wir verstehen also unter Volkswirtschaft nicht allein das System der wirtschaftlich-socialen Veranstaltungen und Einrichtungen, welche die Staatsgewalt im Interesse des Volkswohles thatsächlich getroffen, vielmehr auch die Gesamtheit aller privaten wirtschaftlichen Bestrebungen und Einrichtungen der einzelnen Bürger und Corporationen, insofern dieselben vermöge einer zweckentsprechenden Ordnung nicht bloß dem eigenen Wohle der einzelnen Bürger dienen, sondern zugleich auch als ein Zusammenwirken zur Verwirklichung des allgemeinen Wohles sich darstellen.

Der Zweck der Volkswirtschaft ist also nicht die sociale Herstellung der bloßen Möglichkeit des allgemeinen Wohles, nicht die Erzeugung der „öffentlichen Wohlfahrt“, — wie dies den Zweck des Staates und der Staatsgewalt bildet. Indem die Volkswirtschaft ebenfalls die geordneten Bestrebungen der privaten Personen und Verbände einschließt, ergibt sich als Zweck derselben die Wirklichkeit oder Verwirklichung des allgemeinen Volkswohles. Staatsgewalt und Bürger arbeiten somit an der Realisirung dieses Zweckes, aber in verschiedener Weise: die Staatsgewalt durch Herstellung einer der ausgleichenden und der allgemeinen, socialen Gerechtigkeit entsprechenden Wirtschaftsordnung, sowie durch größere, das Maß der Privatkräfte übersteigende, öffentliche Einrichtungen und Veranstaltungen, — die Bürger, indem sie ihr eigenes Privatwohl im Einklang mit der gesetzlichen Eigenthums- und Wirtschaftsordnung und unter Benutzung jener öffentlichen Veranstaltungen zu erreichen suchen.

Der unmittelbare Zweck der staatlichen Wirtschaftspolitik kann also nach allem bisher Gesagten kein anderer sein als der unmittelbare

[1] Kaum bedarf es der besondern Erwähnung, daß der Freiwirtschaft, wie sie der Vorstellung des Gemeinwohles als des Zieles menschlicher Bestrebungen entbehrt, so auch der richtige Begriff der „Volkswirtschaft“ fehlen muß.

Zweck des Staates und der Staatsgewalt selbst, d. i. die Herstellung der öffentlichen Wohlfahrt, — diejenigen Gesetze, Bedingungen und Einrichtungen, welche nothwendig sind, damit den einzelnen Bürgern auf wirtschaftlichem, materiellem Gebiete die Möglichkeit geboten werde, ihrem Privatwohl mit Erfolg nachzustreben.

(Schluß folgt.)

**Heinrich Pesch** S. J.

---

# Der hl. Bonifaz [1],

## Universitätsprofessor zu Paris, Domscholaster zu Köln, Bischof von Lausanne, Weihbischof in Brabant und den Niederlanden.

Das dreizehnte Jahrhundert zeichnet sich aus durch einen glänzenden Aufschwung und eine blüthenreiche Entwicklung kirchlichen Lebens und Strebens; reich ist die Zahl jener, welche ihm zur Zierde gereichen. Das Pontificat des Papstes, unter dem es seinen Anfang nahm, bildet einen Glanzpunkt in der Geschichte der Kirche, der Welt, der Cultur. Zu gleicher Zeit erweckte Gott jene beiden wunderbaren Männer, Franciscus und Dominicus, welche durch ihr heiliges Leben und ihre segensvolle reformatorische Thätigkeit der Menschheit ein neues Leben einhauchten.

Zu derselben Zeit lebte auch unser hl. Bonifaz. Vor so vielen Heldengestalten dieses Jahrhunderts ist er in den Hintergrund getreten. Er hatte

[1] Bekanntlich hat man scharf discutirt, ob man nach altherkömmlicher Weise Bonifacius oder Bonifatius zu schreiben, den Namen von facere oder von fatum abzuleiten habe. Seit der Abhandlung Dr. Wills hierüber ist seine Schreibart Bonifatius wenigstens in den deutschen gelehrten Kreisen die übliche oder doch die vorherrschende geworden, als die einzig richtige. Ich gestehe, daß die hierfür vorgebrachten Gründe mich ebensowenig als den P. Gams überzeugen konnten. Hier ist nicht die Stelle, die Frage zu erörtern. Nur soweit kann ich mich darauf einlassen, als die Biographie unseres Heiligen dazu beiträgt. Sein zweiter Biograph schreibt ganz im Sinne des P. Gams: Quod docuit verbis, prius implevit operibus, unde factum est, ut merito *etymologiam nominis sui operibus* praeferens, dignus appareret Lausanensis antistes. AA. SS. 19. Febr. III, 156, n. 8. Vgl. dazu unten S. 19, Anm. 3 u. 4. Damit sei nicht geläugnet, daß das Ursprüngliche, philologisch Richtige Bonifatius ist.

keine Stellung inne, welche die Aufmerksamkeit der Welt auf sich gezogen hätte; er übte auch nicht die tief einschneidende Wirksamkeit eines Ordensstifters aus, und liebliche Erscheinungen einer hl. Clara, einer hl. Hedwig, einer hl. Elisabeth von Thüringen erregten ganz anders die staunende Bewunderung. Wie viele mögen wohl etwas von unserem Heiligen wissen? In der Diöcese Lausanne[1], die er einst leitete, und noch mehr in seiner Vaterstadt Brüssel genießt er allerdings eine hohe Verehrung; man ruft ihn an als Patron gegen Fieber und Typhus. Sein Leib ruht in der schönen und großen jetzigen Pfarrkirche Notre-Dame de la Chapelle zu Brüssel, wohin er nach der Unterdrückung der Cistercienserinnen-Abtei Cambre durch die französischen Republikaner und nach der Wiederherstellung des katholischen Cultus unter Napoleon im Jahre 1806 gebracht worden war.

Nach Cambre hatte er sich zurückgezogen, hier hatte er seine Tage geschlossen, hier hatte er im Chor der Kirche seine Ruhestätte gefunden, hier hatte man ihn zur Zeit seines Lebens schon bei Krankheiten angerufen, und sein Segen hatte die Krankheiten geheilt. Hier wendete man sich an ihn noch mehr nach seinem Tode; hier feierte man sein Jahrgedächtniß[2]. Die heilige Messe am Jahrestage galt aber nicht der Ruhe seiner Seele, sondern den Gliedern seiner Familie. Noch mehr nahm die Andacht zu ihm zu nach der feierlichen Erhebung seiner Gebeine im Jahre 1600, bei den sich mehrenden, auf seine Anrufung hin erfolgten Heilungen, Gnadenerweisungen und Wundern und nach den zu Gunsten dieses Cultus für die Diöcesen Lausanne und Mecheln von den Päpsten Benedikt XIV., Clemens XIII. und Gregor XVI. erlassenen Decreten. Eine Bruderschaft bildete sich unter seinem Namen; ein kostbarer, kunstvoll gearbeiteter, ihres Patrons würdiger Schrein birgt seine sterblichen Reste, und Jahr für Jahr rechnen es sich die Brüsseler zur Ehre, diese durch die Straßen der Pfarre Unserer Lieben Frau de la Chapelle in erhebender Procession zu tragen.

Eine Biographie unseres Heiligen konnte nicht ausbleiben; die erste und die Grundlage aller übrigen schrieb schon ein Zeitgenosse desselben

---

[1] Drei seiner Vorgänger, schreibt Bischof Dorotheus von Lausanne 1605 an Papst Paul V., verehre seine ganze Diöcese als Heilige: Protasius, Marius und Bonifaz. AA. SS. l. c. p. 150, n. 13.

[2] Später, da der Cult des Heiligen approbirt war, hörte das Jahrgedächtniß auf: Non fit eius anniversarium, quia est sanctus et de terra elevatus a. 1600, bemerkt eine Handschrift bei Kieckens (s. unten S. 12, Anm. 3) S. 152.

oder doch ein nicht viel später lebender, wohl aus dem Cistercienserorden[1], vielleicht aus dem Kloster Villers, welches die geistliche Leitung des Klosters Cambre hatte. Zu bedauern ist, daß sie so kurz ausgefallen ist; was hätte sie uns nicht alles über diese tiefbewegte, ereignißvolle und besonders für die Pariser Universität interessante Epoche liefern können! Eine zweite Biographie ist die Ueberarbeitung der ersten, gleichfalls von einem ungenannten Verfasser, einem regulirten Chorherrn des „Rooden Clooster" (Rothen Klosters) zwischen Brüssel und Tervueren, gegen Ende des 15. Jahrhunderts verfaßt. P. Bollandus[2] gab sie beide mit den nöthigen Erläuterungen heraus. Die spätern Biographen, Saussain, Gazet, Rosweyd, Henriquez, boten nichts wesentlich Neues; einiges fügte Commun (1837) bei. Der Fortschritt in der Geschichtsforschung verlangte mehr, und dieser Aufgabe unterzog sich jüngst P. Kieckens[3] mit gutem Erfolge. Durch die Herbeiziehung der neuen Literatur, durch seine Forschungen in den Archiven, durch die Benutzung der unedirten Urkundenbücher von St. Gudula,

---

[1] Henriquez hält den gottseligen Richard im Kloster O. Cist. zu Adwert († 1266) für den Verfasser, denselben, der über so manche Cistercienser und die Stiftung ihres Klosters zu Ebrach schrieb; vgl. jedoch AA. SS. l. c. p. 150, n. 7. Anläßlich dieses herrlichen Klosters Ebrach, des ältesten der Cistercienser in ganz Deutschland, blühend bis zum letzten Tag seines Daseins, in welchem so viele Bischöfe von Würzburg ihre Herzen beigesetzt wissen wollten, darf ich wohl ein paar Worte über sein Ende hier beifügen. Meinem Großvater Lamberger war als Landrichter daselbst das traurige Los beschieden, den Säcularisations-Ukas von 1803 zu executiren; er ersteigerte auch einige der Gemälde. Meine Großmutter konnte nicht rühmend genug von der Pracht des Gottesdienstes und dem schönen, gut eingeübten Gesang erzählen, an dem sie als Kind noch theilnahm. Mir aber war das Herz zugeschnürt, als mein Vater mich auf meiner ersten Ferienreise von Würzburg bis Ebrach begleitete und dort mit den Worten: „Sieh die Abtei, von der du so viel gehört hast", auf ein — Strafarbeitshaus hinwies. Lange wurde den durch die letzten Mönche angeblich vergrabenen Schätzen nachgeforscht, natürlich vergebens. Ein Ebracher hatte in einem Gefängnisse in Oesterreich, vermuthlich um in die Monotonie dieses Lebens etwas Abwechslung zu bringen, sich erboten, die betreffende Stelle zu zeigen, da er selbst in einer Nacht, die Fackel in der Hand, durch einen unterirdischen Gang dahin geleuchtet habe.

[2] AA. SS. 19. Febr. III, 149—159.

[3] St. Boniface de Bruxelles. Étude historique par F. Kieckens S. J. (Bruxelles 1892). — Bernoullis Acta pontificana Helvet. (Basel 1892) hatte er, weil noch nicht edirt, nicht benutzen können. Auch Denifles O. Pr.: 1. Die Universitäten des Mittelalters, 2. Chartularium Universitatis Parisiensis, waren ihm entgangen; doch sind diese von wenig Belang für das Leben unseres Heiligen; seinen Namen finden wir in ihnen nicht; wohl dienen sie z. B. zur Fixirung der chronologischen Daten u. a. m., wovon unten.

Cambre, St. Bernhard an der Schelde, Grimberghen, Afflighem ist es ihm gelungen, das Lebensbild des Heiligen zu vervollständigen, manche dunkle Punkte aufzuhellen, festzustellen, daß er Dechant des Stiftes St. Gudula zu Brüssel gewesen, und über seine bischöfliche Wirksamkeit in Lausanne Interessantes beizutragen. Sein Zweck war aber, ebensowohl der Erbauung zu dienen.

Uns nun mit einer kurzen Uebersicht des Lebens unseres Heiligen auf dieser Grundlage auch an Deutsche zu wenden, bestimmen uns zwei Gründe. Immer mehr ist der Werth anerkannt worden, welchen mittelalterliche Biographien auch für den Aufbau der allgemeinen Geschichte haben. Wir wollen also hiermit einen allerdings höchst bescheidenen Baustein beitragen, und das um so lieber, als das Leben des hl. Bonifaz bis jetzt hierbei ganz außer acht gelassen war. Sodann ist die Zahl der deutschen Heiligen nicht so sehr groß, daß wir nicht jeden Zuwachs derselben freudig begrüßen sollten. Bonifaz dürfen wir aber zu den Deutschen rechnen. Seine Heimat wie der Schauplatz seiner Thätigkeit als Bischof gehörten zum Deutschen Reiche. Daß er in Köln wirkte und an deutschen Angelegenheiten direct betheiligt war, werden wir unten sehen.

Auch seine Muttersprache weist auf das Deutsche hin; denn in Brabant [1] sprach man deutsch. So lesen wir z. B. von der damals lebenden gottseligen Ida von Nivelles, Cistercienserin, daß sie zuerst zu Kerkhem (Brabant) bei Tirlemont gewesen, dann (1216) von da fortgezogen sei an die Grenze von Brabant gegen Namur hin und dort ein neues Kloster, Rameige (bei Jodoigne), gegründet habe; der Grund hiervon sei gewesen, daß sie am erstern Orte die linguam teutonicam [2], die deutsche Sprache, nicht habe erlernen können. Ebenso hieß die flämische Muttersprache, in welcher die gottselige Ida [3] von Léau oder Leeuw (6 Stunden östlich von Löwen) um das Jahr 1230 in der genannten Abtei Rameige Verse machte, lingua teutonica. Die flämische Sprache, in welcher das Leben der ehrwürdigen Ida von Löwen, Cistercienserin im Kloster Rosendael (Rosenthal) bei Mecheln im 13. Jahrhundert, ursprüng-

---

[1] Natione Brabantinus in illis eiusdem regionis partibus oriundus, in quibus homines teutonico utuntur eloquio — so beim Jahr 1228 Jac. de Guyse, Zeitgenosse, bei *Namèche,* Cours d'hist. nationale III, 122.

[2] Bei *Henriquez,* Menologium Cisterc. 1630, I, 415, zum 11. December; vgl. dazu I, 196, Anm. d.

[3] AA. SS. Oct. XIII, 100 sqq.; Hist. littéraire de la France XXI, 581.

lich geschrieben war, nennt Papebrock[1] gleichfalls teutonica nostra vernacula. Noch im 16. Jahrhundert, als Papst Paul IV. (1559) die Hierarchie des heutigen Belgiens neu ordnete, bezeichnete die Bulle die Bisthümer als Germaniae inferioris, in Niederdeutschland. Und noch heutzutage ist der Name des flämischen Bundes in Antwerpen: „Nederduitsche Bond", der Niederdeutsche Bund.

Das Tageslicht erblickte Bonifaz in Brüssel, der künftigen Hauptstadt von Brabant. Am Tage des großen Apostels Deutschlands dürfte er geboren oder getauft worden sein und von ihm seinen Namen erhalten haben; dieser Tag wurde in der Stifts- und damaligen einzigen Pfarrkirche Brüssels, St. Gudula, zugleich als jener gefeiert, an welchem im Jahre 1155 ihr Grundstein gelegt worden war. Die Eltern gehörten hochangesehenen Bürgerfamilien[2] der Stadt an. Der Vater war Goldschmied, und eine Arbeit seiner Hände waren wohl jene silbernen Löffel, die Bonifaz später seinem gelehrten Freunde Arnold von Zellaer, Scholaster zu Mecheln, zum Geschenke machte und deren dieser in seinem Testamente vom Jahre 1263 erwähnt. Eine Volkstradition will noch von dem Geburtshause des Heiligen wissen in der Straße Cantersteen, in dem Quartier der Goldschmiede und verwandten Gewerke.

Vor seiner Geburt soll eines Tages seiner frommen Mutter, als sie zur Kirche ging, ein ehrwürdiger Greis, der dann verschwunden sei, vorausgesagt haben, daß das Kind einst Gott und den Menschen angenehm, gelehrt und in Ehren sein werde. Und so geschah es auch. Ein Zug, der durch sein ganzes Leben ging, die Liebe zur Lilie unter den Tugenden, offenbarte sich schon in seiner frühesten Kindheit. Geschah es, daß Mutter oder Großmutter oder Amme das anmuthige, zärtlich geliebte Kind küßten, dann fuhr dieses, wie der Biograph[3] berichtet, mit dem Kleidchen darüber weg oder wusch sein Gesichtchen, gleich als sollte der engelreine Spiegel der Unschuld durch keinen Hauch getrübt werden.

Frühzeitig hielten die Eltern den Knaben zum Lernen an; fünf Jahre zählte er, als sie ihn in die Schule schickten. Welcher Art diese war,

[1] AA. SS. 13. April. II, 156. n. 6. Daher kommt es auch, daß Flamländer und Deutsche den Verfasser der „Nachfolge Christi" (Thomas von Kempen) aus seinen Provincialismen als ihren Landsmann nachzuweisen unternahmen; es waren eben Niederdeutsche.

[2] Vgl. *Kieckens,* St. Boniface de Bruxelles p. 8. 119. 149.

[3] Wenn wir nichts näher bestimmen, verstehen wir unter dem Biographen stets den oben bezeichneten ältesten Biographen.

wird nicht mitgetheilt; ohne Zweifel aber war es eine vom Stift Gudula geleitete Schule. Daß damals in den Provinzen, welche das heutige Belgien umfaßt, schon seit langem Schulen vorhanden waren, bedarf keiner Auseinandersetzung. Wie überall, so waren es auch hier[1] die Bischöfe, die Stifte, die Klöster, welche für den Unterricht sorgten. Das Land vertheilte sich unter die Diöcesen Cambrai, Tournai und Lüttich. In den Domkapiteln war ein Scholaster angestellt, welchem die Leitung der Domschulen anvertraut war. Es gab eine Zeit, wo die Domschulen zu Lüttich und Tournai im Wetteifer miteinander ihren Glanz weithin ins Ausland verbreiteten und von allen Seiten Schüler herbeiführten. Wir kennen die wenn auch nicht vollständige Liste[2] der Domscholaster von Tournai wenigstens vom Jahre 1087 an. Bevor das vierte Lateranensische oder zwölfte ökumenische Concil vom Jahre 1215 das Decret des dritten Lateranensischen Concils[3] (1179) erneuerte, an jeder Kathedrale dem Magister, der die Cleriker und arme Schüler gratis unterrichtet, ein zureichendes Beneficium anzuweisen, und es dahin erweiterte (c. 11), künftig nicht nur an jeder Kathedrale, sondern auch an jeder andern hinlänglich reichen Kirche einen Magister für den Unterricht der Cleriker in der Grammatik und anderem anzustellen, gab es die Collegiatstifte St. Bartholomäus in Lüttich, St. Alban zu Namur, das Unserer Lieben Frau in Antwerpen, St. Pharailde zu Gent, andere zu Cassel und seit dem Jahre 1203 auch zu Courtrai. Sie hatten alle, um nur von sicher bekannten Stiften zu reden, für den Unterricht zu sorgen; es soll da, wie Robert I. in der Stiftungsurkunde von dem Casseler im Jahre 1085 sich ausdrückt, ein Canonicus sein „qui scholas reget“. So hatte seit dem Jahre 1047 auch Brüssel sein Stift St. Gudula und seinen Scholaster, dem die Leitung der Schule zukam. Näheres theilt unser Biograph uns über sie nicht mit; wohl aber spricht er von dem Talente und den Geistes-

[1] Vgl. *Stallaert* et *Van der Haeghen*, De l'instruction publique au moyen-âge. Mémoires couronnés par l'Académie R. de Belgique (Bruxelles 1850) t. XXIII. Zu berichtigen wäre übrigens gar manches, was im Anschluß an Thatsächliches daselbst über das Recht, Unterricht zu geben, bemerkt wird.

[2] Lecouvet gab sie in seinen Artikeln Instruction publique au moyen-âge im Messager des sciences histor. de Belgique (Gand 1855) p. 453—459. 1856 p. 151, n. 2.

[3] Hefele, Conciliengeschichte V (2. Aufl.), 715, c. 18; auch an andern Kirchen und in Klöstern soll hierin das Nöthige geschehen, heißt es in demselben Decrete.

gaben des Bonifaz, dem Eifer, mit welchem er den Lehrern zuhörte, dem Wissen, mit dem er seine Mitschüler überragte, und daß er die Festtage zwischen dem Besuch der Kirche und den Studien theilte, daß er ferne von der Ausgelassenheit der Jugend und unschuldig ein Schutzengel seiner Mitschüler war. So kam endlich die Zeit heran zum Besuche der Hochschule; er war damals, gerade am Ausgang des 12. Jahrhunderts[1], 17 Jahre alt. Wohin sich wenden?

Unter allen Hochschulen der freien Künste oder der Philosophie sowie der Theologie gab es keine, welche wie die von Paris die wissensdurstige Jugend anzog. Hier hatte der eben erst, im Jahre 1198, auf den päpstlichen Stuhl erhobene Innocenz III. die Vorlesungen der berühmten Lehrer besucht, hier, wo Kenntnisse und Wissenschaft ihr Heim aufgeschlagen zu haben schienen. Einen dieser gefeierten Lehrer, Peter von Corbeil[2], ernannte Innocenz III., welcher ihm wesentlichen Einfluß auf die Richtung und Ausbildung seines Geistes verdankte, eben in diesen Tagen zum Bischof von Cambrai[3], also zum Diöcesanbischof Brüssels. Gerade um diese Zeit auch muß die Pariser Hochschule den Namen Universität[4] erhalten haben,

[1] P. Bollandus (verbessert von den Bollandisten 24. Juli V, 649, n. 74—75) konnte ob Mangels erst später bekannt gewordener Daten die Jahre nicht genau bestimmen. 30 Jahre, sagt der Biograph n. 4, war Bonifaz zu Paris; da er nun, wie wir sehen werden, ganz sicher 1229 von da abging, muß er 1199 daselbst angelangt sein, und da er bei seiner Ankunft 17 Jahre alt war (l. c. n. 4), war er 1182 geboren. P. Kieckens hat 1181 und 1198, vermuthlich, weil kein Anfang des Schuljahres und kein Monat bezeichnet ist und daher auch diese beiden Jahre annehmbar sind.

[2] Hurter, Geschichte Papst Innocenz' III. I (2. Aufl.), 20—22; Hist. littér. de la France XXVII, 223—228.

[3] Statt des H., dessen Wahl Innocenz III. 19. Juni 1199 cassirte, Regest. l. 2, ep. 95, ed. Migne p. 214. 642.

[4] Universitas, d. i. Gesamtheit der Lehrer und der Studirenden, der Universitätsverband. Keine Bezeichnung, schreibt Denifle O. Pr. (Die Universitäten des Mittelalters I [1885], 1—2), war für die Universität (als Lehranstalt) im Mittelalter gebräuchlicher als *Studium generale,* welcher Ausdruck ihm urkundlich zuerst 1233—1234, wie der synonyme studium universale 1229—1230 begegnete; der einfache Ausdruck „studium" findet sich etwas früher, so studium Bononiae bei Kaiser Friedrich II. 1227 (S. 5 f.), und zuerst das Pariser bei Honorius III. 1219 (S. 7); vorher sagte man scolae (a. a. O. S. 9 f.). Zum Ausdruck Universitas (nicht für Gesamtheit der Wissenschaften) s. S. 29—36. 64. 67; magistrorum et scholarium oder doctorum et discipulorum universitas S. 689, n. 112—113, a. 1219; S. 81 a. 1222; vgl. dazu S. 68—70. 86—88; Savigny, Gesch. des Röm. Rechts im Mittelalter III, 342. 348.

freilich die blühendste Hochschule war sie schon vordem. „Was", so rühmen Zeitgenossen, „irgend ein Land Köstliches, irgend ein Volk Ausgezeichnetes, irgend ein Zeitalter geistig Hohes hervorgebracht hat, alle Schätze der Wissenschaft und alle Güter der Erde; was dem Geist und was dem Körper mannigfachen Genuß gewährt: Lehren der Weisheit, Zier freier Künste, Ritterlichkeit des Sinnes, Feinheit der Sitte, alles vereinigt Paris in sich. Es muß Aegypten, es muß Athen, es muß jede Stadt, in der einst Wissenschaften blühten, weichen, wenn sie in der Menge derer, welche dort irdische, hier himmlische Weisheit suchen, sich messen wollte. Nur darin ist ihm Athen vergleichbar, daß in beiden die Gelehrten den Vorrang hatten." [1] Schon seit einem halben Jahrhundert war diese Schule die Leuchte, welche die lernbegierige, aus allen christlichen Ländern Europas zusammenströmende Jugend aufsuchte; man glaubte nicht seine wissenschaftliche Ausbildung geziemend vollendet zu haben, wenn man nicht hier Unterricht genossen hätte. Den Zauber der hier empfangenen Eindrücke schildert (um 1162 bis 1170) ein Engländer, Johann von Salisbury [2], also: „Als ich dort die Fülle von Lebensmitteln, die Fröhlichkeit des Volkes, die Ehrbarkeit und das Ansehen des Clerus, die Majestät und Herrlichkeit der ganzen Kirche sah und die verschiedenen Beschäftigungen der Studirenden wie jene Jakobsleiter bewunderte, deren höchste Spitze den Himmel berührte und einen Weg von hinauf- und heruntersteigenden Engeln darstellte, da sah ich mich genöthigt, zu gestehen, daß wahrhaft der Herr an diesem Orte ist, ohne daß ich es wußte (Gen. 28, 16), und es kam mir des Dichters Wort in den Sinn: ‚O glückliches Exil, dem solch ein Ort vergönnt ist!'" Das also war der Ort und seine Hochschule, welche unser Bonifaz aufsuchte.

Von den Lehrern des Heiligen theilt uns der Biograph nichts mit, hauptsächlich nur darauf bedacht, dessen sittliche Größe und frommes Leben uns vorzuführen. Doch rühmt er seine Gelehrsamkeit in den sieben freien Künsten und seinen Fortschritt in der Wissenschaft, bis ihm ein Lehrstuhl der Theologie [3] zu theil wurde, den er sieben Jahre innehatte. Waren dieses offenbar die letzten Jahre seines Aufenthaltes in Paris, so hat er jenen

---

[1] Hurter a. a. O. I, 13 f., wo auch die Quellen.

[2] Ep. 134, bei Hergenröther, Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte II (3. Aufl.), 491.

[3] Cathedra divinitatis (l. c. n. 4); docens et disputans zeigt uns die doppelte Aufgabe des Magisters.

Lehrstuhl im Jahre 1222 erhalten. Nicht einmal so viel erfahren wir, wie viele Jahre er dem Studium der Philosophie gewidmet. Sein jugendliches Alter wäre kein Hinderniß gewesen, hierin den Magistergrad zu erlangen. Stephan von Tournai, Abt von Genovefa (1177—1191), welcher auf die Pariser Hochschule bitter zu sprechen ist, klagt[1] dem Papste, daß bartlose Jünglinge auf den Kathedern säßen. Erst der Cardinallegat Robert von Courçon[2], mit Innocenz III. von Paris her befreundet, führte 1215 eine Aenderung herbei. Mindestens ein Alter von 21 Jahren wurde bestimmt, um Magister in artibus werden zu können; um öffentliche Vorlesungen in der Theologie geben zu können, mußte man fortan 35 Jahre alt sein und 8 Jahre studirt haben, davon 5 Jahre Theologie, mithin 3 Jahre Philosophie. Was unter anderem der Biograph an Bonifaz aus seinen Pariser Jahren hervorhebt, ist seine Strenge in Handhabung der Disciplin, seine Unerbittlichkeit[3] gegen Häretiker und Ungläubige, seine Festigkeit im katholischen Glauben. Das hinderte ihn nicht im mindesten, für ein Genie wie Aristoteles voll Bewunderung zu sein und erschüttert und von innigstem Mitleid bewegt zu werden bei dem Gedanken, dieser große Mann möchte ewig verworfen sein, so daß er öfters betete, Gott möchte, wenn es möglich sei, sich desselben erbarmen[4]. Uebrigens ist bekannt[5], daß solche Gefühle gegen heidnische Größen nicht ihn allein beseelten. Daß sein Herz warm schlug für die katholische Kirche, ist um so leichter zu begreifen, wenn man bedenkt, welchen Angriffen von innen und außen sie ausgesetzt war, und welche Kämpfe und Leiden Päpste und Bischöfe es sich kosten ließen, um ihre Wahrheit, ihre Rechte, ihre Freiheit zu beschützen. Gerade in Paris hatte der Tod eines dieser Martyrer der kirchlichen Freiheit, des hl. Thomas von Canterbury, den mächtigsten Widerhall hervorgerufen, so daß von hier aus Lothar dei Conti, der spätere Innocenz III., über See zu seinem Grabe eine Wallfahrt unternommen hatte.

Daß unter den Gefahren, welche im Pariser Studentenleben auch damals nicht fehlten, Bonifaz sich rein erhielt, hatte der Biograph gleich anfangs erwähnt: Mundus et immaculatus remansit usque in diem

---

[1] Comatuli adolescentes . . . imberbes etc. S. Denifle, Die Universitäten des Mittelalters I, 691; vgl. S. 100—101.

[2] Ed. *Bulaei* Hist. universit. Paris. III, 81: *Denifle*, Chartular. I, 78.

[3] Saevissimus (n. 4) dürfte wohl nicht im rigorosen Sinn zu nehmen sein.

[4] Beide Biographen c. 4, n. 17; c. 3, n. 18.

[5] Vgl. *Montalembert*, Les moines d'Occident III, 71.

mortis suae (n. 3). Auf seinen religiösen Sinn konnte ein Schritt von vier Pariser Lehrern des Eindruckes nicht verfehlen. Wilhelm Langlois und drei andere Professoren, Richard, Everard und Manasses, alle gelehrt und von hohem Ansehen (famatissimi)[1], entsagten ihren Würden und der Welt, zogen sich in die Einsamkeit in die Champagne zurück und gründeten hier, in der Diöcese Langres, 1201 den Orden Vallis scholarium, Val des écoliers. — Mehr noch fühlte sich Bonifaz zur Heiligkeit angespornt, als ihm die heiligen Weihen zu theil geworden. Von seinen Gebeten und Nachtwachen nicht zu reden, trug er einen eisernen Bußgürtel um den Leib, und als er ihn nicht mehr tragen konnte, nahm er für lange Zeit einen solchen von Pferdehaaren, den viele Knoten verschärften. Die heilige Messe las er nie ohne Thränen; mit besonderer Ehrfurcht hat man deshalb dann auch den Kelch aufbewahrt, den er hierbei gebrauchte.

Die weitern Pariser Begebenheiten bis 1229 dürfen wir füglich übergehen, da wir weder in den Berichten der Biographen noch sonst irgendwo[2] Bonifaz dabei betheiligt finden. Nur kurz, als von minderem Interesse für uns, sei berührt, daß er in einer Urkunde[3] vom 20. September 1216 Magister und „Decan des Kapitels St. Gudula in Brüssel für fünf Jahre“ genannt wird. Diese Urkunde enthält die gütlich durch Compromiß erfolgte Beilegung eines Rechtsstreites zwischen der Kirche St. Nikolaus in Brüssel und dem Kapitel, in dessen Namen sich Bonifaz nach der Abtei St-Sauve bei Valenciennes, dem Ort des Schiedsgerichtes, begeben hatte. Stiftsdecan blieb er bis Anfang des Jahres 1222; noch drei andere Urkunden[4]

[1] *Labbeus, N.*, Biblioth. msc. I, 391; Hist. littér. de la France XVII, 302. Die Gesta epp. Leod., ed. M. G. SS. XXV, 134, berichten die Bestätigung dieses Ordens im lateranens. Concil 1215; auch die Vita B. Odiliae, ed. Analect. Bolland. 1894, 213, erwähnt ihn. Die ersten Constitutionen des Ordens bei *Martène* et *Durand*, Voyage littér. I, 114; vgl. auch *Barbier*, Hist. du monastère de Géronsart (Namur 1886) p. 23 s.

[2] Bei Denifle a. a. O. und in seinem Chartularium universitatis Paris. findet sich sein Name nicht.

[3] Die Original-Urkunde fand Kieckens (S. 33—35) im Archiv von St-Gudule Urkunde n. 232 auf; in ihr heißt es: magistri Bonefacii (!) eiusdem ecclesie decani ad quinquennium.

[4] S. Kieckens a. a. O. S. 34—37; in Urkunden von 1216: Bonifacius, decanus ecclesie Bruxellensis; Chartular der Abtei Grimberghen von Mitte des 13. Jahrhunderts, Analectes pour l'hist. eccl. de la Belgique XI (1874), p. 27; ebenso urkundet er 1218 S. 28.

zeigen ihn 1216 und 1218 in Brabant; in Brüssel selbst hatte er sich bei St. Gudula ein Haus gebaut. Dem Genuß seiner Brüsseler Präbende that der Lehrstuhl zu Paris keinen Eintrag, dank den Päpsten, den Förderern der Kunst und Wissenschaft. Denn um diese zu heben, dispensirte Honorius III. durch Constitution [1] vom 16. November 1219 Studirende und Lehrer der Theologie, welche im Besitz von Beneficien waren, für fünf Jahre von der Residenzpflicht; ihm war Alexander III. mit Ertheilung eines ähnlichen Privilegs vorausgegangen.

Wie wir gesehen haben, lehrte Bonifaz Theologie zu Paris bis zum Jahre 1229, als ein unerwartetes Ereigniß dem ein plötzliches Ende machte. Ein Zwist von Studenten mit einem Wirt hatte sich zu einem hitzigen Conflict [2] der Universität mit der Stadt gestaltet. Die städtische Polizei hatte wegen der Excesse jener wenigen unmenschlich gegen alle Studenten überhaupt, schuldige und unschuldige, gewüthet und solche selbst ums Leben gebracht. Das geschah Fastnachtsdienstag, den 27. Februar 1229. Professoren und Studenten verlangten Genugthuung; es handelte sich um Aufrechthaltung ihrer Rechte, ihrer Freiheiten, ihrer Privilegien [3]. Diese bildeten überhaupt eine Grundbedingung des Glanzes einer Universität; im gegenwärtigen Falle aber handelte es sich zudem um erlittenes schreiendes Unrecht. Die Drohung, die Vorlesungen einzustellen, — als äußerstes Mittel, wenn binnen eines Monats, von Ostern (15. April) an, die Universität kein Recht erhalten könnte, — ein großartiger Strike im 13. Jahrhundert! — wurde am 27. März 1229 decretirt [4] und nach abgelaufener Frist ausgeführt. Von allen Lehrern, sagt Matthäus von Paris, blieb auch nicht einer zurück; alle, Lehrer und Schüler, gingen fort, sie zerstreuten sich in die weite Welt, überall gerne aufgenommen. Der König Heinrich [5] von England lud sie alle ein, in sein Reich zu kommen; in jeder Stadt,

[1] *Denifle,* Chartular. I, 90, n. 32; vgl. S. 101, n. 44.

[2] *Matthaei Paris.* a) Hist. Anglorum, ed. Madden II, 308; b) Abbrev. chron. ibid. III, 359; c) Chron. mai., ed. Luard III, 166—169, M. G. SS. XXVIII, 121. — Unser Biograph schreibt irrig n. 6: dissensio facta est inter magistros et scholares.

[3] Vgl. Savigny a. a. O. III, 341—342. 343. 354—358; AA. SS. 25. Aug. V, 313—314.

[4] Decret der 21 Provisoren der Universität Paris, bei *Denifle,* Chartular. I, 118, n. 62.

[5] 15. Juli 1229 „rex magistris et universitati scolarium Parisius, . . . ob reverentiam Dei et s. ecclesiae vobis pie subveniendo statum vestrum cupimus ad debitam reduci libertatem“. *Denifle,* Chartular. I, 118.

die sie wählten, sei ihnen Freiheit zugesichert. Engländer zogen dahin, unter ihnen der Magister Johann Blund, später, 1232, zum Erzbischof von Canterbury erwählt; der Magister von Maidenstone, dann, 1234, Bischof von Hereford. Ein großer Theil begab sich nach Angers, dessen Rechtsstudium hierdurch sehr gewann, ein anderer nach Orleans, wo der Aufschwung des Rechtsstudiums aus dieser Zeit datirt. Dasselbe dürfte von der Rechtsschule zu Montpellier gelten, obwohl hier positive Zeugnisse nicht vorliegen. Vorzüglich kam die Auswanderung Toulouse zu statten, wo nach Bewältigung der Albigenser der Papst soeben eine Universität [1] errichtet hatte, um die irregeführten Köpfe durch Lehre und Predigt wieder auf den rechten Weg zu bringen. Wieder andere gingen nach Spanien und Italien.

Sollte Deutschland leer ausgegangen sein? Nicht gänzlich. Unser Bonifaz wandte sich nach Köln, und der Biograph [2] berichtet, daß er mit großen Ehren aufgenommen worden sei und einen Lehrstuhl erhalten habe. Er nennt sich selbst Scholasticus in der Unterschrift unter einer Urkunde [3] vom Jahre 1230, welche uns das hohe Ansehen, dessen er sich erfreute, erkennen läßt. Als Scholasticus hatte er die Leitung der höhern und niedern Domschulen, und wenn ein Kölner Concil vom Jahre 1260 vorschreibt [4], daß der Domscholaster, dem mit dem Domcantor die Leitung und Pflege der Schule nunmehr besonders oblag, Doctor der Theologie oder des canonischen Rechtes sein solle, so sehen wir, daß thatsächlich dies schon bei unserem Bonifaz der Fall war. Näheres über sein Wirken in seinem neuen Kreise wäre sehr zu wünschen. F. von Bianco [5] entwirft beredt ein anziehendes Bild von der zu Köln schon vor der Errichtung der Universität (1388) durch Urban VI. blühenden theologischen Schule

[1] Ueber die einzelnen Universitäten zu dieser Zeit s. Denifle, Die Universitäten des Mittelalters Bd. 1.

[2] Ad cathedram scholasticam vocatus n. 6, ein ungewöhnlicher Ausdruck! Sollte einfach Amt und Würde des Scholasticus, Scholasters, hiermit bezeichnet sein oder auch ein mit diesen verbundener Lehrstuhl? Für letzteres spricht der Ausdruck desselben Verfassers: cathedra, Lehrstuhl; s. oben S. 17, Anm. 3.

[3] Unter den Zeugen bei einem Ausgleich zwischen dem Erzbischof von Köln und dem Abt von Corvey zu Soest August 1230, Annal. Paderborn., ed. *Schaten* S. J., II, 12. Kieckens a. a. O. S. 48 machte hierauf aufmerksam; vgl. Mémoires et docum. publiés p. la Société d'hist. de la Suisse Romande VI, 49.

[4] Dr. Krabbe, Ueber die höhern Lehranstalten in Münster (1852) S. 56.

[5] Die alte Universität Köln (1855) S. 3 ff.: Zustand des Unterrichts in den vorausgegangenen Zeiten.

und ihrem Einfluß auf die geistige Bildung der Deutschen, insbesondere auch zu dieser unserer Zeit. Ennen in seiner „Geschichte der Stadt Köln" ergeht sich in noch größeren Lobsprüchen des Studium generale daselbst unter Albert d. Gr. und redet von einer nie geahnten Blüthe; aus allen Gegenden seien die geweckteſten, strebsamsten Köpfe dahin zusammengeströmt. Denifle[1] aber spricht sich hierüber sehr nüchtern aus; er will nicht Phrasen, sondern Thatsachen, hebt die Existenz bedeutender Stifts- und Klosterschulen[2] hervor, möchte aber vor allem die sicher nicht wenigen Schulen an den verschiedenen Kirchen Kölns mit Bestimmtheit nachgewiesen sehen. Die Bedeutung des wissenschaftlichen Lebens daselbst schließt er schon daraus, daß um Mitte des 13. Jahrhunderts die Dominikaner ihr Generalstudium für den Nordosten dorthin verlegt hatten. Sollte nun nicht Bonifaz, der Pariser Magister, gleich andern emigrirten Pariser Professoren in andern Städten, dafür thätig gewesen sein? Sollte er als der Einzige aus Paris damals nach Köln gekommen, sollten ihm nicht ehemalige Schüler gefolgt sein? Sollte nicht vielleicht schon damals sein Landsmann Thomas von Leeuw-St-Pierre bei Brüssel, bekannter unter dem Namen von Cantimpré (bei Cambrai), ihn und Albert d. Gr., welcher nach Bianco[3] kurz vorher, 1228, nach Köln gekommen und über Peters des Lombarden Sentenzen las, gehört haben? Daß Thomas mit beiden, Bonifaz und Albert d. Gr., innig befreundet war und wenigstens letztern, sei es schon damals oder jedenfalls später zu Paris, zum Lehrer gehabt, berichtet er uns selbst in seinem Buche De apibus, vom Bienenstaat, diesem Werke, überaus reich an freilich leichtgläubig ohne die nöthige Kritik aufgenommenen Geschichten, aus welchem wir das sittlich-religiöse, glaubensvolle Leben dieser Zeit kennen lernen. Gewiß hatte Bonifaz seinen Theil an all diesem wissenschaftlichen Leben und Streben. Aber nur zwei Jahre blieb er in Köln, wie sein Biograph erzählt. Da erhob ihn der Papst auf den bischöflichen Stuhl von Lausanne. In der That, dem nach dem Tode des Bischofs Wilhelm († 23. März 1229) durch zwiespältige Wahl

[1] Die Universitäten 2c. I, 390.

[2] Ein Scholasticus des Stiftes St. Gereon 1217, ein magister scholarum zu St. Andreas 1191, s. a. a. O. S. 387, n. 700. — Von R. und S., magistris zu Köln, s. Innocent. III. l. 1, epist. 14, 4. Febr. 1198, ed. Baluz. I, 8. Auch St. Severin in Köln hatte einen Scholasticus 1233. *Brom*, Bullar. Traiect. I, n. 137.

[3] A. a. O. S. 19; andere sind gegen diese Ansicht. Quétif und Echard (SS. O. Pr. I, 164) lassen es unentschieden, ob Albert damals zu Köln gewesen, um Theologie zu studiren.

eines Nachfolgers eingetretenen wirren Zustande jener Diöcese machte Papst Gregor IX. ein Ende, indem er selbst unsern Bonifaz zu ihrem Bischof bestellte. Zwei Domherren, beauftragt, ihn in Köln abzuholen, führten ihn am 11. März 1231 in Lausanne ein.

(Schluß folgt.)

**D. Rattinger** S. J.

---

# Die neueste Energetik und die chemische Willensfreiheit.

Gegen Ende des Jahres 1894 hielt Professor W. Ostwald in der königlich sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig einen Vortrag über die Willensfreiheit [1]. Wir wußten zwar schon lange, daß der geistreiche, erstaunlich productive und von uns in mancher Beziehung hochgeachtete Forscher, Schriftsteller und Lehrer bei seiner Neigung, der Forschung stets neue Wege zu öffnen, vor kühnen Speculationen nicht zurückschreckt, und waren auch darauf gefaßt, noch auffällige Entdeckungen von ihm zu hören. Dieses Wagniß jedoch, das schwierige Problem der Willensfreiheit, von welchem Du Bois-Reymond behauptet, es sei schlechthin unlösbar, im chemischen Laboratorium zur vollen Klarheit herausarbeiten zu wollen, hatten wir ihm vorher nicht zugetraut. Sehr gespannt, zu sehen, wie er es zu erreichen hoffe, so Widersprechendes: freie, geistige Willensentschließungen einerseits und mit blinder Nothwendigkeit geschehende, stoffliche Atomverschiebungen andererseits, zu vereinbaren, machten wir uns an die Lesung seines Vortrages. Unsere Spannung verwandelte sich aber nur zu bald in Enttäuschung. Anstatt eine wirkliche Erklärung der Willensfreiheit zu entwickeln und zu begründen, verbreitet sich der Vortrag größtentheils über die Lieblingsidee des Herrn Ostwald, die mechanischen Theorien in der Physik und in der Chemie durch die moderne Energielehre zu verdrängen. Er kommt dann auf katalytische chemische Vorgänge zu sprechen und ergeht sich schließlich in Vermuthungen, ob nicht auch katalytische Processe die Willensfreiheit bedingen.

---

[1] Er ist abgedruckt in den „Berichten über die Verhandlungen der kgl. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften“ 1895, XLVI, 334—343.

Nachdem die Reformideen Ostwalds auch auf der letzten Naturforscherversammlung zu Lübeck am 17. und 19. September zu sehr lebhaften Debatten mit den namhaftesten deutschen Physikern die Veranlassung gegeben und Herr Ostwald in dem Schlußvortrage am 20. September abermals die reine Energetik gegen die mechanische Richtung in der Naturforschung mit großem Nachdrucke ausgespielt hat, wird es gewiß den Lesern dieser Zeitschrift willkommen sein, über die interessante wissenschaftliche Bewegung genauer unterrichtet zu werden. Hierzu dürfte um so mehr Grund vorliegen, als voraussichtlich die zu Lübeck eröffnete wissenschaftliche Fehde noch manches Nachspiel haben und die Geister noch längere Zeit in Erregung halten wird. Aus den Berichten der Tagesblätter ersahen wir auch, wie die Bedeutung der Ostwaldschen Bestrebungen von den Berichterstattern mißverstanden wurde. Diese sind nämlich sehr weit davon entfernt, den naturphilosophischen Materialismus zu bekämpfen, sie richten sich nur gegen eine bestimmte Methode der naturwissenschaftlichen Forschung und Erklärung.

1. Der Energiebegriff. Um einen klaren Einblick in die zu behandelnden Fragen zu erhalten, ist vor allem ein klares, richtiges und gründliches Verständniß des Energiebegriffes von nöthen. Unter Energie versteht der Physiker die mechanische oder physikalische Wirkungsfähigkeit eines Körpers oder körperlichen Systemes. So schreibt er der aus dem Kanonenrohre fliegenden Eisenkugel Energie zu, weil sie infolge ihrer Bewegung mechanische Verschiebungen bewirken und auch Temperatursteigerung beim Zusammenstoß mit andern Körpern erzeugen kann. Ebenso erblickt er in einer in die Länge gezogenen Spirale aus Stahldraht einen gewissen Energievorrath, weil die Spirale wegen ihrer Verlängerung oder Spannung mechanische Hindernisse überwinden und Bewegungen hervorrufen kann. In dem Wasserdampfe, der dem geheizten Kessel entströmt, nimmt er das Vorhandensein von Energie an, weil dieser Dampf wegen seines Wärmezustandes einen schwer beweglichen Bahnzug in Gang bringen oder auch kaltes Wasser erhitzen kann. Gebrannter Kalk und Wasser entwickeln beim Vermischen eine große Hitze, ein Beweis, daß diesen Substanzen vor ihrer Vereinigung freie Energie innewohnte. Wie in diesen Beispielen, so hat in allen Fällen die Wirkungsfähigkeit der Körper ihren Grund in einem bestimmten zufälligen Zustande des Körpers. Ist derselbe mechanischer Art, d. h. besteht er in grober, mit Sinnen wahrnehmbarer Bewegung wie bei der Kanonenkugel oder in wahrnehmbarer Spannung

wie in der Spirale[1], so nennt man die Energie eine mechanische. Wenn der die Energie bedingende Zustand wie in der Wärme des Wasserdampfes ein physikalischer ist, was immer stattfindet, so oft er in Bewegungen oder Zwangslagen der kleinsten, nicht sinnlich wahrnehmbaren Stofftheilchen besteht, dann nennt man auch die Energie eine physikalische. Chemisch endlich wird sie genannt, wenn sie in gewissen Verbindungsarten der chemischen Elementaratome oder einem chemischen Spannungszustande hinterlegt ist. Dieses ist der Fall in unserem letzten Beispiele von Kalk und Wasser.

Wir sehen also, daß hiernach der Unterschied zwischen mechanischer, physikalischer und chemischer Energie kein wesentlicher ist. Mögen die Abweichungen im äußern Erscheinen auch noch so auffällig sein, so rührt die Verschiedenheit aller Energieformen doch nur von der Größe und Art der unmittelbaren Träger des energetischen Zustandes und von ihrer verschiedenen Wahrnehmbarkeit her. Wir können somit alle Energien, die mechanischen wie die physikalischen und chemischen, unter die beiden Hauptrubriken von Bewegungs- und Spannungs-Energie oder von kinetischer und statischer Energie einreihen. Hierbei gehen wir freilich mit der Mehrzahl der heutigen Physiker von der durch Ostwald bekämpften Voraussetzung aus, daß die Erfahrungsthatsachen uns berechtigen, die physikalischen und chemischen Vorgänge auf mechanische zurückzuführen. Für die Wärme-

[1] Jede mechanische Spannung kann als eine gehemmte oder virtuelle Bewegung oder eine verschluckte mechanische Arbeit aufgefaßt werden. Wir heben dieses, wiewohl es eigentlich selbstverständlich ist, besonders hervor, weil einerseits Herr Ostwald über diese in unserem „Lehrbuch der Physik“ ausgesprochene Ansicht sein Mißfallen geäußert hat und weil andererseits diese Auffassung der Spannung für die Energielehre sehr bedeutungsvoll ist. Ihrer Natur nach ist ja eine jede mechanische Spannung eine Zwangslage des ganzen Körpers oder der Theilchen eines körperlichen Systems. Um sie hervorzubringen, muß eine äußere Kraft verschiebend auf den Körper oder die Theile des zu spannenden Systemes wirken und hierbei gleichzeitig gegen Kräfte ankämpfen, welche den Körper bezw. das System beständig in der ursprünglichen Lage zu erhalten und, sobald sie aus derselben herausgezerrt worden sind, in dieselbe zurückzuführen suchen. Es ist also in dem verschobenen Körper oder System ein Kraftantrieb thätig, welcher die Verschiebung rückgängig zu machen und damit eine Bewegung zu ertheilen bestrebt ist. Er führt diese Bewegung nur deshalb nicht aus, weil die verschiebende Gegenkraft nicht zu wirken aufgehört hat oder weil nach Hervorbringung der Spannung eine „Hemmung“ eingeschaltet worden ist. Ein thätiger Kraftantrieb, der fortwährend Bewegung hervorzubringen sucht, sie wegen der Gegenwirkung aber nicht hervorbringt, ist aber nichts anderes als gespannte Kraft, als gehemmte Bewegung.

energie kann man diese Berechtigung strenge beweisen. Für das Licht, die Elektricität und den Magnetismus läßt sich obige Annahme durch so viele gute Gründe stützen, daß die gegentheilige Ansicht alle Wahrscheinlichkeit verliert.

Fassen wir die Energie nur so allgemein als die Wirkungsfähigkeit irgend eines körperlichen Systemes auf, die ihm durch seine Bewegung oder Spannung verliehen wird, so sind wir damit noch nicht zu dem präcisen Begriffe vorgedrungen, welchen heute die Physik allein mit dem Worte Energie verbunden wissen will. Wir würden so auch die beiden Begriffe „Energie“ und „Kraft“ nicht auseinanderhalten können, welche dem Physiker zwei verschiedene Größen sind. Beide, Energie und Kraft, besagen eine bestimmte Wirkungsfähigkeit infolge eines mechanischen, physikalischen oder chemischen Zustandes. Diese bestimmte Wirkungsfähigkeit wird aber unter verschiedenem Gesichtspunkte betrachtet und gemessen. Im Energiebegriff hat man die Größe der durch den wirkungsfähigen Zustand zu leistenden Arbeit im Auge, im Kraftbegriff aber die Größe der Bewegung, welche derselbe Zustand einer bestimmten Masse zu ertheilen vermag. Diese Größen sind nie identisch. Denn die Arbeitsgröße ist die Kraftleistung bei Ueberwindung eines Widerstandes längs einer Wegstrecke und wird gegeben durch das Product aus der Kraft (p), die verschiebt, und der Weglänge (l), auf der verschoben wird. Daher die Definition: „Arbeit ist Kraft mal Weg.“ Unter der Kraftgröße hingegen hat man sich den Kraftantrieb bei der Bewegung eines frei beweglichen Körpers zu denken. Sie wird gemessen durch das Product aus der Masse (m), die bewegt wird, und der ihr ertheilten Geschwindigkeit (v). Eine Kanonenkugel mit der Masse $m = 6$ kg und der Geschwindigkeit $v = 500$ m besitzt in ihrer Bewegung einen Kraftvorrath, welcher $6 \times 500 = 3000$ Krafteinheiten gleichgesetzt werden kann, aber eine Arbeitsfähigkeit von $6 \times {}^1/_2\, (500)^2 = 750\,000$ Arbeits- oder Energieeinheiten. Das eine Mal sagt man, die Kanonenkugel kann unter Verbrauch ihres Bewegungszustandes auf einen andern frei beweglichen Körper so beschleunigend einwirken, daß das Product aus der Masse $m_1$ des letztern und der ihr ertheilten Geschwindigkeit $v_1$, also die Größe $m_1 v_1$, wieder gleich 3000 ist. Das andere Mal hat man zu sagen, die Kanonenkugel wird durch ihre Bewegung befähigt, auf einer Wegstrecke l einen Widerstand von der Größe p zu überwinden, so daß das Product pl gleich ${}^1/_2\, m\, v^2 = 750\,000$ Arbeitseinheiten wird.

2. Kraft und Energie. Die eben gemachten Bemerkungen werden dazu dienen, den Leser die nahen Beziehungen zwischen Kraft und Energie besser würdigen zu lassen, Beziehungen, die leider sogar in physikalischen Schriften oft unrichtig dargestellt werden. Ein und derselbe wirkungsfähige Zustand im Körper ist die Quelle sowohl der Kraft als der Energie. Indem ein Körper Arbeit leistet und dabei seine Energie veräußert, entfaltet er immer auch eine Kraftleistung und verbraucht einen Kraftzustand. Es klingt deshalb im Munde eines Physikers höchst sonderbar, wenn er behauptet, durch die Einführung des Energiebegriffes sei der Kraftbegriff aus der Welt geschafft worden. Der Kraftbegriff hat in der Naturwissenschaft ebensoviel Berechtigung wie derjenige der Energie. Kraft wird definirt als die Ursache der Aenderung im Bewegungszustande oder im physikalischen Zustande eines Körpers. Sollten etwa nach Einführung des Energiebegriffes diese Aenderungen nicht mehr ihre äußern realen und concreten Ursachen haben? Beide, Energie- und Kraftbegriff, setzen sich gegenseitig voraus; mit dem einen steht und fällt der andere.

Etwas anders liegen freilich die Verhältnisse, wenn wir nicht die Berechtigung, sondern die leichte, sichere und erfolgreiche Handhabung dieser Begriffe in Erwägung ziehen. Dann ist der Energiebegriff, wenigstens für die rein physikalischen Erklärungen und Forschungen, dem Kraftbegriffe entschieden überlegen. — Nur die mechanischen Kräfte sind uns voll und ganz verständlich, nur sie können wir in Theorie und Praxis mit aller wünschenswerthen Bestimmtheit und Sicherheit verfolgen und beherrschen. Die physikalischen Kräfte dagegen, d. h. die Ursachen der Veränderungen im physikalischen Zustande der Körper, sind uns bis heute mehr oder weniger unklar geblieben und werden es auch trotz des Forschereifers unserer Physiker noch lange bleiben, weil das Wesen der physikalischen Zustände selbst, der Wärme, der Elektrisirung, des Leuchtens und der Durchlichtung, uns noch unbekannt ist. Der Grund dieser Unkenntniß wieder liegt in der Schwierigkeit, den letzten Bestandtheilen der wägbaren Materie, den Atomen und Molekeln, sowie der unwägbaren Materie, dem Aether, geistig beizukommen und die Beziehungen dieser Materien und ihrer Theile zu einander aufzudecken. Die Kräfte lassen uns deshalb in diesen physikalischen Erscheinungen im Stiche, während das Energieprincip und die allgemeinen Energiegesetze einen mächtigen Hebel zur wissenschaftlichen Erklärung des Zusammenhanges der Erscheinungen abgeben. Der eigentliche innere Grund der elektrischen, magnetischen, Wärme- und Licht-Energie

selbst ist uns zwar ebenfalls verborgen, wir können aber dessenungeachtet diese Energiegrößen alle genau messen, ihre Veränderungen und Umwandlungen qualitativ und quantitativ mit ausreichender Sicherheit und Klarheit überall verfolgen. Es lassen sich nämlich erstens die verschiedenen physikalischen Energien in einander und auch in die uns wohlbekannte mechanische Energie verwandeln. Mit größter Leichtigkeit gehen alle andern Energien in Wärmeenergie über. Von dieser aber wissen wir, daß jene Wärmemenge, welche die Temperatur eines Kilogramm Wasser um 1° C. erhöht, einer mechanischen Energie oder Arbeitsfähigkeit von 426 Kilogrammmetern gleichkommt, d. h. einer Energie, die im stande ist, 426 kg einen Meter hoch zu heben. Wir haben sodann zweitens nicht nöthig, die einzelnen Energien selbst zu messen, um ihre Größe zu bestimmen. Für jede derselben gibt es eine Reihe meist leicht meßbarer, äußerlich klar zu Tage tretender Größen, vermittelst deren wir die Energiegröße selbst und ihre quantitativen Aenderungen finden können, weil wir ihre Beziehungen zu der betreffenden Energie genau kennen. Kein Physiker kann uns z. B. sagen, worin die Schwereenergie eigentlich bestehe. Nichtsdestoweniger weiß er ganz bestimmt, wie die Schwereenergie der Körper während ihrer Bewegung sich ändert, da diese Aenderung durch das Gewicht des Körpers und die Größe seiner Verschiebung in verticaler Richtung angezeigt wird. Um die Veränderungen der Wärmeenergie zu beobachten, bedarf es gleichfalls keiner sichern Kenntnisse über das Wesen der Wärme. Es genügt, die Temperaturänderungen des Körpers mittels der Verlängerung oder Verkürzung eines Quecksilberfadens im Thermometer zu verfolgen, das Gewicht des Körpers zu wägen, in den Tabellen der physikalischen Constanten die Zahl seiner specifischen Wärme und je nach Umständen auch noch die Beträge seiner Schmelz- und Verdampfungswärme nachzuschlagen. Aehnlich verfährt man bei den andern Energien.

Hierzu kommt endlich noch drittens ein anderer wichtiger Umstand. Die Energieänderungen werden durch einige wenige allgemeine Gesetze beherrscht, deren Anwendung auf Einzelfälle eine genaue Kenntniß vom innern Wesen der in Frage kommenden Energie gar nicht verlangt und auch ohne eine solche eine lange Reihe wichtiger und concreter Specialfragen qualitativ und quantitativ zu beantworten gestattet. Die wichtigsten unter diesen Energiegesetzen sind dasjenige von der Erhaltung der Energie und das sogenannte Intensitätsgesetz. Jenes besagt, daß der absolute Werth der Summe aller Energien bei allen Naturprocessen

ungeändert bleibt, während dem Intensitätsgesetze zufolge die Energieänderungen von selbst immer eine solche Richtung nehmen, daß dabei die Intensität der dabei betheiligten Energien abnimmt[1]. Verbindet man diese allgemeinen Energiegesetze in geschickter Weise mit den unmittelbar aus der Erfahrung abgelesenen besondern Gesetzen der Wärme, der Elektricität u. s. w., so wird es möglich, jede dieser Energieformen von einem gemeinsamen Principe aus einheitlich und völlig wissenschaftlich abzuhandeln. Einen schlagenden Beweis hierfür liefert uns die moderne Elektricitätslehre. Des vielen Forschens ungeachtet und trotz der bewundernswerthen Fortschritte unserer Kenntnisse gerade auf dem Gebiete der elektrischen Erscheinungen sind wir einerseits über plausible Vermuthungen bezüglich der Natur des elektrischen Energiezustandes nicht hinausgekommen; andererseits steht jedoch die auf der Energielehre aufgebaute Elektricitätslehre heute so durchsichtig und bis ins einzelne gut durchgearbeitet vor unsern Blicken, daß sie die Wärmelehre hierin weit hinter sich läßt.

3. Stellung der Energielehre in der heutigen Forschung. Diese Erwägungen dürften es ganz begreiflich und sachgemäß erscheinen lassen, daß das Energieprincip und die Energiegesetze allmählich in der reinen Physik eine dominirende Stellung sich eroberten. War man früher nur darauf bedacht gewesen, die physikalischen Erscheinungen unter Betonung des Kraftmomentes als Bewegungs- und Spannungszustände zu deuten, auf welche die Bewegungsgleichungen der Mechanik sich anwenden ließen, so sucht man ihnen jetzt mehr von der energetischen Seite beizukommen, ohne jedoch dabei die mechanischen Speculationen auszuschließen. Nicht der einseitigen energetischen Betrachtung verdanken wir die großen Fortschritte der theoretischen Physik der letzten Jahrzehnte, sondern dem Zusammenarbeiten der Energetik mit der mechanischen Speculation.

Herr Ostwald ist mit einem solchen Zugeständniß nicht zufrieden. Ihm ist die Energie das Alpha und Omega einer jeden wissenschaftlichen Naturerklärung. Sie ist ihm das einzige Reale, das einzige aus sich Verständliche. Alles andere wird nur verständlich durch sie. Die Energie ersetzt ihm alle Kräfte, sie macht die Annahme von Atomen oder Molekeln, ja überhaupt von der Existenz einer Materie unnöthig. Seiner Ueber-

---

[1] Wir haben diesen Gegenstand schon früher in dieser Zeitschrift (Bd. XXXIX, S. 1 ff. u. 137 ff.) und sehr ausführlich in „Natur und Offenbarung“ 1893 (Bd. XXXIX, S. 321 ff.) besprochen. Vgl. auch unser „Lehrbuch der Physik“ (Freiburg, Herder, 1895) S. 207 ff. 308 ff. 675 ff.

zeugung nach ist die Energie der gewaltige Hebel, welchem es beschieden ist, die vom rechten Wege abgeirrte, in mechanischen Materialismus versunkene Naturforschung aus ihren Angeln zu heben und wieder ins rechte Geleise zu bringen. Seit seiner Antrittsvorlesung in der Aula der Universität zu Leipzig im Jahre 1887, in der er unseres Wissens zum erstenmal diesen Reformideen öffentlich Ausdruck verliehen hat, wird er nicht müde, für diese Ideen in Wort und Schrift einzutreten, um die Naturforscher für dieselben zu gewinnen. Nach den ziemlich heftigen Angriffen zu urtheilen, welche seine Bestrebungen auf der Lübecker Naturforscherversammlung von so ausgezeichneten und angesehenen Physikern wie L. Boltzmann und E. Wiedemann erfahren haben, finden seine Ideen einstweilen noch wenig Anklang, und dieses, wie uns dünkt, mit Recht. Diese Ideen scheinen uns des Bedenklichen und Verkehrten so viel zu enthalten, daß ihre unbedingte Annahme, weit entfernt, die heutige Forschung zu heben und zu verbessern, diese vielmehr in ein unentwirrbares Labyrinth von Schwierigkeiten hineintreiben könnte. Wichtige Bedenken erregen uns besonders zwei Punkte: erstens die gewagte Verschiebung, um nicht zu sagen Mißdeutung der physikalischen Fundamentalbegriffe und zweitens bei offenbarer Unterschätzung der mechanischen physikalischen Theorien die Ueberschätzung der Energetik oder der ausschließlich auf die Energielehre aufgebauten Naturerklärung.

4. Prüfung der Fundamentalbegriffe. Herrn Ostwald ist die Energie im Sinne der Physiker das einzige Reale in der ganzen Welt. Ja früher, in der eben erwähnten Antrittsvorlesung, erklärte er die Energie für eine Substanz und in seinen „Studien zur Energetik" für das einzige Substantielle. Aus dem Zusammenhange glauben wir freilich entnehmen zu können, daß Herr Ostwald auch mit den Worten „real" und „Substanz" Begriffe verbindet, die sich mit der gewöhnlichen, allgemein adoptirten Bedeutung dieser Worte nicht ganz decken. Materie und Stoff erklärt er für etwas „Nicht-Wirkliches", für ein pures Gedankending, dessen wir uns bei der Vorstellung der Energie bedienen. Die „traditionellen" Grundeigenschaften der Materie: Masse, Gewicht, Volumen, Wärmecapacität u. s. w., sind nur „Ausdrucksformen" der Energie. Die Kräfte hält er schlechterdings für „mathematische Fictionen". In den „Studien zur Energetik" gibt er zwar zu, der Kraftbegriff habe in der Mechanik und Physik erheblichen Nutzen gebracht. Er sei aber ausgiebiger gebraucht worden, als nützlich wäre, und vor allem habe er

sich mit dem trügerischen Scheine einer objectiven Realität umkleidet, welche ihm keineswegs zukomme. In seinem Lübecker Schlußvortrage faßt er seine Ansicht hierüber kurz also zusammen: „Nicht die Materie ist das Wirkliche und die Energie nur das Gedachte, sondern umgekehrt: die Materie ist ein Gedankending, das wir uns construirt haben, um das Dauernde im Wechsel der Erscheinungen darzustellen. Das Wirkliche ist eben das, was auf uns einwirkt: die Energie. Alles, was man bisher mit Hilfe der Begriffe Kraft und Stoff darzustellen vermochte, und noch mehr läßt sich mittels des Energiebegriffes darstellen; es handelt sich nur um eine Uebertragung von Eigenschaften und Gesetzen, die man jenen zugeschrieben hatte, auf diese." [1]

Wohl ein jeder wird bei einigem Nachdenken uns beistimmen, wenn wir behaupten, Herr Ostwald weiche nicht bloß von der bisherigen Denk- und Redeweise ab, sondern kehre die Ordnung der Bezeichnungen und Begriffe geradezu um. Das wird noch klarer werden, wenn wir ein einfaches Schulexperiment zu Hilfe nehmen. Von der Decke des Zimmers herab hängen an langen Fäden zwei genau gleiche Elfenbeinkugeln A und B, die sich gegenseitig berühren. Nachdem A aus der verticalen Ruhelage herausgezogen und dann losgelassen worden ist, trifft sie gerade stoßend auf B, die ruht. Beim Stoßen vertauschen bekanntlich beide Kugeln ihre Bewegungszustände. B übernimmt die ganze Bewegung von A; während die Kugel A ruhig am Orte des Zusammenstoßes verharrt, bewegt sich B so voran, wie es auch A gethan haben würde, wenn B ihr nicht im Wege gestanden hätte. Was ist nun in dieser Erscheinung das Reale, das Wirkliche, was das Substantielle?

Bevor wir auf diese Frage antworten, wird es gut sein, uns über den Sinn dieser Worte Rechenschaft zu geben. Es kann nicht jedem frei stehen, den Worten nach eigenem Ermessen eine beliebige, ungewöhnliche Bedeutung unterzuschieben. Sonst würde alle Verständigung aufhören. Wir nehmen deshalb obige Worte in der allgemein angenommenen Bedeutung. Für „real" galt aber bisher dasjenige, was nicht bloß gedacht werden, sondern auch existiren kann; also alles Existirende und Existenzfähige. „Wirklich" wird als gleichbedeutend mit „existirend" genommen, im Gegensatz zu dem bloß Möglichen, so daß das Reale in zwei Rubriken geschieden wird, in das Wirkliche und das Mögliche. Herr

---

[1] Wir citiren nach dem Berichte der „Täglichen Rundschau" Nr. 225.

Ostwald will, daß „wirklich“ im Sinne von „wirkend“ oder für „das, was wirkt“, genommen werde. Substanz ist dasjenige im existirenden Dinge, was in sich und unabhängig von dem Einflusse anderer Dinge existirt, dasjenige, was unter all den Veränderungen, welche an und in einem Dinge vor sich gehen, gleich bleibend in demselben vorhanden ist. Den Anfangspunkt zu diesem Substanzbegriffe bilden bekanntlich die an uns selbst gemachten Erfahrungen. Die Vergleichung der an uns gewonnenen Erfahrungen mit den Kenntnissen, welche wir aus der Beobachtung der belebten und unbelebten Gegenstände außer uns schöpfen, lehrt uns weiter, daß auch in letztern substantielles Sein mit nicht substantiellem verbunden ist. Das „Nicht-Substantielle“ im Dinge nennen wir das „Accidentelle“ oder „Zufällige“. Dieses kann dasein oder auch fehlen, ohne daß darum der Bestand des Dinges selbst in Frage käme. Aus der Erfahrung an uns selbst und aus der Beobachtung der uns umgebenden Welt erkennen wir auch klar, daß in jedem Dinge die Substanz die Hauptsache ist, das Zufällige die Nebensache, daß die Substanz an erster Stelle es ist, die handelt und wirkt. Dieses gilt auch selbst dann, wenn sie, um in Thätigkeit überzugehen, der Mitwirkung äußerer Dinge bedarf.

Kehren wir jetzt zu unsern zwei Elfenbeinkugeln zurück. Es stellt zunächst in der Erscheinung der bewegten Kugel offenbar die Elfenbeinmasse die Substanz dar, ihr Bewegtsein aber einen zufälligen Zustand. Jene ist das Bleibende, diese, die Bewegung, kann zur Kugel hinzukommen oder von ihr weggenommen werden, ohne ihren Bestand zu beeinträchtigen, wie uns ja das Ergebniß des Zusammenstoßes von A mit B handgreiflich lehrt. Die Bewegung existirt auch nicht in sich selbst, sondern nur in der bewegten Kugelmasse. Sie verleiht dieser Kraft und Energie; denn diese beiden erwachsen der Kugel erst aus der Bewegung. — Real und wirklich sind sowohl die Kugel als die Bewegung, die Kraft und die Energie. Wirklich sind sie, wenn wir dieses Wort im Sinne Ostwalds nehmen, nicht alle in gleichem Grade, und zwar gerade am wenigsten die Energie. In erster Linie ist es die Kugel A, welche beim Stoße auf B wirkt. Sie wirkt nicht durch ihre Substanz, sondern vermittelst der Kraft, welche in ihrem Bewegungszustande liegt und durch das Product $mv$ gemessen wird. Die Energie wirkt, wenn wir die Sache genau nehmen, nicht eigentlich mit, sondern ist nur die nothwendige Vorbedingung zum Wirken. Energie besagt nicht, wie Ostwald meint, das Wirken, sie bedeutet, wie jedes Lehrbuch der Physik uns angibt, die Arbeitsfähigkeit

der Kugel. Diese Arbeitsfähigkeit verschwindet aber gerade beim Wirken der Kugel A auf B und verwandelt sich in das „Werk“, in die Arbeit. Die Begriffe Arbeit und Arbeitsfähigkeit sind in der Mechanik keineswegs gleichbedeutend, wenn auch ihre Größen durch dieselbe Zahl von Arbeitseinheiten ausgedrückt werden. Arbeitsfähigkeit bezw. die Energie besagt die möglichen Arbeitseinheiten, die Arbeit aber die verwirklichten oder wirklichen. — Was während der Arbeit wirkt, ist nicht die Energie, sondern die Kraft; dieses gilt bei mechanischen Processen wie bei physikalischen. Denn wenn wir auch unter Kraft zunächst nur die Wirkungsfähigkeit verstehen, so denken wir uns diese Fähigkeit als eine Anlage im Körper, die zu wirken anfängt, sobald die Umstände dieses erlauben, während die in der Energie enthaltene Fähigkeit eine Verwandlungsfähigkeit besagt, die Fähigkeit, etwas anderes, eine Arbeit zu werden.

Nach Ostwaldscher Terminologie müßte man sagen, nicht die Bewegung hafte an der durch die Luft fliegenden Kanonenkugel, sondern an der Energie der Kugel hänge die eiserne Kugelmasse und auch die Bewegung. Nach ihm reißt nicht die bewegte Masse oder die Bewegung der Kanonenkugel ein Loch in die Mauer, sondern die halb in unsern Gedanken, halb in der Kugel vorhandene Arbeitsmöglichkeit. Wem klingt so etwas nicht ungereimt? [1]

[1] Nachdem Obiges bereits zum Drucke abgeliefert war, lernten wir den Wortlaut des ganzen Vortrages kennen. Derselbe wurde nach der Lübecker Versammlung in einer besondern Broschüre ausgegeben und außerdem in zwei Zeitschriften zum Abdrucke gebracht. Wir wollen nicht unterlassen, die beiden Beweise, welche für die ausschließliche Realität der Energie beigebracht werden, hier nachzutragen, weil ihnen Herr Ostwald besonderes Gewicht beilegt. Die erste ist: „Denken wir uns die Energien von der Materie fort, so bleibt nichts übrig, nicht einmal der Raum, den sie einnahm, denn auch dieser ist nur durch den Energieaufwand kenntlich, welchen es erfordert, um in ihn einzudringen. Somit ist die Materie nichts als eine räumlich zusammengeordnete Gruppe verschiedener Energien, und alles, was wir von ihr aussagen wollen, sagen wir nur von diesen Energien aus.“ Diese Schlußfolgerung kann nur dann Geltung beanspruchen, wenn die Ostwaldschen Vorstellungen von der Energie als richtig angenommen werden; sie ist aber hinfällig, wenn diese von fraglichem Werthe sind. Nach unserer Auffassung müßte der Gedankengang also sein: Denken wir uns die Materie wirkungslos, so erhalten wir eine völlig kraftlose Materie, eine Materie, die nicht einmal den Raum, welchen sie einnimmt, vor dem Eindringen anderer Gegenstände zu schützen vermöchte. Da eine solche Materie den Erfahrungsthatsachen widerstreitet, so ist es überhaupt nicht gestattet, die wirklich existirende Materie als völlig wirkungs- und kraftlos zu denken. Wir sagten absichtlich „wirkungslos“ und nicht „energielos“, weil letzteres Wort auf die Materie, die

Geradezu bodenlos würde die Verwirrung, wollten wir die Materie der Substantialität entkleiden, um dieses Attribut ausschließlich dem luftigen Gebilde und beständig fluctuirenden Wechselbalg von mechanischer, physikalischer oder chemischer Energie zuzuerkennen. Bisher galt es als Axiom, nur die Chemie habe es mit Substanzen und substantiellen Aenderungen in erster Linie zu thun. Herr Ostwald macht die Chemie gegenstandlos; denn Substanzen und Stoffe der Chemiker, ihre Molekeln und Atome sind leere Phantasiegebilde. Hingegen muß er folgerichtig alle Naturerscheinungen, inwieweit sie auf Energieverwandlungen zurückzuführen sind, z. B. die Erwärmung durch Reibung, das Erglühen des Kohlenfadens in der Glühlampe durch den elektrischen Strom, das Losschnellen einer zusammengedrückten Spiralfeder u. dgl., für substantielle Aenderungen ausgeben. Und weshalb eine so radicale Umwälzung? Weil Herr Ostwald die Energien nicht nur für das allein Wirkliche, sondern auch als die alleinige Substanz gelten lassen will. Dazu hält er sich aber deshalb für berechtigt, weil nach dem Satz von der Erhaltung der Energie die Energie allein das unter allen Veränderungen in der Welt Constante bleibe. Aber sieht der gelehrte Herr keinen Unterschied zwischen dem Gleichbleiben der Quantität, welche der Summe aller beständig sich ändernden Energien innewohnt, und dem Unverändertbleiben, das die Substanz charakterisirt? Als Chemiker erkennt er ja auch das Grundgesetz der Chemie an, demzufolge die Massen der Stoffe bei allen ihren Veränderungen und Verwandlungen constant bleiben. Warum will er denn nicht auch die Massen für Substanzen gelten lassen? Das wäre doch jedenfalls viel weniger widersinnig. Folgt denn daraus, weil die Substanz das Gleichbleibende in den Dingen ist, daß alles, was irgendwie gleichbleibt, darum auch schon Substanz sei?

aus sich nur träge und deshalb nicht nach außen arbeitsfähig ist, nicht paßt. Für den zweiten Beweis benützt Herr Ostwald „das drastischste Beispiel", das er finden kann. „Denken Sie sich, Sie bekämen einen Schlag mit einem Stocke! Was fühlten Sie dann, den Stock oder seine Energie? Die Antwort kann nur eine sein: die Energie." Auch hier wie überall werden die Erscheinungen und Wirkungen der Dinge mit den Dingen selbst verwechselt. Was würde Herr Ostwald wohl sagen, wenn jemand also argumentirte: Denken Sie sich, Sie hätten den Vortrag Ostwalds in Lübeck mitangehört. Was hörten Sie da, Herrn Ostwald oder seine Rede? Die Antwort kann nur eine sein: seine Rede. Denn Herr Ostwald ist, wenn er nicht redet, wie nicht vorhanden. Seine Reden, seine Forschungen, seine Leistungen sind in ihm das einzig Reale in der Erscheinung. Trennen wir dieses von ihm ab, so bleibt uns nichts übrig.

So unannehmbar die Auffassungen Ostwalds hiernach auch jedem vorurtheilsfreien Denker erscheinen dürften, so zweifeln wir doch nicht daran, daß der ebenso gelehrte und geachtete wie eifrige und strebsame Forscher, welcher nach andern Richtungen hin durch viele vortreffliche Arbeiten sich unläugbare und bleibende Verdienste um den Fortschritt und die Vertiefung der Naturwissenschaft erworben hat, auch mit seinen energetischen Excursen anregend und fördernd auf seine Fachgenossen zurückwirken wird. Er erklärt mit denselben der zu grob mechanischen Naturerklärung, in welcher auch unseres Erachtens die meisten Chemiker und Physiker noch befangen sind, entschieden den Krieg. Können wir auch seinen Standpunkt in der von ihm heraufbeschworenen Controverse nicht billigen, so halten wir doch diesen Streit für sehr geeignet, die Forscher zur Einsicht zu bringen, daß chemische und physikalische Atome, die man sich als unveränderliche, unthätige Raumgebilde denkt, im Verein mit Bewegung und Bewegungskräften, welche mit erstern nur in einem ganz losen, unbestimmten Zusammenhange stehen, zu einer befriedigenden Naturerklärung nicht ausreichen. Wir sind der Meinung, daß zwar nicht die Energie im Sinne der heutigen Physik an die Stelle der bisherigen unbeholfenen Atome zu setzen ist, sondern energievolle Atome, d. h. an den Raum gebundene Gebilde, welche innerlich so veranlagt sind, daß sie aus sich heraus in bestimmter Weise bald so, bald anders, im Raume und in der Zeit wirkend den Verlauf der wahrnehmbaren Erscheinungen in der Welt regeln.

5. Werth der Energetik. Wenn wir Herrn Ostwald auch gerne zugeben, daß die Naturerklärung der Physiker und Chemiker zu viel mechanisch war, ferner daß man mit Masse und Bewegung allein nie dazu gelangen kann, die Geheimnisse auch nur der leblosen Natur aufzudecken, so wehren wir uns doch ganz entschieden gegen sein Ansinnen, bedingungslos die mechanischen Naturbetrachtungen zurückzuweisen und in Zukunft nur mehr energetische Erklärungsmethoden zuzulassen. Diese extreme Forderung bildet den zweiten Hauptfehler seiner Reformpläne.

Daß energetische Untersuchungen und Ableitungen auf dem Gebiete der reinen Physik des öftern große Vortheile bieten, haben wir oben genügend hervorgehoben. Das kann auch niemand läugnen, wenn er auf die Erfolge hinblickt, welche solche Betrachtungen auf verschiedenen Gebieten der Physik und Chemie in dem verhältnißmäßig kurzen Zeitraume von wenig mehr als zehn Jahren erzielt haben. Wir erinnern nur an die Theorie der galvanischen Zelle von H. v. Helmholtz (1882), an die bahn-

brechenden Arbeiten H. van 't Hoffs über die Lösungen (1884 u. ff.), an die genialen, vielumfassenden Untersuchungen des Amerikaners W. Gibbs (1878 und 1889), an die „Energetik der chemischen Erscheinungen" G. Helms, in der zum erstenmal in das so widerspänstige Gebiet der dunkeln Affinitätswirkungen eine höhere wissenschaftliche Einheit und klare Ordnung gebracht wurde. Trotz alledem bleiben wir bei der Behauptung, daß die energetischen Erklärungen nie die mechanischen werden verdrängen können. Denn die Erscheinungen in der leblosen Körperwelt sind und bleiben ihren letzten Elementen nach naturgemäß immer mechanische Vorgänge. Sie vollziehen sich ja in der Zeit an Dingen, deren nächste Bestandtheile minimale, an den Raum gebundene, räumlich ausgedehnte Gebilde sind. Nur zeitlich erfolgende Aenderungen des Ortes und der Lage, d. i. Bewegungen und Spannungsänderungen, sind deshalb auch die Grundvorgänge alles materiellen Geschehens. Dazu paßt denn auch die Verwandelbarkeit der mechanischen Bewegungen und Spannungen in die verschiedenartigsten physikalischen Erscheinungen und umgekehrt thatsächliche Ueberführbarkeit dieser in jene. — Daraus, daß wir in den physikalischen Erscheinungen materielle Bewegungen und Zwangsverschiebungen mit Sinnen nicht wahrnehmen können, folgt noch keineswegs, daß sie nicht aus solchen bestehen oder daß wir sie in unsern Erklärungen als solche nicht deuten dürfen.

Die energetische Erklärung ist aus diesem Grunde nur dort berufen, als ausschließlicher Nothbehelf und Lückenbüßer uns Dienste zu erweisen, wo undurchdringliches Dunkel uns die innere Natur der Vorgänge so sehr verhüllt, daß wir auch nicht einmal versuchsweise unsere Erklärungen an concrete mechanische Vorstellungen anlehnen können. Wo dieses aber nicht der Fall ist, können mechanische und energetische Ableitungen sehr gut nebeneinander bestehen und sich gegenseitig in hohem Grade fördern, bis es schließlich gelungen sein wird, der ganzen Erklärung einen einheitlichen mechanischen Ausdruck zu geben. Diesem einträchtigen Zusammengehen von energetischen und mechanischen Speculationen verdanken wir eine Reihe ausgezeichneter Arbeiten der letzten Jahre.

Das Bedenkliche der einseitigen Betonung der Energetik erhellt noch aus einem andern Umstande. Die Energie ist ein ganz allgemeiner Begriff, der über die Natur des Zustandes und das Wirken der Kräfte nichts Bestimmtes aussagt. Das Gleiche gilt auch von den allgemeinen Energiegesetzen. Die Energie ist also auch nicht im stande, uns eine Ant=

wort auf das letzte Warum eines Vorganges zu geben. Dieses gilt auch dann noch, wenn wir die Energie in den verschiedenen Formen ihres Auftretens durch die besondern „Energiefactoren" näher bestimmen. Denn auch diese Factoren, wie z. B. die Elektricitätsmenge, das elektrische Potential, die Entropie, die Temperatur u. s. w., sind wieder allgemeine Begriffe, lauter physikalische Größen, die wir den äußern Erscheinungen entnehmen, ohne zu wissen, was sie in sich eigentlich sind. Welcher Forschergeist könnte sich damit für befriedigt erklären, daß er weiß, die Wärmeenergie sei das Product aus Entropie und Temperatur, die elektrische Energie das Product aus Elektricitätsmenge und Potential? Wenn es dem Physiker auch gelingt, mit Hilfe der Factoren Entropie, Temperatur und Wärmecapacität alle Wärmeverhältnisse und auch die allgemeinen Beziehungen der Wärmeenergie zu den andern Energien darzustellen, so hat er die Wärmeerscheinungen mit Hilfe der allgemeinen Energieschablone wohl wissenschaftlich geordnet und verbunden, aber noch lange nicht erklärt.

Mit den Unklarheiten betreffs des tiefern Verständnisses der Erscheinungen, welche der rein energetischen Erklärung naturgemäß anhaften müssen, werden, wie an einer Reihe von Beispielen nachgewiesen werden könnte[1], vage Redensarten, ja oft auch philosophisch anklingende verschwommene Ausdrucksweisen in die Darstellung hineingetragen, die gegenüber den präcisen Ableitungen, welche die mechanische Methode gestattet, gewiß keinen Fortschritt bedeuten.

Herr Ostwald weist mit einem gewissen Siegesbewußtsein auf die optischen Theorien hin als Beweis für seine Behauptungen. Doch sehr mit Unrecht. Die ältere Schwingungstheorie von Huygens und

---

[1] Ostwald selbst wird uns weiter unten noch Beweisstellen liefern, die das Gesagte sattsam darthun werden. Auch die neueste energetische Arbeit H. Eberts (Zeitschrift für physik. Chemie XVIII, 321), die wir sonst als eine vorzügliche Leistung anerkennen, finden wir von diesem Fehler nicht frei. Nach unserem Dafürhalten wenigstens klingen im Munde eines exacten Physikers Erklärungen wie die folgende sonderbar: „Für einen Intellect, dessen Wahrnehmungsgebiet auf das räumliche Nebeneinander der Stromträger beschränkt ist, geschieht nichts (wenn sie sich bei gleicher Stromstärke alle gleichförmig mit derselben Geschwindigkeit untereinander parallel fortbewegen). Denn er müßte fremde Energien gleichzeitig vorhandener Vergleichsobjecte in den Kreis seiner Wahrnehmungen hineinziehen können, um das gleichzeitige Fortschreiten der Objecte constatiren zu können. Sowie aber irgend eine Stromstärke größer oder kleiner wird als alle andern, tritt etwas ein in dieser Welt des elektro-magnetischen Geschehens; denn die Erfahrung lehrt, daß jener Stromträger einen größern bezw. kleinern Bewegungsantrieb erfährt."

Fresnel ist nicht durch die elektromagnetische Theorie „ohne Sang und Klang zu Grabe getragen worden", sie hat in dieser nur eine zeit- und sachgemäße Fortentwicklung gefunden. Jene frühern, bewundernswerthen Vorarbeiten auf Grund mechanischer Vorstellungen mußten der modernen Lichttheorie den Boden ebnen. Ohne jene hätten wir heute auch diese nicht. Es ist übrigens die elektromagnetische Lichttheorie, die uns J. Clerk Maxwell gegeben, viel eher ein Kind mechanischer Speculationen als energetischer Betrachtungen. Wenn man sie auch nachher mehr auf energetischer Grundlage durchzuarbeiten bezw. umzuarbeiten versuchte, so zeigen uns die neuesten Arbeiten über dieselbe wieder die Unzulänglichkeit der Energetik. H. v. Helmholtz (1893), H. Ebert (1893 und 1894), E. Ketteler (1894 und 1895) u. a. sahen sich nämlich genöthigt, auf die mechanische Erklärung mit Atombewegungen wieder zurückzugehen. Zu demselben Zwecke haben andere, wie Fitzgerald, sogar mechanische Modelle construirt. Herr Ketteler betont in seiner Arbeit (1894) über die Dispersion des Lichtes nach der elektromagnetischen Theorie ganz richtig den Umstand, wie man seit Jahren „mit Geschick und Glück eine Reihe von elektromagnetischen Vorgängen durch mechanische Apparate nachgebildet und so dieselben nicht bloß veranschaulicht, sondern auch eine größere Klärung der schwierigen Grundlage der elektromagnetischen Theorie zuwege gebracht" habe. Ihm selbst war es nur dadurch möglich geworden, der Dispersionstheorie die gewünschte Anschaulichkeit und Strenge der Ableitung zu geben, daß er dieselbe an ein gut ersonnenes mechanisches Modell anlehnte. Bekanntlich ist die Richtigkeit dieser Ketteler-Helmholtzschen Dispersionstheorie durch die Experimentaluntersuchungen von F. Paschen und H. Rubens bestätigt worden. Die optischen Theorien sprechen also nicht für Herrn Ostwald, sondern gegen ihn.

Mehrmals wollte es uns scheinen, es habe sich Herr Ostwald durch die glänzenden Erfolge, welche van 't Hoff durch seine auf thermodynamische und energetische Principien gegründete Lösungstheorie erzielte, blenden lassen. Bei ihm als Chemiker wäre dieses ja um so eher denkbar, als die van 't Hoffsche Theorie ihr Licht zumeist auf das chemische Gebiet warf, während die neuern mechanischen Theorien auf das Gebiet der reinen Physik beschränkt blieben. Van 't Hoff selbst hätte ihn aber auch eines bessern belehren können. Dieser ausgezeichnete holländische Forscher ist nämlich weit davon entfernt, mechanischen Forschungsmethoden die Thüre zu weisen und durch reine Energetik sein geistiges Gesichtsfeld sich ver-

kümmern zu lassen. Gleich auf den ersten Seiten der Einleitung zu seinen „Ansichten über die organische Chemie" stoßen wir auf eminent mechanische Constructionen, die zur Erklärung der Affinität herbeigezogen werden. Weiterhin begegnen wir dann Vorstellungen über das Bewegungsspiel der aufeinander reagirenden Atome, welche ganz lebhaft an die Darstellungen der kinetischen Gastheorie erinnern. Sehr wenig energetisch, aber in hohem Grade mechanisch ist ferner seine epochemachende Arbeit über die Lagerung der Atome im Raum, durch welche er bekanntlich der heutigen Stereochemie die Wege öffnete[1].

Mit dem allgemeinen Vorwurfe, die mechanischen Theorien hätten sich als unfruchtbar bewiesen, hat es keine bessere Bewandtniß. Die Speculationen Maxwells über Elektricität und Magnetismus haben Erfolge aufzuweisen, welche durch ihre Großartigkeit allgemeine Bewunderung hervorriefen. Dieser geistreiche und höchst fruchtbare Forscher ging aber dabei von mechanischen Betrachtungen aus und würde den Umschwung und allgemeinen Fortschritt in der Elektricitätslehre und Optik, welchen er erzielt hat, gewiß nicht zuwege gebracht haben, hätte er sich nur auf energetische Speculationen stützen können. Die mechanische Wärmetheorie von Clausius ist auch kein Ergebniß rein energetischer Betrachtungen, sie ruht vielmehr ganz auf der Vorstellung von molecularen Bewegungen. Sie gehört aber trotzdem zu den schönsten Errungenschaften unseres Jahrhunderts und hat fördernd auf alle Gebiete der Physik zurückgewirkt. Auch die kinetische Gastheorie O. E. Meyers, in der Vollendung, welche sie schließlich durch Maxwell, G. Kirchhoff und L. Boltzmann erhalten hat, zeugt uns von Fruchtbarkeit der mechanischen Speculationen. Herr Ostwald freilich hält auf diese Gastheorie keine großen Stücke, wohl nur deshalb, weil er mehr von ihr verlangt, als er mit Recht verlangen kann. Wir geben gerne zu, daß wir eine vollendete Gastheorie noch nicht besitzen. Unterdessen aber gewährt uns keine andere Theorie einen so klaren Einblick in die Gasgesetze und in die Beziehungen derselben zu den Flüssigkeiten und starren Stoffen wie sie.

Soweit wir sehen können, entnimmt Herr Ostwald seinen Haupteinwand gegen die mechanischen Theorien dem „Zeitfactor". Er hat denselben bei verschiedenen Gelegenheiten in den Vordergrund gedrängt und ist auch zu Lübeck auf ihn zurückgekommen. Nach ihm sollen „die mecha-

[1] Vgl. diese Zeitschrift Bd. XLIX, S. 360 ff.

nischen Gleichungen alle die Eigenschaft haben, daß sie die Vertauschung des Zeichens der Zeitgröße gestatten. Das heißt, die theoretisch vollkommenen Vorgänge können ebensogut vorwärts wie rückwärts verlaufen. In einer rein mechanischen Welt gäbe es daher kein Früher oder Später im Sinne unserer Welt; es könnte der Baum wieder zum Reis und das Reis wieder zum Samenkorn werden, der Greis sich wieder in das Kind verwandeln". Thatsächlich jedoch herrsche ein allgemeines Gesetz, welches beweise, daß es für jeden Vorgang einen Sinn, eine Richtung gebe, worin er allein geschehen könne, und einen andern Sinn und eine andere Richtung, worin er unmöglich sei. Dieses Gesetz widerspreche allen mechanischen Theorien, ja spreche über sie geradezu ein vernichtendes Urtheil.

Bezüglich der peinlichen Execution dieses Urtheils dürfte wohl auch der Zeitfactor noch ein gnädiges Wort mitreden. Denn so schnell werden die Physiker und Mechaniker durch solche Gründe von ihren bisherigen Gepflogenheiten sich nicht abbringen lassen. Wenn es Herrn Ostwald gefällt, so unannehmbare Dinge wie die oben angeführten in die mechanischen Gleichungen hineinzulesen, so ist das seine Sache. Welchem Physiker sollte es je in den Sinn gekommen sein, das += und —=Zeichen vor Zeitgrößen in den Gleichungen so zu verstehen, daß er den Lauf des Zeitrades, welches die Aufeinanderfolge der Geschehnisse angibt, nach Belieben vor= und rückwärts drehen dürfe? Doch darüber wollen wir kein weiteres Wort verlieren. — Das einzig Greifbare, was wir in einem derartigen Einwande entdecken können, ist der Gedanke: Die Energetik hat ein Intensitätsgesetz aufgestellt, das allen Naturprocessen eine bestimmte Richtung des Verlaufes anweist; ein solches Gesetz hat aber die mechanische Naturerklärung nicht; also ist sie unfähig, den Verlauf der Naturerscheinung richtig aufzufinden. Warum aber haben letztere doch thatsächlich den richtigen Verlauf der Vorgänge immer gefunden? Einfach deshalb, weil sie das, was das Intensitätsgesetz in energetischer Formulirung aussagt, lange bevor die heutige Energetik sich ausbildete, als thatsächlich bestehend erkannt und angenommen hat. Allen Physikern schien es eine selbstverständliche und auch mechanisch erklärbare Sache, daß die Wärme vom wärmern auf den kältern Körper überfließe und nicht umgekehrt; daß nie die langsamer laufende Kugel die schneller laufende einhole, um auf sie zu stoßen, sondern umgekehrt; daß von zwei elastisch aufeinander stoßenden Kugeln diejenige, welche größere lebendige Kraft hat, von ihrer Bewegungsenergie an diejenige abgebe, die geringere lebendige Kraft besitzt, und nicht um=

gekehrt; daß das Wasser nicht bergan, sondern bergab laufe. Die Energetik hat durch die Aufstellung des Intensitätsgesetzes nur einen formalen, nicht aber einen sachlichen Fortschritt geschaffen; sie hat dieses Gesetz nicht entdeckt, sondern als durch eine lange Erfahrung gegeben in die Energielehre aufgenommen. Hat sie so auch die allgemeine Wichtigkeit dieses Gesetzes klarer gestellt, so liefert sie uns damit kein tieferes Verständniß der durch das Gesetz zusammengefaßten Thatsachen. Bis jetzt wenigstens hat auch sie es nicht vermocht, einen tiefern Grund dafür uns anzugeben, weshalb die Energien sich immer nur im Sinne der Intensitätsverminderung von selbst zu ändern suchen. Glaubt ferner Herr Ostwald durch das Intensitätsgesetz den Verlauf der Geschehnisse in den Lebewesen uns klarer machen zu können? Wie kommt es denn, daß die Pflanzen ihrer Naturanlage nach dem Intensitätsgesetz zum Trotz darauf ausgehen, den Intensitätsfactor der chemischen Verbindungen zu erhöhen, die chemische Spannung in den von ihnen aufgenommenen Nahrungsstoffen zu steigern? Die reinen Energetiker werden sich doch nicht rühmen, dadurch schon eine Erklärung der Naturerscheinungen uns gegeben zu haben, daß sie dieselben ihren Energieschablonen unterordnen?

6. Theorie der Willensfreiheit. Kommen wir schließlich auf den Versuch, die Willensfreiheit chemisch zu deuten. Auch dieser Versuch soll als Waffe gegen die von Herrn Ostwald bekämpfte „mechanische Weltanschauung" dienen. Alle, die etwa meinen, es handle sich hier darum, für die Geistigkeit der Seele gegen die Materialisten eine Lanze einzulegen, irren sich. In dieser Beziehung huldigt auch er dem Materialismus. Denn nur darum zieht er die Willensfreiheit vor das Forum der Naturwissenschaft, weil er die Ueberzeugung hegt, die Lösung dieses Problems falle dem Naturforscher ebenso anheim wie die chemische Analyse eines Minerals, die Section eines Thiercadavers oder die Erklärung eines Wirbelsturmes. Wenn er von „Geist" und „geistigen Operationen" redet, so denkt er sich darunter eben eine bestimmte Art Energie und energetischer Veränderungen, wie auch unter der Elektricität, welche in einem Accumulator aufgespeichert ist, und unter den elektrischen Wirkungen, welche der dem Accumulator entfließende galvanische Strom hervorbringt. Es kommt ihm bei Aufstellung seiner Theorie der Willensfreiheit nur darauf an, statt der mechanisch-materialistischen Erklärungsversuche, die hier ihren Dienst versagen, eine energetisch-materialistische Zurechtlegung anzubahnen. Nachdem erstere Herrn Du Bois-Reymond zu dem bekannten Ignorabimus gezwungen,

will er zeigen, wie ein solches verzweifelndes Schwachheitszeugniß die Energetiker nicht in Fesseln schlägt, und daß eben darum die letztern auf richtigem Wege wandeln, die mechanischen Naturerklärer aber auf falschem.

Welches ist nun die Erklärung, welche die Energetik von der menschlichen Willensfreiheit zu geben vermag? Wir legen zunächst die ganze „Theorie" mit Ostwalds eigenen Worten dem Leser vor. Nachdem er vorher darauf hingewiesen, wie der zeitliche Verlauf der chemischen Reactionen durch „katalytisch" wirkende Stoffe beschleunigt wird, knüpft er an diesen Umstand folgende Erwägungen:

„Der Umstand, daß in Bezug auf das Zeitmaß der Vorgänge keineswegs überall eine Bestimmtheit infolge der bisher bekannten Gesetze gegeben ist, gewährt die Möglichkeit, sich ein naturgesetzlich bestimmtes Gebilde zu denken, in welchem auch bei gleichen Anfangszuständen ein verschiedener Verlauf stattfindet, indem Einflüsse wirksam sind, welche keinen endlichen Energie- und Arbeitsaufwand bedingen, um sie zu bethätigen. Sämtliche geistigen Vorgänge dürfen wir als unlösbar mit materiellen, insbesondere chemischen verbunden betrachten, und der Verlauf der erstern wird durch dieselben Ursachen beeinflußt werden, welche auf die letztern wirken. Verfügt daher der Mensch über ein Mittel, katalytische Wirkungen bei dem Ablauf der mit den geistigen Vorgängen verbundenen chemischen zur Geltung zu bringen, so hat er dadurch die Möglichkeit, diese geistigen Vorgänge nach Umständen zu beschleunigen oder zu verlangsamen. Verlaufen mehrere solche Processe gleichzeitig, so wird das schließliche Ergebniß der geistigen Operation ganz verschieden ausfallen können, je nachdem der eine oder der andere derselben beschleunigt oder verzögert wird; denn der beschleunigte wird den verzögerten gegenüber die Oberhand behalten, und wenn der Vorgang zu einer Handlung führt, so wird diejenige Handlung eintreten, welche dem am intensivsten verlaufenden psychophysischen Vorgange entspricht. In dieser Möglichkeit, das Zeitmaß der psychischen Vorgänge zu regeln, wenn auch das Eintreten derselben naturgesetzlich, d. h. energetisch bestimmt ist, sehe ich nun die Quelle unserer Empfindung der Willensfreiheit. Wir sind nicht frei darin, daß wir z. B. beim Anblick eines erwünschten Dinges es nicht begehrten, wohl aber sind wir frei darin, daß wir die neben dem Begehren auftretenden Gedankenreihen, welche etwa uns die Besitzergreifung als ein Unrecht erscheinen lassen, schneller oder langsamer, und demgemäß wirksamer oder weniger wirksam stattfinden lassen. Ja, es erscheint auch ganz wohl möglich, daß es für gewisse derartige unmittelbare Wirkungen einen Schwellenwerth gibt, unter welchem sie nicht mehr in das Bewußtsein gelangen, so daß durch sachgemäße Uebung die widerstehenden Gedankenreihen so sehr ausgebildet werden können, daß jene erste nicht mehr als vorhanden empfunden wird." [1]

[1] Berichte über die Verhandlungen der kgl. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften XLVI, 312.

Ob wohl einer unserer Leser in diesen Worten eine Theorie der Willensfreiheit erblicken wird? — Eine jede Theorie, welche diesen Namen verdient, soll einen wohl motivirten Ausgangspunkt haben. Hier aber finden wir als Ausgangspunkt einerseits die sehr anfechtbare, uns geradezu ungereimt erscheinende Vermuthung, der Verlauf der geistigen Operationen werde durch dieselben Ursachen beeinflußt, welche auf die chemischen Vorgänge wirken, andererseits die stillschweigend gemachte, rein willkürliche Voraussetzung, die Entscheidung des Willens zwischen zwei Handlungen sei eine solche naturgesetzliche (d. i. durch physische Gesetze zum voraus bestimmte) Erscheinung, in welcher unter der Einwirkung von Einflüssen, die keinen endlichen Energie- oder Arbeitsaufwand bedingen, immer nur eine Art des Verlaufes der Handlungen sich einstellt, wiewohl das Anfangsstadium an und für sich zu zwei Arten des Verlaufes die Möglichkeit darbot. Diese den Verlauf der Handlungen bedingenden Einflüsse können weiter als katalytische Wirkungen gedacht werden, die Herr Ostwald selbst zu den dunkelsten der Chemie zählt, und von denen nur das *eine* feststehen soll, daß in ihnen gewisse Stoffe die Reactionen fremder Stoffe beschleunigen, ohne sich selbst irgendwie zu ändern. Gewiß ein merkwürdiges Auskunftsmittel energetischer Erklärungsweise! Wie sollen uns Wirkungen, die selbst in tiefes Dunkel gehüllt sind, Licht auf die Willensfreiheit werfen, Wirkungen, von denen Herr Ostwald nicht weiß, ob sie überhaupt mitwirken? Wie sollen sie eine *energetische* Erklärung ermöglichen, wenn sie „keinen endlichen Energie- oder Arbeitsaufwand bedingen", d. h. überhaupt *keinen bestimmbaren Energieeinfluß erkennen lassen*? Doch nein, so schlimm steht es mit diesen katalytischen Vorgängen nicht. Herr Ostwald sucht uns ja die katalytischen Vorgänge am Schwefel zu erläutern.

„Es ist vor allen Dingen wichtig, zu beachten, daß es sich bei katalytischen Vorgängen nur und ausschließlich um die Aenderung des zeitlichen Maßstabes der Vorgänge handelt. Ein Gemenge chemisch verwandter Stoffe ist ein Gebilde, welches für sich nicht im Gleichgewicht sein kann. Wenn wir fragen, warum ein Stück Schwefel, welches an der Luft in Berührung mit dem Sauerstoff liegt, sich nicht mit diesem verbindet, so ist darauf zu antworten, daß er sich allerdings verbindet, nur mit einer so geringen Geschwindigkeit, daß für die gewöhnliche kurze Beobachtungszeit die Menge des verbundenen Stoffes nicht meßbar ist. Schwefelblumen, deren Oberfläche viel größer ist, und an denen die der Oberfläche proportionale Geschwindigkeit der Verbindung daher leichter sichtbar wird, zeigen die bekannte Erscheinung, daß sie immer nach einiger Zeit sauer werden;

an ihnen läßt sich das Vorhandensein der Reaction somit bereits sichtbar machen. Was an diesem einen Beispiele dargelegt worden ist, muß als eine vollkommen allgemeine Thatsache angesehen werden."[1]

Mögen auch unsere geringen chemischen Kenntnisse mit dem reichen und tiefen chemischen Wissen des Herrn Ostwald nicht in Vergleich kommen können, so glauben wir doch unsere Bedenken gegen diese Erläuterung äußern zu dürfen. Erstens vermögen wir in der Beschleunigung der Reaction bei den Schwefelblumen gegenüber derjenigen am Schwefelstück keine katalytische Erscheinung zu entdecken. Denn in beiden Fällen wirken eben nur Schwefel und Sauerstoff aufeinander, ein katalytisch eingreifender dritter Stoff ist gar nicht vorhanden. Zweitens haben wir Gründe, daran zu zweifeln, ob überhaupt die Schilderung des Sachverhaltes zutreffend ist. Vor uns liegen rhombische Schwefelkrystalle, welche wir vor 13 Jahren schon aus einer Schwefelkohlenstofflösung auskrystallisiren ließen. Ihre Flächen spiegeln heute noch mit derselben Klarheit und demselben Diamantglanze wie am Tage ihrer Bildung. Im Mineraliencabinete des hiesigen Collegs befinden sich Stufen mit natürlichen Schwefelkrystallen von viel höherem Alter, auch ihr Glanz verräth keine Spur von chemischem Angriff durch Sauerstoff. Wenn aber eine Berührung, welche Jahrzehnte hindurch angedauert hat, die Schwefelstücke nicht wahrnehmbar alterirt, so scheint uns diese Thatsache zum Schlusse zu berechtigen, daß der Sauerstoff compacte Schwefelstücke überhaupt nicht angreife. — Bei der Kohle begegnen wir übrigens ähnlichen Verhältnissen. Bis jetzt haben wir nie gehört oder gelesen, daß Stücke von Steinkohlen oder Anthracit an der Luft oxydiren, wohl aber, daß solche zu den unveränderlichsten Stoffen bei gewöhnlicher Temperatur gehören. Trotzdem oxydirt reines, sehr feines Kohlenpulver unter Umständen mit solcher Lebhaftigkeit, daß Selbstentzündung eintritt. Letztere Erscheinung erklärt man gewöhnlich dadurch, daß durch die Verdichtung der Luft an den Kohlenstoffpartikelchen die zur Reaction erforderliche Temperatursteigerung hervorgebracht wird. Wir sehen nicht ein, was Herrn Ostwald berechtigt, dasjenige, was er für den Schwefel annimmt, mit solcher Zuversicht als „eine vollkommen allgemeine Thatsache" zu erklären, derzufolge jedes Gemenge „chemisch verwandter" Stoffe, deren Energie bei der gegenseitigen Einwirkung aufeinander abnimmt, immer, wenn auch sehr langsam, in Reaction übergehe. Wenn er die Oxydation

[1] Ebd. S. 338.

der Schwefel- oder Kohlenstücke durch diejenige der Schwefelblumen oder des Kohlenpulvers beweisen will, so bewegt er sich ja im Zirkel.

Doch geben wir einmal zu, es verhalte sich alles wirklich so, wie es von Herrn Ostwald vermuthet bezw. behauptet wird, geben wir zu, auch die Geistes- und Willensacte seien physikalisch energetische Vorgänge, welche immer in der Richtung der abnehmenden Energie verlaufen, geben wir zu, äußere Einflüsse könnten auf eine Reihe möglicher Geistesoperationen mehr beschleunigend als auf eine andere einwirken und so auf die Entscheidung des Willens eher zu Gunsten der einen Alternative als der andern beitragen, geben wir zu, diese Einflüsse könnten katalytische, im Gehirn sich abwickelnde Wirkungen sein —: hätte uns dann die chemische Theorie Ostwalds hiermit das Geheimniß der Willensfreiheit aufgedeckt? Mit nichten. Er macht vielmehr den freien Willen zum Knecht katalytischer Reactionen, er degradirt die erhabenste Fähigkeit des Menschen, die Willensfreiheit, zu einem Naturzwang gemeinster Art in den niedrigsten Regionen der sichtbaren Welt.

Denn entweder wird das Eintreten der katalytischen Processe, die „das Zeitmaß der physischen Operationen regeln", vom freien Willen abhängig gemacht, und dann können sie die Willensfreiheit selbstverständlich nicht erklären, da sie dieselbe nothwendig voraussetzen. Oder aber ihr Eintreten geschieht, wie Ostwald dieses deutlich verlangt, „naturgesetzlich, d. h. durch energetische Bestimmung", dann bleibt es nicht mehr der alleinigen Entscheidung des Willens anheimgegeben, etwas zu thun oder nicht zu thun, sondern es muß vielmehr immer nur das eine geschehen, was die katalytischen Wirkungen beschleunigen. Es gibt nur mehr ein maschinenartiges „Müssen"; alles Wollen, geschweige denn alles freie Wollen hat aufgehört. Gegen Ende läßt freilich die Ausdrucksweise des Herrn Ostwald an Deutlichkeit zu wünschen übrig. Er spricht plötzlich von Gedankenreihen, die wir „frei", „schneller und langsamer und demnach wirksamer oder weniger wirksam stattfinden lassen können". Scheinbar nimmt er also dasjenige, was er vorher gesagt hatte, zurück und macht das Eintreten der beschleunigenden Wirkungen von unserer freien Entscheidung abhängig. In diesem Falle würde er aber auch das verwerfende Urtheil über die Katalysen-Theorie selbst fällen, und anstatt die Willensfreiheit verständlicher zu machen, dieselbe durch die Katalysen um vieles verwickelter gestalten, als sie es an und für sich ist.

Das Gesagte dürfte zur Kennzeichnung der „chemischen Theorie der Willensfreiheit" genügen, wiewohl sich noch manches bemerken ließe betreffs

der Correctheit des Begriffes der Willensfreiheit selbst, welcher in dieser Theorie zu Grunde gelegt wird.

Wenn wir uns veranlaßt sahen, den Ansichten eines allgemein geachteten Forschers einen entschiedenen Widerspruch entgegenzusetzen, so bedauern wir dieses aufrichtig. Es gilt aber auch hier: Amicus Plato, sed magis amica veritas. Nicht der Person galt unser Widerspruch, sondern der Sache. Dieser glaubten wir aber widersprechen zu sollen, weil wir sie nicht bloß für verfehlt, sondern auch für gefahrbringend hielten.

L. Dressel S. J.

---

# Die arabische Dichtung im Reiche der Chalifen.

Am 8. Juni 632 starb Mohammed zu Medina. Zwanzig Jahre später herrschte sein zweiter Nachfolger, der Chalif Omar, bereits über Palästina, Phönicien, Syrien, Aegypten und Persien. Unter Othman eroberte der Islam dann den größten Theil von Nordafrika. Um 700 unterwarf der Statthalter Musa die noch übrigen Strecken des nördlichen Afrikas, sein Feldherr Tarik Spanien bis an die Pyrenäen, und der kühne Plan, von Westen her bis nach Konstantinopel vorzudringen, scheiterte nur an dem tapfern Widerstande und dem Waffenglücke Karl Martells. Auch so beherrschten die Nachfolger der Propheten, Chalifen genannt, die höchste geistliche und weltliche Macht in sich vereinigend, jetzt eines der größten Weltreiche, die bis dahin bestanden. Von den Pyrenäen erstreckte es sich über Nordafrika, Aegypten, Arabien und Persien bis tief nach Mittelasien und Indien hinein, nahezu an die Grenzen der Eroberungen Alexanders des Großen. Durch diese Eroberungen trat auch die arabische Sprache und Literatur aus dem engen Kreise der abenteuernden Beduinenstämme und der kleinen Fürstenhöfe von Ghassar und Hira hinaus auf die große Bühne der Welt und schien der tausendjährigen Bildung des Orients und Occidents zugleich den Rang streitig machen zu wollen. Ueber fünf Jahrhunderte beherrschte sie mit dem Islam und dem Chalifat zugleich das weite Ländergebiet. In Spanien behauptete sie sich noch ein paar Jahrhunderte länger, bis zur Verdrängung der Mauren aus Granada im Jahre 1492. Diese umfangreichste Periode arabischer Dichtung wollen wir in einigen Hauptzügen zu charakterisiren versuchen. Außer Hammer-Purgstall[1] hat es bis jetzt niemand unternommen, sie in kleinere Abschnitte zu

[1] Hammer-Purgstalls Literaturgeschichte der Araber (5 Bde. 4°. Wien 1850–1854) ist seit 40 Jahren das einzige umfassende Werk über die Literatur

theilen, und auch diese Theilung ist eine bloß äußerliche, da sich der wesentliche Charakter der arabischen Poesie in dieser langen Zeit so ziemlich treu geblieben ist und nur die unwesentlichen Schwankungen eines langsamen Niedergangs aufzuweisen hat, keine neuen, bahnbrechenden Erscheinungen, keine tiefgreifenden Umwälzungen, keine Zeiten schimmernden Glanzes.

1.

Einen großen Antheil an den raschen Triumphen des Islam hatte unzweifelhaft die Schwäche und Zerrüttung der Länder, über welche die Araber mit der Vollgewalt einer noch jugendlichen Nation sich herstürzten, der religiöse Fanatismus, der die Anhänger des Islam durchglühte, die persönliche Tapferkeit und der kriegerische Geist ihrer unbezwinglichen Reiterscharen. Doch Mohammed war nicht bloß Schwärmer und Krieger gewesen, sondern auch Kaufmann, ein vortrefflicher Rechner, ein finanztüchtiger Wirtschafter, ein kluger und rücksichtsloser Organisator. Auch diese Talente hatten seine Nachfolger geerbt, und wie sie mit rücksichtsloser Strenge alles niederwarfen und zerstörten, was ihre Lehre zu bedrohen schien, so drängten sie allen unterworfenen Ländern alsbald ihr wohlberechnetes, militärisches Finanzsystem auf. Sie waren echte Prosaiker und Realisten. Wer im Kampfe fiel, dem blühte das Paradies mit seinen Huris; wer aber siegte, dessen war der Erde Besitz und Genuß, und später das Paradies dazu, das sich der Muselmann als Gipfelpunkt aller sinnlichen Wollust dachte.

Bei den ersten Eroberungen zeigte sich übrigens der Barbar noch in seiner ganzen Wildheit und Grausamkeit. Kirchen wurden geschändet, Tempel zerstört, Bibliotheken verbrannt, Bilder und Statuen zertrümmert, die Civilisation der unterjochten Völker erbarmungslos niedergetreten. Selbst in die Jahrtausende alten Grabkammern der Pyramiden drangen die beutegierigen Beduinen ein, nicht um zu forschen, sondern um zu rauben. Zahllose Trümmer in Syrien, Mesopotamien und Persien bezeugen noch heute, wie sie gehaust. Die christliche Kunst und Gesittung, die von Ostrom aus bis an den Euphrat fortgeschritten, wurde ohne viel Federlesens von ihnen zerstampft. Erst als sie nach mehr als dreißigjährigem Plünderungszuge die materiellen Annehmlichkeiten höherer Cultur etwas schätzen gelernt hatten und der Chalif Moâwija aus den Wüsten Arabiens in das dem Mittelmeer benachbarte Damaskus gezogen war, lebten sie sich allmählich in die äußere Civilisation der Syrer und Griechen hinein, wandelten die byzantinischen Kirchen in Moscheen um, bauten sich Paläste und statteten sie mit aller nur möglichen Pracht aus. Auch in ihrer naiven Prachtliebe zeigt sich wieder vielfach der Barbar. Ihre Kunst ist nicht auf den Ausdruck großer Ideen gerichtet, sondern auf Glanz, Schimmer und Augenkitzel.

---

der Araber geblieben. Viele haben seine „Unzuverlässigkeit" getadelt; niemand hat jedoch etwas Besseres an seine Stelle gesetzt. Ueber den Gesamtcharakter der arabischen Poesie gewährt es trotz seiner Unvollkommenheiten immerhin einige Orientirung. Die Gruppirung ist rein chronologisch: Bd. I. Von 500—660; II. 661 bis 749; III. 749—846; IV. 846—1041; V. 1041—1258.

Die erste Schriftart, welche sie sich mit Hilfe des syrischen Estrangelo zurecht richteten, die kufische, ist steif, hart, wie mit dem Degenknauf gemodelt. Doch bald bildete sich aus ihr das anmuthige Neschi und Taalik heraus, mit leicht geschwungenen Zügen, die es ermöglichten, das Schönschreiben selbst zu einem Zweig der Kleinkunst zu gestalten. Die zierlichen Buchstaben und die sie umrahmenden Schnörkel und Ranken vereinigten sich zu noch feinern Arabesken, in denen Sterne und Blumen mit den buntesten geometrischen Figuren und Pflanzenformen spielend und gaukelnd zum farbenharmonischen Ganzen zusammenwuchsen. Gold- und Silberschmuck, Kleider und Teppiche wurden in staunenswerther Mannigfaltigkeit mit dieser spielenden Ornamentik übersät. Sie wurde der Schmuck des Hauses nach innen und außen. Da Bilder und Statuen verboten waren, wurden die Arabesken auch die Hauptzier der Moscheen und Paläste. Von ihrer bunten Farbenpracht umspielt sprach der Koran in goldner Schrift von Thürmen und Domen herab, von den Teppichen der Harems, von dem Juwelenschmuck der Tänzerinnen und von den Waffen der schlachtgewohnten Reiter und Fürsten. Dumpf und eintönig wiederholte die Formenfülle des ausgesuchtesten Luxus immer und immer wieder dieselbe Idee, die der Muezzin fünfmal im Tage von dem Minaret herab verkündete: „Groß ist Allah und Mohammed sein Prophet!"

Auch die Wissenschaft der Wissenschaften war für die Araber ursprünglich der Koran und die daran sich knüpfende Theologie. Ihre Hauptsitze waren erst die Prophetenstädte Medina und Mekka, später Kufa, etwas südlich von dem alten Babylon und Basra oder Bassora 636 als Festung gegründet, unfern dem Persischen Meerbusen, dann Damaskus als Sitz der Chalifen. Da der ganze Islam auf der Autorität des Propheten ruhte, kam zunächst alles darauf an, den Text des Koran und die sich daran lehnende Ueberlieferung festzustellen. Nachdem dieses durch die Koranausgaben Omars und Othmans sowie durch die Sunna geleistet war, erhoben sich aber über Sinn, Bedeutung und praktische Tragweite des Koran zahllose Fragen und so entstand eine weitläufige exegetische Koranliteratur. Der Zwiespalt der Secten rief bald auch eine dogmatische Behandlung der im Koran enthaltenen Lehre hervor; aus den fortlaufenden Korancommentaren stellten die Juristen die praktischen Vorschriften in systematischen Rechtsbüchern und Rechtstractaten zusammen, und aus dem Studium des Korantextes selbst entwickelte sich ein grammatisches und philologisches Studium der Sprache.

Da jedem einzelnen Zug im Leben des Propheten die größte Bedeutung beigemessen wurde, so wurde seine Biographie zusammengestellt und später durch eine Menge Einzelzeugnisse erweitert und ergänzt. Seine Genossen sowie die ersten Chalifen wurden zum Theil ebenfalls als heilige Männer verehrt; die Schiiten schenkten Ali, dem Gemahl der Fatime, fast ebenso große Verehrung wie Mohammed selbst. So erwuchs, ebenfalls im Anschluß an den Koran, eine historische Literatur heran, die zunächst von mehr religionsgeschichtlichem Charakter war, dann aber immer weitere Kreise zog und schließlich die verschiedensten geschichtlichen Specialitäten wie die allgemeine Geschichte selbst umfaßte.

Bei dem engen Ideenkreis des Koran hätten freilich alle diese Wissenszweige in nicht allzu langer Zeit erstarren und verkümmern müssen, andere Wissenszweige kaum zu einer gedeihlichen Entwicklung gelangen können. Allein so gut es auch den Arabern gelang, nach Mohammeds System die unterworfenen Völker zu rechtlosen oder höchstens geduldeten Heloten zu erniedrigen, so wenig vermochten sie sich völlig gegen den geistigen Einfluß derselben abzusperren. Mit brutalem Siegesgefühl mochten sie Perser, Syrer, Griechen als Sklaven in ihre Dienste ziehen, die geistige Ueberlegenheit einer tausendjährigen Bildung mußte sich auf die Dauer geltend machen. Schon die ersten Omaijaden traten in Syrien weniger gehässig gegen die Christen auf. Angesehene Christen wurden an ihrem Hofe geduldet und erhielten bedeutende Verwaltungsposten, so unter dem Chalifen Abd'ul Melik der Vater des hl. Johannes von Damaskus, unter seinem Nachfolger dieser selbst, der in Form eines Gespräches zwischen einem Christen und einem Saracenen eine Apologie des Christenthums gegen den Islam verfaßte. Wahrscheinlich auf christlichen Einfluß ist die Secte der Mordschiten und Kadariten zurückzuführen, welche der mohammedanischen Prädestination gegenüber eine mildere Lehre über Gnade und Freiheit vertheidigten. In Basra trat eine immer freisinnigere Auffassung des Koran auf, deren Anhänger Motasiliten genannt wurden. Unter dem Druck, den die Altgläubigen seitens der Omaijaden zu leiden hatten, und andererseits unter der Anregung des syrischen Mönchthums entwickelten sich die Brüderschaften der Sufis, persisch Derwische genannt, welche erst der Altgläubigkeit eine mystische Richtung gaben, bald aber sich in völlig freigeistige und pantheistische Schwärmereien verloren. Die Einheit des ursprünglichen Mohammedanismus erhielt einen Stoß um den andern.

Das bedeutungsvollste Ereigniß jedoch für das weitere Geistesleben der islamitischen Völker war die Uebersiedelung des Chalifats von Damaskus nach dem neugegründeten Bagdad, unter dem Geschlechte der Abbasiden, welche 750 die Omaijaden verdrängten. Im Jahre 762 ließ der Chalife Abû Dschafar, genannt Al Mansûr, den Grund zu dieser Stadt legen und nannte sie „Stadt des Heiles". Sie lag am rechten Ufer des Tigris, gegenüber den Ruinen des persischen Ktesiphon und nicht sehr entfernt von den Trümmern des alten Babylon. Ein schiffbarer Kanal verband sie mit dem südlich gelegenen Basra und mit dem Meere. Ward sie auch nicht zu einer solchen Riesenfestung, wie es das alte Babel gewesen, so gestaltete sie sich doch zu dem belebtesten Markte der damaligen Welt. Indien, China, Arabien, Afrika, Aegypten, Persien tauschten hier ihre Producte aus; alle Provinzen des Chalifenreiches trafen hier in öffentlichem und privatem Verkehr zusammen. Die Bevölkerung der Stadt wuchs bis auf zwei Millionen Seelen. Die jährlichen Einkünfte des Staatsschatzes wurden, nach Abzug aller Kosten der Provincialverwaltung, unter Al Mansûr auf 400 Millionen Dirhems geschätzt. Alle Pracht und Herrlichkeit des Morgenlandes konnte sich deshalb an diesem Kaiserhofe entfalten, den die Sage später wie einen Märchentraum ausgemalt hat. Was aber dem schimmernden Bilde die Krone aufsetzt, ist, daß Al Mansûr (754—775) und seine nächsten Nachfolger, besonders Hârûn Al Raschîd (786—809) und Al Ma'amûn (813—833), sich als

freigebigste Gönner und Förderer der Kunst, der Wissenschaft und der Literatur erwiesen.

Dieses Patronat wurde indes mehr von materiell-praktischen als idealen Gesichtspunkten geleitet [1]. Schon Al Mansûr und Hârûn verschafften sich christliche Leibärzte aus Persien, welche mit den Schriften des Galenus und Hippokrates vertraut waren, und ließen solche griechische Schriften über Arzneikunde aus syrischen Uebersetzungen ins Arabische übertragen. Ma'amûn ging dann einen Schritt weiter, indem er auch das Studium der Mathematik, der Astronomie, der Naturwissenschaften überhaupt und der Philosophie in Anregung brachte und großmüthig förderte. Er gründete zu diesem Zweck „das Haus der Wissenschaft" in Bagdad, d. h. eine Akademie zur Pflege jener Wissenschaften, mit Bibliothek und Sternwarte verbunden, ließ weitere griechische Schriftsteller, besonders auch Aristoteles, aus dem Syrischen ins Arabische übersetzen und ward so zum Mitbegründer jener reichen wissenschaftlichen Literatur, welche die mathematischen, astronomischen, naturwissenschaftlichen, medicinischen, zum Theil auch die philosophischen Kenntnisse der Griechen dem Abendland erhalten sollte, nachdem der Zwiespalt zwischen Ostrom und Westrom und die Völkerwanderung für mehrere Jahrhunderte die abendländischen Völker von den Quellen griechischer Bildung theilweise abgeschnitten. Denn auf dem weiten Umweg über Syrien, Persien, Mesopotamien, Nordafrika und Spanien ist ein guter Theil griechischer Philosophie und Erudition, vermehrt mit den Forschungsergebnissen arabischer Gelehrten, zur Kenntniß der mittelalterlichen Scholastiker gelangt.

Eine ähnliche Rolle wie die großen Chalifen von Bagdad haben auch viele Inhaber des spanischen Chalifats in Cordova für die Wissenschaft gespielt. Auch sie förderten die Studien, besonders jene der exacten Wissenschaften, mit bewunderswerther Freigebigkeit und erhoben die hohe Schule zu Cordova zu weltgeschichtlicher Bedeutung. Sie dachten entschieden anders als die nächsten Nachfolger Mohammeds. Unter dem Chalifen Hâkim soll die Bibliothek von Cordova an 400 000 Bände aus all den verschiedenen Ländern des Islam besessen haben.

Ein oberflächlicher Blick auf diese umfangreiche wissenschaftliche Literatur hat etwas Berückendes. Wer das Ziel aller Wissenschaft in eine möglichst große Anhäufung von Realwissen und in eine freigeistige, naturalistische Philosophie setzt, der mag sich zwischen der mohammedanischen und der christlichen Bildung des Mittelalters eine für letztere ziemlich ungünstige Parallele gestalten [2]. Bei ernsterer

[1] Auch den berühmtesten der Chalifen haftet der Vorwurf der Willkür, der Tyrannei und der Grausamkeit an. Von dem glänzendsten derselben, Hârûn Al Raschid, sagt Flügel (Geschichte der Araber [Leipzig 1864] S. 193): „Auf der andern Seite stand seiner Liebenswürdigkeit Grausamkeit und Härte, seiner Freigebigkeit Habgier, die sich am deutlichsten durch Vermögenseinziehungen bedeutender Männer kundgab und gewaltsame Erpressung, seiner Frömmigkeit Verletzung der religiösen Vorschriften, seiner gepriesenen Rechtlichkeit Wortbruch und Ungerechtigkeit gegenüber."

[2] Die entschiedene Bevorzugung des Islam gegenüber dem Katholicismus des Mittelalters findet sich schon sehr drastisch bei Gottfried von Herder aus-

geschichtlicher Betrachtung verschwindet indes dieser verführerische Schein. Viele Tausende von Schriften beziehen sich lediglich auf den Koran, dessen Erklärung, Vertheidigung und Anwendung auf die verschiedensten Kreise des Lebens, auf die verschiedenen aus dem Islam hervorgegangenen Ketzereien, auf das Leben und das Lob der sunnitischen und schiitischen „Heiligen", auf den Kampf der Secten unter sich und gegen Christenthum und Heidenthum: für den eigentlichen Fortschritt menschlichen Wissens und höherer Gesittung sind das alles mehr oder weniger taube Nüsse. Was die Araber an wirklich bedeutenden Errungenschaften der Philosophie, der Naturwissenschaften, der Astronomie und Mathematik besitzen, ruht auf der alten Grundlage der griechischen Bildung, welche ihnen durch Griechen, Syrer und Perser und zwar hauptsächlich durch Christen vermittelt worden ist [1]. Obwohl sich ihre Astronomie nicht von der Astrologie, die Zoologie nicht von der Thierfabel und die Medicin nicht von abergläubischer Quacksalberei freizuhalten wußten, so haben sie doch all jene Wissenszweige, theilweise durch bedeutende Leistungen, vorangebracht. Ihre geographischen Werke und zum Theil auch ihre ausgedehnte Geschichtsliteratur sind heute noch von Werth; doch leidet ein großer

---

gedrückt: „Die Kenntnisse, die das abendländische Christenthum hatte, waren ausgespendet und in Nutz verwandelt. Seine Popularität war eine elende Wortliturgie; die böse patristische Rhetorik war in Klöstern, Kirchen und Gemeinen ein zauberischer Seelendespotismus geworden, den der gemeine Haufe mit Geißel und Strick, ja büßend mit dem Heu im Munde auf Knieen verehrte. Wissenschaften und Künste waren dahin; denn unter den Gebeinen der Martyrer, dem Geläut der Glocken und Orgeln, dem Dampf des Weihrauchs und der Fegfeuergebete wohnen keine Musen. Die Hierarchie hatte mit ihren Blitzen das freie Denken erstickt, mit ihrem Joch jede edlere Betriebsamkeit gelähmt. . . . Also blieb dem westlichen Theil (Europas) nichts übrig als er selbst oder die einzige südliche Nation, bei welcher eine neue Sprosse der Aufklärung blühte, die Mohammedaner." Ideen zur Philosophie der Geschichte. Herders Werke (Hempel) XII, 151. — Aehnlich H. Wuttke: „Wie armselig muß uns dagegen das gleichzeitige Schriftthum des christlichen Abendlandes erscheinen! Wie groß ist doch die Thorheit der Weisen, die fort und fort versichern, daß der Islam der höhern Ausbildung der Völker im Wege stehe! So manche Einbildung zerrinnt. Der Koran und die Sunna enthalten, was den Evangelien und den apostolischen Briefen mangelt, das Lob der Wissenschaft und die Empfehlung des Landbaues." Zeitschr. der Deutschen Morgenländ. Gesellsch. IX, 137. — „Das damalige Christenthum", erklärt M. Carriere (Die Kunst im Zusammenhang der Culturentwicklung [Leipzig 1880] III, 1. Abthlg., 209), „war in theologische Spitzfindigkeiten, in Sectenhaß, Menschenanbetung, Bilderdienst und Reliquienverehrung entartet"; der Islam hatte deshalb nach ihm „ein gutes Recht und wird es behaupten, bis das Christenthum der Vernunft durchgebildet und durchgedrungen ist". Der Islam wäre also nach der Anschauung dieser edeln deutschen Protestanten auch heute noch unbedingt dem Katholicismus vorzuziehen. Etwas vernünftigern, doch noch keineswegs völlig richtigen Anschauungen begegnen wir bei Ranke, Weltgeschichte (Leipzig 1887) VIII, 7 ff. 17 ff.

[1] L. v. Ranke, Weltgeschichte (Leipzig 1887) VIII, 20.

Theil der letztern an allen Fehlern einer tendenziös gefärbten Hofhistoriographie [1]. Die bahnbrechende Anregung zur Pflege dieser Wissenszweige haben die Araber ebenfalls nicht sich selbst gegeben, sondern von den Persern erhalten [2].

Die eigene complicirte, formenreiche Sprache und deren raffinirte Ausbildung durch die Schriftsteller wie durch die Grammatik machte den Arabern so viel zu schaffen, daß nur verhältnißmäßig wenige aus ihnen sich in die Sprache und Bildung anderer Völker hineinlebten. In die klassische Literatur und in die harmonische Geistesbildung der Griechen ist keiner der Araber eigentlich eingedrungen. Ibn Chaldun, der gelehrteste Historiker der Araber, wußte von Homer nichts, als daß Aristoteles ihn erwähne, und Averrhoes, wohl der größte der arabischen Philosophen, führte in seiner freien Bearbeitung der Aristotelischen Poetik statt der dort genannten griechischen Dichter die Dichter der Moallakât an, definirte die Tragödie als die „Kunst zu loben", die Komödie als die „Kunst zu tadeln" und erklärte daraufhin die schmeichlerischen Lobgedichte seiner Landsleute als Tragödien, ihre Spottgedichte als Komödien [3]. Ebenso unwissend blieben die Araber zur Zeit ihrer glänzendsten Entfaltung in Bezug auf die Sprache, Literatur und Geschichte der Römer; Al Bakrî z. B., einer ihrer tüchtigsten Geographen, hielt eine zu Karthago gefundene römische oder punische Inschrift für eine himjaritische und den Hannibal für einen König von Afrika [4]. Noch schroffer schlossen sich die Araber gegen die christliche Bildung der patristischen Zeit wie des Mittelalters ab. Nur ganz vereinzelte Gelehrte, wie der Astronom Al Berûnî, der umfassende Kenner der indischen Philosophie, Religion und Bildung, legen auch einige dürftige Bekanntschaft mit den Grundlehren des Christenthums an den Tag. Auch Al Berûnî war übrigens zu sehr Muselman, um sich mit den sittlichen Forderungen der Kreuzeslehre zu befreunden, und zu oberflächlich, um sie richtig von der Moral der indischen Brahmanen zu unterscheiden.

„In dieser Beziehung", sagt er [5], „gleichen die Sitten und Gebräuche der Hindu jenen der Christen; denn sie sind wie jene der letztern auf Grundsätze der

---

[1] A. Müller, Der Islam im Morgen- und Abendland (Berlin 1887) II, 533.

[2] In einer kürzlich (4. Nov. 1895) vor der Ungarischen Akademie zu Budapest gehaltenen Rede wies der bekannte Orientalist J. Goldziher nach, „daß das abbasidische Chalifat nichts anderes war, als eine Uebertragung des theokratischen Königthums der unterworfenen Perser auf das Staatsleben der Eroberer, in geradem Gegensatz zu den originellen Institutionen des ersten Jahrhunderts des Islam. An der Wiege dieses neuen Chalifats erblühten auch die Anfänge der arabischen Bildung. Die ersten, durch bekehrte Perser angepflanzten Keime der arabischen Geschichtschreibung sind eine Uebertragung der im sassanidischen Reiche eifrig gepflegten Königsgeschichten. So sind die Anfänge der geschichtlichen Literatur der Araber nur der Sprache nach arabisch." Beil. zur Allgem. Zeitg. Nr. 259, 9. Nov. 1895.

[3] *Renan*, Averroës et l'Averroisme (Paris 1852) p. 36.

[4] Schack, Poesie und Kunst der Araber in Spanien und Sicilien (2. Aufl., Stuttgart 1877) I, 100.

[5] *Alberuni's* India. Ed. *Edw. C. Sachau* (London 1888) II, 161; vgl. II, 151; I, 94.

Tugend und der Enthaltung von allem Bösen gegründet, wie z. B. unter keinen Umständen irgend jemand zu tödten, dem, der dir den Rock ausgezogen, auch das Hemd zu geben, ihm, der dir auf die Wange geschlagen, die andere Wange ebenfalls darzubieten, deinen Feind zu segnen und für ihn zu beten. Bei meinem Leben, das ist eine edle Philosophie; aber die Menschen auf dieser Welt sind nicht alle Philosophen! Viele von ihnen sind unwissend und irrend, die man nur mit Schwert und Geißel auf dem rechten Weg halten kann. Und fürwahr, seit Konstantin der Siegreiche Christ wurde, hat man immer Schwert und Geißel angewandt; denn ohne sie wäre es unmöglich zu regieren."

Schwert und Geißel, im christlichen Staat nur Attribute der strafenden Gerechtigkeit, waren bei den mohammedanischen Arabern zugleich auch die Signatur der Politik und der Religion [1]. Sie sind deshalb, trotz allen schimmernden Realwissens, zu gutem Theil Barbaren geblieben und haben in ihren Nachfolgern, den Türken und andern asiatischen Völkern, nur Barbaren oder Halbbarbaren herangezogen, ebenso losgetrennt von den werthvollsten Errungenschaften altklassischer Bildung wie von den Lebensquellen der christlichen Civilisation.

2.

Für die Literatur im engern Sinn, d. h. die eigentliche poetische Literatur, war diese Trennung von den schwerwiegendsten Folgen. Die arabische Literatur gestaltete sich zu einem Garten voll seltsamer Blumen und Ziergewächse, zwischen denen da und dort auch ein künstlich zugestutztes Gebüsch seine Zweige herausstrecken mag; doch keine reichblühende Baumgruppe entfaltet den vollen Zauber der Vegetation, kein gewaltiger Riesenbaum hat mit altersgrauem Stamme und jugendfrischer Krone den Wechsel der Jahrhunderte überdauert. Die Araber haben weder ein Drama noch ein Epos. Zum ersten fehlte ihnen der tiefere künstlerische Sinn, zum zweiten die mythologische und heroische Sage; der unbeschreiblich langweilige Koran unterdrückte vollends jede Regung, die sich nach der einen wie der andern Richtung hätte entwickeln können. Nur die ruhmredige Bänkelsängerei, welche einst am Markte von Okkaz getrieben worden, rettete sich hinüber in das Zeitalter der Chalifen und gestaltete sich hier allmählich zur obligaten und immer künstlichern Hofpoesie.

Von den 5218 Dichtern und Schriftstellern, die Hammer-Purgstall bis ungefähr in die Mitte des 11. Jahrhunderts verzeichnet hat, fallen etwa 4000 in die Zeit der Chalifen, und die Zahl ist unzweifelhaft noch zu niedrig angesetzt, da die zahlreichen Uebersetzer und manche nur nebenher erwähnten Schriftsteller nicht einmal mitgezählt sind. Wenn je, so gilt aber hier der Spruch: Non numerantur, sed ponderantur. Es ist schwer, unter dieser Masse von Versemachern auch nur ein paar Dichter herauszufischen, welche einigermaßen das dichterische Mittelmaß überragen.

In der ersten Zeit nach des Propheten Tod begnügten sich viele, wie ehedem die Händel und Eifersüchteleien ihrer Stämme in Verse zu bringen. Andere stellten ihre Wort- und Reimkunst in den Dienst der religiösen Secten und

[1] L. v. Ranke Weltgeschichte (1884) V, 101—103.

Parteien und überschütteten sich mit Satiren, Schmähgedichten und Spottliedern aller Art, urwüchsig und derb genug, aber natürlich nur von vorübergehendem Interesse. Wieder andere betrieben das Dichten als einträgliches Handwerk im Dienste der Vornehmen und Mächtigen, welche theils aus Eitelkeit theils aus Haschen nach Volksgunst viel auf Lobgedichte gaben und sie deshalb reichlich bezahlten.

Für ein prächtiges Lobgedicht auf die Omaijaden fand sogar der syrische Christ El Achtal hohe Gunst am Hofe von Damaskus. Zahlreich waren an den Höfen zu Damaskus und später Bagdad neben den Dichtern auch die Recitatoren (Rawia), Sänger, Sängerinnen und Tänzerinnen vertreten und wurden nicht minder reichlich bezahlt. Von dem Gedächtniß der Recitatoren wird geradezu Wunderbares berichtet. So soll Hammad vor dem Chalifen Al Walid auf einen Sitz 2900 Kassiden aus der Heldenzeit hergesagt und dafür eine Gabe von 100 000 Dirhems erhalten haben. Daß sich trotz dieser fabrikmäßigen Massenproduction und ihrer klingenden Anregung doch auch da und dort wirkliches poetisches Talent zeigte, ist nicht zu läugnen. So sind z. B. die Dichter Aschâ Hambân und Wabdâh wirklich poetische Naturen. Ganz ergreifend ist das kleine Lied der Meisuna, der Gemahlin des Chalifen Moâwija, die sich aus dem Palaste von Damaskus zurück in die Wüste sehnte:

Das här'ne Kleid, in dem ich glücklich war,
Ist lieber mir als hier ein Prachttalar.
Im Wüstenzelt, durch das die Winde sausen,
Möcht' ich, statt hier im hohen Schlosse, hausen.
Ein wild Kamel von ungestümem Schritt
Ist lieber mir als sanften Maulthiers Tritt;
Der Hund, der dort dem Gast entgegenbellt,
Mir lieber als die Pauke, die hier gellt.
Ein Hirt von meinem Stamme gilt mir mehr
Als all die üpp'gen Freunde um mich her [1].

Solche Nachklänge der alten Poesie, die gar keinen wesentlich neuen Zug bieten, sind nicht selten [2]. Der bedeutendste Repräsentant derselben ist Farazdak. Seine Liebesgedichte, Jagd- und Reiseabenteuer, Trauerlieder, Lob-, Spott- und Trutzgedichte sind ganz im Stile der Moallakât, voll stolzem Selbstlob und Stammesbewußtsein, voll biederer Treue gegen den Gastfreund und trotzigem Hasse gegen den Feind. Er starb 110 H. (728) [3].

3.

Nur die Verbindung mit den Stämmen der Wüste hielt indes diesen alten trutzigen Rittergeist noch aufrecht. An dem üppigen Hofe der Chalifen verweichlichte Geist und Gesinnung immer mehr, und auch die Poesie wurde von der

---

[1] Schack a. a. O. I, 37 nach *Abulfeda* I, 398. [2] Ebd. I, 38—43.

[3] Sprüche von ihm bei *Freytag,* Proverbia Arabum. — Ein Lobgedicht im Nouveau Journ. Asiat. XIII, 545 (herausgegeben von Caussin de Perceval). Vgl. Hammer a. a. O. II, 260. — Kremer, Culturgesch. II, 367. — Le Divan de Férezdac publié par *Boucher.*

wollüstigen, irreligiösen Stickluft angesteckt, die das höfische Genußleben beherrschte. Der Reigenführer dieser neuen Poesie ist Motî Ibn Ajâs, der schon in der letzten Zeit der Omaijaden dichtete, bei den ersten Abbasiden aber gute Aufnahme fand. Man trifft bei ihm noch dann und wann einen Zug wahren, innigen Gefühls, aber dieses bißchen Poesie ertrinkt in einem Pfuhl ausgelassener Scherze, unkeuscher Possen, Zoten und Gemeinheiten. In religiöser Hinsicht völlig gleichgiltig, suchte und fand er seine Berühmtheit im Schmutz jener furchtbaren Sittenlosigkeit, die sich folgerichtig aus Mohammeds Lehre und Beispiel entwickeln mußte.

Ihm an Talent weit überlegen, aber noch schamloser war sein Nachfolger Abu Nowâs [1], der gefeiertste Dichter am Hofe der Chalifen Hârûn Al Raschid, Amin und Ma'amûn, so angesehen, daß er es wagen durfte, öffentlich über den Islam zu spotten, so schamlos, daß er die schändlichsten Laster mit allem Aufgebote seiner Kunst verherrlichte. „Abu Nowâs übertrifft Heine weit an Cynismus, er kommt ihm aber fast gleich in dem Zauber der Sprache, dem Reichthum echt poetischer Gefühlsanklänge, geistvoller Wendungen, im überströmenden Witze und übertrifft ihn in poetisch-genialer Verlumptheit.“ [2] Am gemeinsten sind natürlich seine Liebes- und Spottgedichte sowie seine Scherze und Schwänke (mogun). Eigenartig sind seine Jagdgedichte, in denen er es auf Thierbeschreibung ablegt. Seine Weinlieder halten sich in engem Kreis, trugen aber doch dazu bei, diese im schroffen Widerspruch zum Koran stehende Dichtungsart, die bereits vor ihm bestand, noch volksthümlicher zu machen. Lobgedichte hat er natürlich auch verfaßt. Nachdem er in wüster Ausschweifung geistig und leiblich abgehaust, wandte er sich zum Schluß noch der Bigotterie zu, verfaßte sogen. Zodijjat oder „Weltentsagungsgedichte“, verherrlichte sogar den orthodoxen Fatalismus in seiner strengsten und verzweifeltsten Form:

Nichts kann der Mensch,
Außer was Allah befahl:
Der Mensch kann nichts wählen;
Allah allein hat die Wahl.

Während Abu Nowâs in seiner cynischen Modepoesie die gründlich verlotterte Hofgesellschaft von Bagdad widerspiegelt, dichtete sein wackerer Zeitgenosse Abul 'Atâija mehr für den gemeinen Mann. Er war in Kufa geboren und lebte von einem kleinen Handel mit Töpferwaren ernst und beschaulich. Von seinen Versen sagte er selbst: „Die fromme Art gefällt nicht den hohen Herren, den Declamatoren sowie den nach seltenen Worten lüsternen Sprachgelehrten; es findet diese Art Gedichte nur Anklang bei den Freunden des beschaulichen Lebens, den Traditionsgelehrten, den Juristen und den Frommen sowie bei dem gemeinen Volk; denn diesen gefällt am besten, was sie verstehen.“ [3] Nach dem Tode des Chalifen Hâdî wollte er kein leichteres Gedicht mehr machen. Umsonst versuchte

---

[1] Hammer a. a. O. III, 579—621.

[2] Kremer, Culturgesch. II, 369—372.

[3] *Kitâb al Aghânî* III, 161.

ihn Hârûn Al Raschîd durch Mißhandlung und Kerker dazu zu zwingen. Er gelobte darauf, ein Jahr in Gebet und Buße zuzubringen, und machte in dieser ganzen Zeit kein Minnelied außer einem auf seine Frau. „Er vertritt, um so zu sagen, die Gewissensstimme des Volksgeistes, der moralischen Entrüstung der untern Klassen gegen die maßlose Unsittlichkeit der höhern Stände. Aber auch seine Weltanschauung ist weit entfernt von der altarabischen; denn der Islam mit seiner pessimistischen Weltauffassung hat sich schon wie ein giftiger Mehlthau auf seinen Geist gelagert. Er blickt hoffnungslos ins Leben und vielleicht noch hoffnungsloser in die Zukunft, obgleich er es zu sagen nicht wagt." [1] Die Zeit seines Todes ist unsicher: 211 H. (826) oder ein paar Jahre später.

Sein Streben drang nicht durch. Die meisten Dichter folgten mehr dem Beispiel des Abu Nowâs, und das leichtfertige Genre behielt die Oberhand. Für ein einziges Lobgedicht erhielt Moslim Ibn Walîd [2], ein handwerksmäßiger Gelegenheitspoet, 100000—200000 Dirhems. In diesen Lobgedichten nahm die verzwickteste Künstelei immer mehr überhand und verdrängte jeden gesunden, natürlichen Geschmack. Die Sprachgelehrten in Kufa, Basra und Bagdad halfen auch dabei, indem sie gerade das Gesuchte, Dunkle, Unverständliche oder Schwerverständliche am meisten lobten. Selbst die verdienstvollen Sammler der beiden Hamâsa, Abu Temmâm und El Bochtorî, sind dieser Verirrung trotz ihrer Vertrautheit mit der ältern Poesie nicht entgangen.

4.

Der berühmtesten einer von den vielen Hofpoeten war Motanabbî, in seinem unruhigen Leben an Amrulkaïs erinnernd. In Kufa geboren, empfand er früh Lust an der Poesie und zog als fahrender Minstrel umher. Zuerst schlecht bezahlt, fand er endlich einen freigebigen Gönner an Saifeddaulah, dem Haupte der Hamdâniden in Aleppo. Er besang die Heldenthaten dieses kriegerischen Geschlechtes in vielen hochtönenden Lobliedern, meinte dann aber in Aegypten mit seinen Reimen noch bessere Geschäfte zu machen. Da ihm das nicht glückte, verfolgte er den ägyptischen Wesir mit giftigen Spottversen und siedelte nach Bagdad über. Auch hier blühte ihm aber nicht der gewünschte Erfolg, und so gedachte er nach Schiraz zu wandern und Hofpoet der Bujiden zu werden. Er ward aber unterwegs von Beduinen ausgeraubt und ermordet im Jahre der Hedschra 354 (965 n. Chr.). Es fehlt bei ihm nicht an wirklich schönen Gedanken und Bildern, hochpoetischen Schilderungen und sinnigen Sprüchen. Er war ein richtiger Dichter; doch die Mache um des lieben Geldes willen verdarb die meisten seiner Leistungen. Schon der arabische Kritiker Tsaâlibi (Atta ʿalîbî) [3] hat ihn folgendermaßen sehr richtig taxirt:

---

[1] Kremer a. a. O. II, 376 ff. — Proben aus Abul ʿAtâija ebd. II, 374 ff. und bei Hammer a. a. O. III, 675—699.

[2] Hammer a. a. O. III, 643 ff.

[3] Fr. Dieterici, Mutanabbi und Seifuddaula, aus der Edelperle des Tsaâlibi (Leipzig, Vogel, 1847) S. 53. — Vgl. Th. Nöldekes Urtheil in der Zeitschr. der Deutschen Morgenländ. Gesellsch. XIII, 305. 306.

„Zu seinen Fehlern gehört, daß er auf glänzende Redeglieder taube Worte folgen läßt, wodurch er in seinen Gedichten geradezu häufiges Auseinanderfallen und Mangel an Uebereinstimmung, Disharmonie der Redetheile und Widerstreit der Verse bewirkt. Wie häufig verfällt er in diese Weise, kehrt zu dieser schlechten Gewohnheit zurück und bringt seltene Schönheiten mit schlechtem Abfall zusammen! Während er den köstlichsten Schmuck schmiedet, die schönsten Perlenschnüre aufreiht, die reizendsten buntfarbigen Stoffe zusammenwebt und in einem Rosengarten einherstolzirt: siehe! da wirft er plötzlich einen oder zwei Verse dazwischen, die das Aeußerste leisten in weithergeholten Metaphern, verstrickten Worten und verwickelten Gedanken, oder in gewaltiger Affectation, oder in gesuchtem Tiefsinn, oder im Ausschweifen zu Uebertreibung und Undenkbarkeit, oder in ungewählter und gemeiner oder, durch Anwendung von ungewöhnlichen Wörtern, in pedantischer und wildfremder Ausdrucksweise. So verwischt er jene Schönheiten, trübt ihren Glanz und läßt auf ihre Süßigkeit eine widerliche Bitterkeit folgen. Dadurch hat er sich zur Zielscheibe für die Pfeile der Tadler gemacht und den Lanzenstichen scharfer Kritiker bloßgestellt. Wohl mag man die Worte des Dichters auf ihn anwenden:

Eine Braut bist du von blendender Schönheit,
Aber täglich bekommst du die fallende Sucht.“

Eine viel sympathischere, ritterlichere Gestalt ist Abu Firâs Hamdânî, der in Aleppo mit Motanabbî zusammenlebte, ein Vetter seines Gönners Saifeddaulah. Er begleitete den Fürsten auf seinen Kriegszügen, vertrat gelegentlich seine Stelle als Befehlshaber in den Kämpfen wider die Byzantiner und fiel wiederholt in griechische Gefangenschaft. Das erste Mal brachten ihn die Griechen nach Charshana am Euphrat; er entkam ihnen aber, indem er zu Pferd von der Festungmauer herab in den Strom sprengte. Das zweite Mal wurde er gefangengenommen, als er die Festung Manbig vertheidigte. Er wurde diesmal nach Konstantinopel abgeführt, aber gegen andere Gefangene ausgelöst. Nach dem Tode seines Vetters wollte er sich selbst der Herrschaft bemächtigen, unterlag aber und fiel im Kampfe, 357 H. (967). In ihm lebt und webt der ritterliche Geist der altarabischen Helden; seine Schlachtscenen sind aus dem Leben selbst geschöpft; seine Sprache ist kräftig, edel, nicht künstlich affectirt. Voll wahren Gefühles sind die Gedichte, mit denen er von Konstantinopel aus die Seinigen zu trösten suchte, wie z. B. das folgende an seine Mutter:

Wär's nicht wegen der Mutter in Manbig, der alten,
Mich würde die Furcht vor dem Tode zurück nicht halten.
Und ich würde, was du heischest, durch Lösegeld mich zu befrein,
Mit stolzem Sinn abweisend entgegnen: „O nein!“
Doch kann ich es nicht, und ich thue, was sie immer nur wollte,
Und selbst wenn es mit Schmach mich bedecken sollte.
Und ich sehe es als Pflicht an, die ich ihr schulde,
Zu sorgen, daß durch des Krieges Wildheit sie nicht dulde.
In Manbig, da sitzt sie, die Alte, in Angst und Bangen,
Voll Trauer um mich ist die Aermste von Kummer umfangen.
Ach, wenn des Schicksals Tücken, die Schrecken der Nacht
Sich abwenden ließen durch der Menschen Willensmacht,

Dann würde sicherlich niemals von des Unglücks Harme
Die Stätte heimgesucht werden, wo sie wohnt, die Arme!
Doch Gottes allmächtige Fügung, sein hehres Walten
Beherrschen die Menschheit und lassen sich nicht aufhalten.
Und der Duldermuth, der wächst für jeden um so mehr,
Als das Mißgeschick ihn heimsucht unerwartet und schwer.
Ach, daß doch die Wolken nach Manbig flügen
Und fort und fort meine Grüße zu ihr hinübertrügen!
Frömmigkeit und echte Ergebung in Gottes Befehle
Sind vereint in dem guten Herzen dieser edlen Seele.
O Mütterlein, dir ruf' ich zu: Verlier nicht den Muth,
Gott hat geheime Gnaden, die vertheilt er gut!
Wie manche Schrecken schon hat er von uns abgelenkt,
Wie manche bittre Prüfung uns geschenkt!
Drum harre aus, o Mutter, in geduldigem Sinn,
Denn dieser Rath ist in Noth der beste Gewinn [1].

Solche Klänge tiefen, edlern Gefühls sind selten zwischen dem leichtfertigen Singsang der Harems-dichter, den wohlbezahlten Lobhudeleien und den verschrobenen Kunststücken der gelehrten Poeten. Sie wurden noch seltener, als in dem zunehmenden Sectengewirr der Glaube an den Koran und die Begeisterung für denselben bei vielen erlosch, rationalistische und materialistische Strömungen sich gerade der fähigsten und gelehrtesten Köpfe bemächtigten. Ein Dichter dieser Richtung war Abul Alâ [2], nach seinem Geburtsort, der kleinen nordsyrischen Stadt Ma'arra auch Ma'arrî genannt oder von dem südarabischen Stamm Tanuch, dem seine Familie angehörte, auch Tanuchî. Er studirte erst in Aleppo, dann in Bagdad, las und commentirte die Dichter Abu Temmâm, El Bochtorî und Motanabbî, ward in Bagdad mit vielen Gelehrten befreundet, besonders dem Abd Al Salâm aus Basra, dem Vorstand einer der großen Bibliotheken, bekam Zweifel an den angeblichen Offenbarungen des Propheten und schloß sich den freisinnigen Motasiliten an. Von den Ulemas als Ketzer und Ungläubiger verfolgt, von andern verehrt und vertheidigt, trug er seine Ansichten offen als Lehrdichter vor. Auch den Propheten griff er ganz unerschrocken an:

Auf einen Gottesmann hat das Volk seine Hoffnung gebaut,
Der da leiten soll, wenn die Menge rathlos um den Retter schaut.
Eitler Wahn ist's; denn die Vernunft allein ist der göttliche Leiter,
Der am Morgen und Abend euch führet als erfahrener Pfadvorschreiter.

Den Namen des Propheten nennt er ein einziges Mal, ohne jeden ehrenden Beisatz, und verurtheilt die Ehre, die ihm und seinem Grab erwiesen wurde. Das wäre so schlimm nicht gewesen; aber er läugnete auch die Auferstehung:

---

[1] Kremer a. a. O. II, 383. 384. Andere Proben ebd. S. 385.

[2] *Rieu*, De Abul Alae vita et carminibus commentatio. Bonnae 1843. — Kremer, Ein Freidenker des Islam. Zeitschr. der Deutschen Morgenländ. Gesellsch. XXIX, 304—312; Philosophische Gedichte des Abû-l-'Ala Ma'arrî. Ebd. XXX, 40—52; Culturgesch. II, 387—395. — J. Goldziher, Abû-l-'Ala al-Ma'arrî als Freidenker. Zeitschr. der Deutschen Morgenländ. Gesellsch. XXIX, 639. 640.

Der Tod ist ein langer Schlaf, der nicht endet;
Der Schlaf ein kurzer Tod, der aber wieder sich wendet.

Die natürliche Folge war eine ganz trübe, pessimistische Weltanschauung, die das Leben selbst als das größte Unglück betrachtete. Er heiratete nicht und bestimmte sich die Grabschrift:

Das hat mein Vater an mir versündigt,
Ich aber versündigte mich an niemanden.

5.

Mit Ma'arrî, welcher, 363 (973) geboren, 449 (1057/1058) starb, schließt so ziemlich die Reihe der berühmtern arabischen Dichter. Der wirtschaftliche und politische Verfall des Chalifenreiches zog auch den literarischen nach sich. Noch in seine Zeit fällt indes das Aufkommen einer neuen Dichtungsart, der sogen. Makamen (Makâmât = Versammlungen). Als Erfinder oder wenigstens erster Vertreter derselben wird Abulfadhl Ahmed Hamadânî genannt, in der Stadt Hamadan im nördlichen Persien geboren. In den von ihm erhaltenen Proben erscheint als Kern der Makame noch nicht viel anderes als eine etwas poetisch ausgesponnene Anekdote mit gelegentlicher Einstreuung von Reimen, doch fast in ungebundener Rede. Solcher Anekdoten aber wurden mehrere aneinander gereiht, die sämtlich einen Haupthelden haben und von einem Erzähler aufgetischt werden. Der ganze Anekdotenkranz hieß dann Makame. Der Name des Erzählers bei Hamadânî ist Isa Ben Hescham, sein Held Abul Feth Iskenderî. Eine seiner Makamen lautet folgendermaßen:

Isa Ben Hescham erzählte also das folgende Abenteuer: Ich befand mich zu Bagdad, wohin ich mit der von Mekka zurückgekehrten Karawane gekommen war, und ich spazierte am Ufer des Tigris, wie es wohl ein Trupp von Reisenden macht, der zum Aufbruch bereit ist, der Reihe nach musternd, was da Schönes zu sehen war. Ich kam an einen Ort, wo ein Kreis von Menschen stand, die sich gegenseitig drückten und die Hälse reckten, um besser zu sehen, und aus vollem Halse lachten. Die Neugier trieb mich, es zu machen wie sie, und nachdem ich in die Nähe gekommen, konnte ich die Stimme eines Mannes hören, aber ihn selbst nicht sehen wegen der vielen Leute und der sich drängenden Menge. Der, den ich hörte, war ein Gaukler, der Affen zeigte: er ließ sie tanzen und gab so den Zuschauern zu lachen. Da gab ich mich ans Springen, wie ein Hund, der ein Halsband trägt, und ans Vorandrängen wie ein Mensch, der verkehrt läuft, vom Rücken des einen auf den Bauch des andern schreitend, bis ich mich endlich nach vieler Mühe auf den Bärten zweier der Zuschauer niederließ, die mir als Kissen dienten. Die Sprünge, die ich auf einem Bein gemacht, hatten mich außer Athem gebracht und fast erstickt, und ich war dermaßen im Gedränge, daß ich's kaum aushalten konnte. Als der Gaukler mit den Kunststücken seiner Affen zu Ende war, zog sich die Menge zurück; mich aber ergriff ein mächtiges Verlangen, das Gesicht dieses Mannes zu schauen. Aber was sah ich? Es war Abul Feth Iskenderi. „Kannst du dich", sagte ich, „bis zu solcher Gemeinheit erniedrigen?" Er antwortete mir mit folgenden Versen:

„Ich bin nicht schuld; des Schicksals Macht!
Klag an den Wechsel von Tag und Nacht.
Durch Narrheit ward, was ich wünschte, erfüllt,
Ich selbst in schimmernde Pracht gehüllt." [1]

Die Poesie ist hier, wie man sieht, von den Höhen der Minarets und aus den glänzenden Hallen der Chalifen bereits ins Affentheater des Jahrmarkts herniedergestiegen und persiflirt in fröhlicher Ironie die furchtbar ernste, verzweifelte Prädestinationslehre des Islam. Wozu trauern und klagen, wenn alles in der Welt quer und schief geht und die Klügsten an der Auferstehung zweifeln? Auch mit tanzenden Affen kann man hienieden sein Glück machen! Galgenhumor und Pessimismus waren von jeher Zwillingskinder. Sie stellten sich auch gemeinsam ein, als die alte Chalifenherrlichkeit ihrem Ende entgegenging, und man amüsirte sich in Bagdad an solchen Kindereien, als sich längst Persien, Nordafrika und Spanien von dem einst so großartigen Reiche abgelöst hatten.

6.

Ein volles Jahrhundert hielten sich die Makamen des Hamadâni in der Gunst des Publikums. Da erschien Abu Mohammed Al Kâsim Ben Ali, genannt Harîri, und verlieh der schon dem Verfall entstammenden Kunstform ihre vollständige überkünstelte Entwicklung. Er war 446 (1055) in Basra geboren und starb daselbst 515 (1121), also 22 Jahre nach der Eroberung Jerusalems durch Gottfried von Bouillon.

Als Erzähler nennt sich Harîri Harith Ben Hemmam. Sein Held aber ist Abu Seid von Serug, ein Erzvagabund, König und Haupt einer ganzen Vagabundenfamilie, der sich bald für einen Sprößling der Sassaniden ausgibt, bald für einen Erben der Könige von Ghassan, der den Propheten wie den Poeten, den Emir wie den Fakir zu spielen weiß, — als gewiegter paragraphenkundiger Rechtskenner ebenso gewandt auftritt wie als herumziehender Improvisator, als Wanderprediger, als Schulmeister, als Wunderdoctor, als lahmer oder blinder Bettler, als scheinheiliger Mucker, als verlotterter Bummler, als Hochzeitsvermittler, als Richter in Ehesachen, als Bettlerkönig. In seinem Testament erklärt er, daß die vier Hauptstände der menschlichen Gesellschaft, Raufleute (Krieger), Kaufleute, Schnaufleute (Bauern) und Laufleute (Gewerbetreibende), allesamt nichts taugen, daß sich von allen der Bettler und Vagabund am besten steht, dessen Adel er mit boshafter Ironie auf das persische Königsgeschlecht der Sassaniden zurückführt:

Von diesen allen fand ich kein ersprießliches, — unverdrießliches, nutznießliches, — kein genügliches und vergnügliches, — überall fügliches, niemals trügliches, — als das Handwerk, das Sasan gegründet — und zunftmäßig geründet, — seine Ordnung der Welt verkündet, — und seine zerstreuten Glieder zu einem Leib verbündet, — als eine Genossenschaft freier, standgleicher, — unter sich verbandreicher Handreicher, — Landstreicher und Landschleicher. — Ich habe sie

[1] *Silvestre de Sacy*, Chrestomathie Arabe III, 193. — Fr. Rückert, Die Makamen des Hariri (1. Aufl.) I. 170—172.

kennen gelernt nach ihren Standesarten, — und mich ausgezeichnet unter ihren Standarten, — und habe gefunden, daß dieses das Handwerk ist, das überall geht, — die Mühle, die nie stille steht, — der Brunnen, welcher nie versiegt, — der Handel, der nie daniederliegt, — der in allen Nächten fliegende Leuchtwurm, — der von jedem Orte sichtbare Leuchtthurm, — die Fackel der Leitung, die leuchtet dem Blinden, — das Panier, zu dem sich die Lahmen finden. — Ihre Verbindung ist die weiteste, — und ihr Stamm der ausgebreitetste, — überall gastend, — und nirgends rastend, — bald nah bald fern, — sie wandeln in den Lüften wie der Stern, — und haben auf Erden keinen Herrn. — Sie fürchten nicht den Sultan, — doch nehmen sie seine Huld an; — sie fürchten nicht der Beamten Donner und Blitz, — denn sie haben keinen Sitz, — und keinen Besitz als ihren Witz. — Sie sind es, die nirgends zu Hause sind, — weil sie überall beim Schmause sind, — sie, die ohne ein Körnlein zu streuen, — sich des täglichen Brodes erfreuen, — wie die Vögel, die in der Frühe hungrig aufstehn — und abends satt in die Wipfel hinaufgehn [1].

Jeder Schelmenstreich des Abu Seid bildet für sich ein einheitliches, wohl abgerundetes Cabinetstück, das seine kleine Verwicklung, Pointe und Lösung für sich hat. Die in den drolligsten Knüttelversen dahingleitende Erzählung erreicht dabei ihren Gipfelpunkt immer in einer Situation, die sich als lyrischer Standpunkt zu einem kleinen, völlig kunstgerechten Gedichte eignet, und meist läuft auch die Lösung in einige wohlgeglättete Verse oder ein kleines Gedicht aus. In diesen Gedichten, bald ernst bald schalkhaft, zeigt sich Harirî als vollendeter Meister der Form, der wohl selbst im stande gewesen wäre, einen reichern Diwan zu liefern als die meisten seiner Vorgänger. Die Lösung besteht natürlich immer in einer Anagnorisis, indem Harith Ben Hemmam trotz der unerwartetsten neuen Verkleidung und Rolle schließlich seinen proteusartigen Abu Seid wieder erkennt. Das wäre an sich etwas einförmig; allein die verschiedenen Rollen sind so mannigfaltig und so fesselnd eigenartig durchgeführt, daß jene Eintönigkeit völlig überwunden wird: man kann sich des Eindruckes nicht erwehren, Harirî hätte ein Komödienschreiber ersten Ranges werden können, wenn der Islam ein Theater geduldet hätte. Denn in der Kunst komischer Charakteristik und Verwicklung wie in Witz und Wortspiel entwickelt er eine Fülle und Gewandtheit, die an Aristophanes und Shakespeare erinnern. Doch erschöpft sich sein Talent im Kleinen und Einzelnen. Zu einem einheitlichen Plan ist er nicht gelangt; nur in äußerer Agglomeration ohne gemeinsamen Faden und Uebergang schließt sich ein Abenteuer an das andere und verbinden sich die fünfzig Schelmenstreiche zu einer Art von Spitzbubenroman, der aber doch einer gewissen einheitlichen Wirkung nicht ermangelt. Eine ganz unerwartete Katastrophe liegt darin, daß der übermüthige Schwindler, der in vier Dutzend Verkleidungen die ganze Welt genarrt und alle Verhältnisse der islamitischen Gesellschaft verspottet hat, zu gutem Ende als alter Sünder im Angesicht des Todes und des jüngsten Tages noch in sich geht und sich bekehrt.

---

[1] Rückert, Die Verwandlungen des Abu Seid oder die Makamen des Hariri (2. Aufl., Stuttgart 1837) II, 224. 225.

Blick um nach einem Weggeleit,
Blick auf den Tod, er steht nicht weit;
Dein Ort wird sein drei Ellen breit
Des Bloßen, Nackten, Baren.
O Haus, das eng behausende,
Herberg', unheimlich grausende,
Einkehr, zu welcher Tausende
Einander nachgefahren!
Nicht ist zu fürchten, daß dein Thor
Wird sprengen Weiser oder Thor,
Nicht wer die Bettlermütz' aufs Ohr
Gesetzt, noch wer Tiaren.
Denn das Gefild, das scheidende,
Wo Frevelnde und Leidende,
Geweidete und Weidende
Sich vor dem Richter scharen:
Da wird der Preis fromm Lebender,
Nach seinem Antlitz Strebender
Sich glänzend offenbaren.
Da wird der ewige Verlust
All derer, die gefolgt der Lust
Und sich versenkt in Sündenwust,
Auch furchtbar stehn im Klaren.
O du, auf den steht mein Vertrau'n,
Um meine Schuld empfind' ich Grau'n,
Wie ich mit Reu' muß rückwärts schau'n
Nach den verlornen Jahren.
O nimm dich an des Knechts im Harm,
Und seiner Thränen dich erbarm,
Erbarmungsreicher! ich bin arm,
O laß mich Gnad' erfahren [1].

So endigt das lustige Schalksbuch ganz erbaulich; aber der Schluß will zum Ganzen doch nicht recht passen [2]. Ob der Dichter sich zuletzt mit seinem Gewissen oder nur mit den frömmern Rechtgläubigen abfinden wollte, ist jedenfalls unsicher. Dagegen gibt er uns in seinem Vorwort sehr deutlich die literarische Absicht kund, an den drolligen Abenteuern Abu Seids seine Vertrautheit mit altarabischer Sprache und Literatur wie mit allen Zweigen der Gelahrtheit, seine Welt- und Menschenkenntniß, seine genaue Beobachtung des Volkslebens, seinen Witz und Humor, seine vielseitige Bildung und sein poetisches Talent in schimmerndem Wort- und Reim-Feuerwerk aufblitzen zu lassen. Er erzählt, wie ein Höherer, dessen Wink ihm Befehl sei, ein solches Werk von ihm gewünscht, wie

[1] Rückert, Hariri (2. Aufl.) II, 246.

[2] Rückert, dem man nicht leicht Prüderie nachsagen wird, sah sich genöthigt, eine ganze Makame „als zu unanständig" wegzulassen; vereinzelte Zweideutigkeiten glaubte er „dem Sohne der Wüste zu gut halten" zu müssen. Vorrede S. x.

er sich erst aus Scheu vor der Kritik dagegen gesträubt, schließlich aber seinem Gönner nachgegeben habe:

Da stand ich, zu seiner Huldigung, — ab von meiner Entschuldigung, — und zum starken Geschäfte — bot ich auf meine schwachen Kräfte, — entwerfend, nach meiner Quelladern Sprödigkeit — und meiner Einsichten Blödigkeit, — nach meines geistigen Vermögens Beschränktheit — und meiner von Sorgen Gekränktheit, — einige und vierzig Makamen, gewebt aus Ernst und Scherz, — gegossen aus Gold und anderem Erz, — gedichtet aus dünnen Fäden und dichten, — geschichtet aus bunten und lockern Geschichten, — voll mannigfaltiger Ereignisse — und unvergleichlicher Gleichnisse; — versehen mit Anspielungen und Beispielen, — die überall herbeispielen, — und geschmückt mit Spielwörtern und Wortspielen, — die in einem fort spielen; — besetzt mit den Edelsteinen des Ausdrucks, — gestickt mit den Perlen des Gedankenausschmucks, — bereichert mit Räthseln und Sprichwörtern, — Redespitzen und Stichwörtern, — Schriftstellen und Gemeinplätzen — und besondern Sprachschätzen, — abwechselnd mit muntern Ausbrüchen — und feierlichen Aussprüchen, — mit Possen der Vertraulichkeit — und Glossen der Erbaulichkeit, — mit Witzreden, welche lachen, — und Strafreden, die weinen machen. — All das hab' ich auf die Person des Abu Seid von Serug gedichtet — und es durch den Mund des Harith Ben Hemmam von Basra berichtet; und habe mich unterzogen all dieser Mühe, — nur daß daraus dem Leser Lust und Belehrung erblühe, — und daß es dem Hörer diene zur Erheiterung — und zu seiner Kenntniß Erweiterung.

In diesen Worten ist der literarische Charakter der Makamen mit ihren Licht- und Schattenseiten ziemlich deutlich und erschöpfend gekennzeichnet. Aus dem Buch spricht eine Fülle von Geist und Witz, ein köstlicher Humor, eine echt poetische Ader; doch der witzelnde Verstand läßt das tiefere Gefühl nur selten zu Worte kommen; die spielerische Phantasie hüpft in unaufhaltsamem Tanz über die ernstern und tiefern Gedanken hinweg; die barocke Wortkünstelei eines philologischen Raritätensammlers durchkreuzt den frischen volksthümlichen Humor. „Der Ausdruck Harîrîs ist überkünstlich, voller Wortspiele und Anspielungen, übertrieben, abenteuerlich, ausschweifend, kurz, alles was man da, wo er unbewußt ist und sich selber für die reine Schönheit hält, falschen oder verderbten Geschmack nennen kann." [1] Gerade das aber gefiel den Arabern. In der seltenen Ausdrucksfülle des Werkes fanden sie die eigentliche Sprache der Wüstenbeduinen mit ihren eigenartigen Wendungen, Sprichwörtern und feinen Wortschattirungen wieder. Nächst dem Koran gelangte deshalb kaum ein anderes Werk zu so hohem Ansehen bei den Dichtern, Geschichtschreibern, Grammatikern und Lexikographen. Das umfassende Wissen und das vielseitige Talent, das Ibn Challikan an Harîrî bewundert, wird niemand in Abrede stellen [2]. Dennoch bedeutet sein Werk ein tiefes Sinken des Geschmacks und des Geisteslebens überhaupt. Denn ein noch so witziger Galgenhumor und eine noch so reiche realistische Wort- und Formenfülle vermag den idealen Gehalt der Poesie nie und nimmer zu ersetzen.

[1] Rückert a. a. O. Vorrede S. XIV.

[2] *F. F. Arbuthnot,* Arabic Authors (London 1890) p. 88.

7.

Seit der Gründung des Chalifats von Cordova (755) waren auch die Araber in Spanien stark an der Entwicklung arabischer Wissenschaft und Literatur betheiligt. Den Sturz der Abbasidenherrschaft zu Bagdad (1258) überlebte das maurische Reich von Granada noch um fast zwei und ein halbes Jahrhundert. Die großartige Moschee zu Cordova und der phantastische Bau der Alhambra sowie andere Ueberreste fürstlicher Pracht und die herrliche südliche Landschaft dazu haben der maurischen Poesie in Spanien eine Art von theatralischem Hintergrund und Schauplatz erhalten, der allein schon romanhaft poetisch wirkt und vielfach das ästhetische Urtheil bestochen hat. Auch in diesem Lande, wo christliche Bildung nach kurzer Frist die glänzendste geistliche und weltliche Bühnenkunst hervorzaubern sollte, die sich seit den Zeiten der Griechen entfaltet hat, verhinderte der Islam Drama wie Epos zugleich. Auch hier waren die Schüler des Propheten auf Didaktik und Lyrik beschränkt.

„Prachtvolle Diction, Glanz und Kühnheit der Bilder zeichnet im allgemeinen die lyrischen Ergüsse der spanisch-arabischen Dichter aus. Doch ist dies auch die Klippe, an der sie leicht scheitern. Statt dem Gedanken Ausdruck zu leihen und das Herz reden zu lassen, überschütten sie uns nur zu oft mit einem Schwall glänzender Worte und schimmernder Bilder. Als wäre es nicht genug, zu rühren, gehen sie darauf aus, auch zu blenden, und ihre Verse gleichen dann in dem bunten, glitzernden Farbenspiel ihrer Metaphern einem Feuerwerk, das, im Dunkeln aufsteigend und wieder verschwindend, die Sinne zwar momentan durch seine Pracht entzückt, aber keine dauerhaften Eindrücke zurückläßt. Die Sucht, zu gefallen und berühmte Nebenbuhler in der Kunst zu übertreffen, hat auf diese Art viele ihrer Compositionen verdorben; ihr Erfolg ist daher gewöhnlich da am größten, wo sie ihn am wenigsten suchen und ihr Ehrgeiz nicht ins Spiel kommt, sondern die drängende Gewalt des Augenblicks sie ein wahres Gefühl in ungekünstelten Worten aussprechen läßt." [1]

Die Trinklieder dieser Moslemin haben einen sonderbaren Beigeschmack: sie erinnern immer daran, daß ihr Glaube an die Güte des Rebensaftes stärker war als der an Allah und seinen Propheten. Die Liebeslieder sind zum Theil anständiger, als man von Mohammedanern erwartet; doch weiß man nie, an die wievielte sie gerichtet sind, und man muß schon ziemlich genügsam sein, um die ewig wiederkehrenden Sterne der Augen, Perlenschnüre, Gazellenwuchs, Gazellenaugen, Vollmonde, Narcissen u. s. w. zu bewundern, die Jasmine für „Zähne im Munde des Tages" anzusehen, den Orion für einen „Stab", an dem die Nacht heranschleicht, und die „schwarzen Lettern" eines Liebesbriefes für „schwarze Augensterne". Viele dieser Lieder athmen auch deutlich die Stickluft des Harems. Die Loblieder oder Kassiden waren meist auf das obligate Vorbild der Moallakât zurechtgedrechselt und brachten die Erinnerungen der Wüste aufs widersprechendste

[1] v. Schack, Poesie und Kunst der Araber in Spanien und Sicilien (2. Aufl., Stuttgart, Cotta, 1877) I, 105. 106.

in die üppigen und sonnigen Gefilde Andalusiens hinein; auch das Spottlied richtete sich nach alten, oft derben Mustern und paßte wenig in die zierlichen Broderiegewölbe der Alhambra. Am meisten Schönheit des Gedankens und Schwung des Gefühls finden sich noch in den Schlacht- und Kriegsliedern der Mauren sowie in den Klagegesängen, in welchen sie den allmählichen Untergang ihrer Herrlichkeit in Spanien betrauerten. Tiefes Naturgefühl, ernste geschichtliche Erinnerungen mischen sich da in die überwältigende Empfindung irdischer Vergänglichkeit. Doch für einen redlichen Christen, der die wirkliche Geschichte der Araber und Berber in Spanien genauer kennt, ist es nahezu unmöglich, von diesen Elegien wirksam gerührt zu werden:

Wie um das entfernte Liebchen Liebende voll Sehnsucht weinen,
Also weheklagt der Islam um sein Leid und das der Seinen,
Klagt um was er einst besessen, um die Aecker, nun vom schnöden
Glaubensfeind geschändet, um die Felder, welche nun veröden.
Unsere Moscheen — o wem sollt' es Thränen nicht entlocken? —
Sind zu Kirchen umgewandelt, Kreuze sieht man drin und Glocken.
Selbst aus unsern Kanzeln, ob von Holz auch, strömen Thränenquellen,
Seufzer über unser Unglück schallen aus den Betkapellen [1].

Auch ein vernünftiger Ungläubiger kann es kaum bedauern, daß diese arabische Lyrik nach anderthalb Jahrhunderten von den Werken eines Cervantes, Lope und Calderon verdrängt war.

„Nun haben die Araber", so urtheilt einer der gediegensten Kenner ihrer Geschichte und Literatur [2], „trotz eines bei uns eingebürgerten Vorurtheils sehr wenig Einbildungskraft. Sie haben rascheres, kochenderes Blut als wir, sie haben wildere Leidenschaften, aber zu gleicher Zeit sind sie das am wenigsten erfindungsreiche Volk unter den Völkern der Erde. Wenn man sich davon überzeugen will, braucht man nur ihre Religion und ihre Literatur kennen zu lernen. Ehe sie den Islam annahmen, hatten sie ihre Götter, welche Himmelskörper vorstellten; jedoch besaßen sie niemals eine Mythologie wie die Inder, Griechen und Skandinavier. Von der Religion, welche Mohammed predigte, jenem einfachen Monotheismus, mit welchem einige dem Judenthum und dem alten Heidenthum entlehnte Einrichtungen und Gebräuche verbunden wurden, läßt sich nicht läugnen, daß sie unter allen positiven Religionen die einfachste ist und am meisten aller Mysterien bar; diejenigen, welche das Uebernatürliche soviel als möglich ausschließen und vom Gottesdienst alle äußern Zeichen und die plastischen Künste fernhalten wollen, würden sie die vernünftigste und geläutertste nennen. In der Literatur finden wir bei ihnen dieselbe Erfindungslosigkeit, dieselbe Vorliebe für das Reale und Positive. Andere Völker haben Heldengedichte hervorgebracht,

---

[1] v. Schack a. a. O. I, 199.

[2] R. Dozy, Geschichte der Mauren in Spanien bis zur Eroberung Andalusiens durch die Almoraviden (711—1110). 4 Bde. Deutsche Ausgabe mit Originalbeiträgen des Verfassers (Leipzig, Grunow, 1874) I, 8—10.

in denen das Uebernatürliche eine große Rolle spielt. Die arabische Literatur hat gar keine Heldengedichte; sie besitzt nicht einmal erzählende Gedichte; durchweg lyrisch und beschreibend, hat diese Poesie niemals etwas anderes behandelt als die poetische Seite der Wirklichkeit. Die arabischen Dichter beschreiben, was sie sehen und empfinden; aber sie erfinden nichts, und sollten sie sich's einfallen lassen, es einmal zu thun, so würden ihre Landsleute sie ganz einfach als Lügner behandeln, anstatt es ihnen Dank zu wissen. Der Aufschwung zum Unendlichen, zum Idealen ist ihnen unbekannt, und das, was schon seit den entlegensten Zeiten in ihren Augen am meisten galt, ist Genauigkeit und Eleganz des Ausdrucks und die technische Seite der Dichtkunst [1]. In ihrer Literatur ist die Erfindung so selten, daß wir, wenn uns ein phantastisches Gedicht oder eine phantastische Erzählung auffällt, von vornherein, ohne uns zu irren, behaupten können, daß ein solches Product nicht arabischen Ursprungs, vielmehr eine Uebersetzung sei. So z. B. sind alle Feengeschichten in ‚Tausend und eine Nacht', diese anmuthigen Erzeugnisse einer frischen und lachenden Einbildungskraft, welche unsere Jugendzeit beglückten, persischen oder indischen Ursprungs. Die einzigen wirklich arabischen Erzählungen in dieser großen Sammlung sind die Sittengemälde, die dem wirklichen Leben entnommenen Anekdoten. Auch als die Araber sich in ihren weiten mit der Schärfe des Säbels eroberten Provinzen niedergelassen hatten und nun anfangen konnten, sich mit wissenschaftlichen Dingen zu beschäftigen, haben sie denselben Mangel an schöpferischer Kraft offenbart. Sie haben die Werke der Alten übersetzt und erklärt; sie haben gewisse Specialitäten durch fleißige, genaue und ins Einzelne gehende Bemerkungen bereichert, jedoch erfunden haben sie nichts, man verdankt ihnen keine einzige große und fruchttragende Idee."

Von der ungeheuern Menge arabischer Dichter hat sich denn auch — etwa Ḥarîrî ausgenommen — keiner im Abendlande eingebürgert; bloß ein Zweig der arabischen Literatur hat im Westen allgemeinere Aufnahme gefunden: jene Märchenerzählungen, welche die Araber selbst größtentheils von den Persern und Indern überkommen haben und welche man nicht als eigentliches Grundeigenthum der Chalifenzeit betrachten kann.

---

[1] *Caussin de Perceval,* Essai sur l'Histoire des Arabes avant l'Islamisme (Paris 1847) II, 345. 509 sqq. 513.

**A. Baumgartner** S. J.

# Das Meeresleuchten und seine Ursachen[1].

Die moderne Zoologie, die sich mit so großer Vorliebe der Erforschung und dem Studium der Meeresfauna zugewandt hat, daß man sie fast als „Seezoologie" bezeichnen könnte, hat uns eine ungemein große Zahl leuchtender Wasserthiere kennen gelehrt. Hier treffen wir lichtspendende Formen in weitaus größerer Zahl und weitaus größerer Mannigfaltigkeit als auf dem Festlande: leuchtende Geißelthierchen und leuchtende Schwämme, leuchtende Polypen und leuchtende Medusen, leuchtende Seesterne und leuchtende Meereswürmer, leuchtende Räderthierchen und leuchtende Moosthierchen, leuchtende Muscheln und leuchtende Seeschnecken, leuchtende Krebsthiere und leuchtende Kopffüßer, leuchtende Mantelthiere und leuchtende Fische[2]. Dabei sind alle jene Fälle bereits ausgeschlossen, in denen das Leuchten von Thieren durch ihnen anhaftende Leuchtbakterien hervorgebracht wird, wie man besonders häufig an todten Seefischen beobachtet hat; es ist nur von selbstleuchtenden Thieren im eigentlichen Sinne die Rede. Aus dieser Unzahl von Lichtwesen, die sich auf alle Kreise des Thierreiches vertheilen und theils den Seestrand oder die Oberfläche des Meeres, theils aber auch die tiefsten Abgründe des Oceans bewohnen und mit ihrem zauberischen Lichte erhellen, sollen einige der merkwürdigsten Vertreter uns hier beschäftigen.

Nicht die größten, sondern vielmehr die kleinsten aller leuchtenden Thiere des Meeres sind als Lichterzeuger von der größten Bedeutung: sie sind die Hauptursache des Meeresleuchtens, jenes großartigen Naturschauspieles, das mit dem Nordlicht und mit dem Alpenglühen an Schönheit wetteifert. Schon unzählige Reisende haben es beschrieben, und nicht wenige haben versucht, es wissenschaftlich zu erklären. „Das Leuchten des Oceans", sagt Alexander von Humboldt (Ansichten der Natur II, 65), „gehört zu den prachtvollen Naturerscheinungen, die Bewunderung erregen, wenn man sie auch Monate lang mit jeder Nacht wiederkehren sieht. Unter allen Zonen phosphorescirt das Meer; wer aber das Phänomen nicht

[1] Vgl. „Das Leuchtvermögen im Thierreich" in dieser Zeitschrift Bd. XLIX, S. 462 ff.

[2] Vgl. besonders *Henri Gadeau de Kerville*, Les animaux et les végétaux lumineux (Paris 1890).

unter den Wendekreisen, besonders in der Südsee, gesehen, hat nur eine unvollkommene Vorstellung von der Majestät dieses großen Schauspiels. Wenn ein Kriegsschiff bei frischem Winde die schäumende Fluth durchschneidet, so kann man sich, auf einer Seitengalerie stehend, an dem Anblick nicht sättigen, den der nahe Wellenschlag gewährt. So oft die entblößte Seite des Schiffes sich umlegt, scheinen röthliche Flammen blitzähnlich vom Kiel aufwärts zu schießen." Auch Charles Darwin beschreibt in seiner „Reise eines Naturforschers um die Welt" (2. deutsche Aufl. 1893, S. 176) das Leuchten des Meeres: „Während wir ein wenig südlich vom La Plata in einer sehr dunkeln Nacht dahinsegelten, bot das Meer einen wunderbaren und äußerst prachtvollen Anblick dar. Es war eine frische Brise, und jeder Theil der Oberfläche, welche während des Tages als Schaum sichtbar war, glühte nun in einem blassen Lichte. Das Schiff trieb vor dem Bug zwei Kissen flüssigen Phosphors her, und in seinem Kielwasser folgte ihm ein milchiger Zug. Soweit das Auge reichen konnte, glänzte jede Wellenkrone, und infolge des reflectirten Glanzes dieser matten Flamme war der Himmel am Horizont nicht so verdunkelt wie am Himmelsgewölbe." Noch begeisterter ist die Schilderung, welche ein neuerer Naturforscher über das Meeresleuchten in der Bucht von Messina entwirft[1]: „Ob ich wohl Worte finden werde, die Schönheit der Erscheinung wiederzugeben? Das Schiffchen, welches vom Winde rasch fortgetrieben wurde, hinterließ einen langen, flammendrothen Streifen, während das Wasser am Kiele und an den Seiten des Fahrzeuges als eine hellweißliche, wie von einem Feuerregen durchströmte Masse erschien. Die überstürzenden Wellen leuchteten weit in die Nacht hin, so daß es den Anschein hatte, als ob nah und fern zahllose Feuer brennten. Selbst der Abgrund des Meeres schien mit Licht erfüllt zu sein, so daß man nicht selten Fische und andere Seethiere, die selber wieder einen Lichtschein um sich verbreiteten, in der Tiefe schwimmen sah."

Die Ursachen und die innere Natur des Meeresleuchtens waren schon mehrere Jahrhunderte lang ein Gegenstand heftiger wissenschaftlicher Controverse. „Vielleicht ist über wenige Gegenstände der Naturbeobachtung so viel und so lange gestritten worden wie über das Leuchten des Meerwassers." Diese Worte A. v. Humboldts sind nicht unbegründet. Schon am Anfang des vorigen Jahrhunderts war jener Streit so lebhaft ge-

[1] Vgl. „Natur" 1880 S. 280.

worden, daß die französische Akademie der Wissenschaften ihn nur dadurch schlichten zu können glaubte, daß sie feierlich erklärte, das Meer leuchte überhaupt nicht; die Eigenschaften des Wassers und des Feuers seien unvereinbar, und es sei deshalb unwissenschaftlich, fürderhin ein Meeresleuchten anzunehmen. Das Meer aber leuchtete dennoch; trotz jenes hochangesehenen Decretes der höchsten wissenschaftlichen Autorität hörte das Meer nicht auf zu leuchten, ebensowenig wie die Meteorsteine aufhörten zu fallen, nachdem es ihnen von derselben Akademie verboten worden war: der Streit über die Ursachen des Meeresleuchtens dauerte fort wie bisher. Viele ältere Naturforscher erklärten das Funkensprühen der Wellen durch eine elektrische Reibung des Wassers am fortgleitenden Fahrzeuge. Doch konnte schon 1826 Alexander v. Humboldt sagen, diese Erklärung sei bei dem Fortschritte unserer physikalischen Kenntnisse als unstatthaft zu betrachten. Nach Humboldt sollten leuchtende Seethiere jene Erscheinung verursachen. Das war richtig; aber er verfolgte diesen richtigen Gedanken auf irreführenden Pfaden. Da damals fast nur leuchtende Medusen bekannt waren, schrieb er ihnen das Phosphoresciren der Meereswellen zu und bemerkt nur ganz nebenbei, daß wohl auch ein unbestimmt gebliebenes mikroskopisches Thier, welches Forster in zahlloser Menge nahe bei dem Vorgebirge der guten Hoffnung auf dem Ocean schwimmend gefunden habe, betheiligt sein könne. Daß diese winzigen Lebewesen die Hauptfactoren bei jenem prächtigen Naturschauspiele seien, ahnte er noch nicht. Seine Erklärung ging vielmehr dahin, nicht lebende Leuchtthiere, sondern „faulende Fäserchen abgestorbener Mollusken“, die in zahlloser Menge im Wasser zerstreut sein sollten, seien in den meisten Fällen die Ursache des Meeresleuchtens. „Bei der ungeheuern Menge von Mollusken, die sich in allen Tropenmeeren finden, darf man sich nicht wundern, daß das Seewasser selbst da leuchtet, wo man keine Fäserchen absondern kann. Bei der unendlichen Zertheilung der abgestorbenen Masse von Dagysen und Medusen ist vielleicht das ganze Meer als eine gallerthaltige Flüssigkeit zu betrachten, welche als solche leuchtend ist.“ Weiterhin bezeichnet er jene Lichtentwicklung als „ein Abbrennen des gephosphorten Wasserstoffs“ (S. 71). Diese Erklärung war zwar geistreich, aber sie war nicht richtig. Ihr huldigte auch noch Charles Darwin in seiner „Reise eines Naturforschers“, indem er „zerrissene und unregelmäßige Stückchen gallertartiger Substanz“ für die Ursache des Meeresleuchtens hielt.

Endlich haben die neuern Forschungen, namentlich aber die fortschreitende Kenntniß der mikroskopischen Thierwelt das geheimnißvolle Leuchtphänomen einigermaßen aufgeklärt. Nach Gadeau de Kerville zeigt die Oberfläche des Meeres zwei Arten des Leuchtens: ein weit ausgedehntes und ein mehr oder minder localisirtes. Ersteres, das eigentliche Phosphoresciren des Oceans, wird durch Millionen, Billionen und Trillionen winziger leuchtender Urthiere hervorgebracht, die hauptsächlich zu den Gattungen Noctiluca und Pyrocystis gehören; letzteres, das in seiner Ausdehnung beschränkt ist und in der Farbe seines Lichtes mannigfach wechselt, wird von leuchtenden Medusen und Rippenquallen, von leuchtenden Feuerwalzen und Ringelwürmern und von einer großen Zahl anderer, gleichfalls nicht zu den mikroskopischen Wesen gehöriger Seethiere erzeugt; aber bei all diesen Lichtträgern erlischt das Licht nach dem Tode. Die feuersprühenden Meereswogen sind also Wogen des Lebens, des milliardenfachen Lebens, nicht Wogen einer todten stygischen Gallerte.

Christian Gottfried Ehrenberg, dem Vater der modernen Infusorienkunde, dessen hundertjährigen Geburtstag die Wissenschaft am 19. April 1895 feierte, gebührt das Verdienst, schon in den dreißiger Jahren dieses Jahrhunderts die wahren Ursachen des Meeresleuchtens erkannt und in einer Reihe denkwürdiger Arbeiten nachgewiesen zu haben[1]. Es ist vielleicht nicht ohne Interesse, wenn wir auf die Geschichte dieser Entdeckung hier etwas näher eingehen[2].

Bereits 1830 hatte der Hamburger Arzt G. A. Michaelis die Ansicht ausgesprochen, daß die leuchtenden Punkte des Meerwassers lebende Infusorien seien. Ehrenberg ließ sich das von ihm in Kiel beobachtete Meerwasser nach Berlin senden, fand darin zuerst jedoch statt der von Michaelis angegebenen Infusorien ein anderes Leuchtthier aus der Klasse der Ringelwürmer, Polynoë fulgurans. Bald entdeckte er außer diesen größern Leuchtketten bei weiterer Untersuchung auch kleine, gelbe Lichtpunkte; das waren die von Michaelis gefundenen Infusorien. Eines dieser winzigen Lebewesen wurde von Ehrenberg zu Ehren seines ersten Beobachters als Peridinium Michaelis beschrieben. Im folgenden Jahre (1833) reiste Ehrenberg nach Skandinavien. Hier bei Dröbak in der Bucht von Christiania sah er die in weißerem Lichte strahlenden Medusen. Seinen Herbst-

[1] Abhandlungen der Akademie zu Berlin, math.-physik. Kl. 1835; Monatsberichte der Akademie, 1859; Zeitschr. f. Erdkunde, 1867 u. s. w.

[2] Vgl. Max Laue, Chr. Gottfr. Ehrenberg (Berlin 1895) S. 175 ff.

aufenthalt 1833 und 1834 in Wismar, der Heimat seiner Frau, sowie endlich eine Reise nach Helgoland 1835 benutzte er dazu, um seine Studien über das Meeresleuchten zu einem befriedigenden Abschluß zu bringen. Nächte lang hatte er schon am Strande gefischt und mit der Barke das Meer befahren, da zeigte sich ein Tag seinen Forschungen besonders günstig. Es war ein ziemlich klarer Sommerabend, ein Wolkensaum stand am Horizonte, der Wind kräuselte das Meer, dessen Wellen leuchteten. Ehrenberg warf Steine ins Wasser, um sich zu überzeugen, daß nicht nur eine dünne Schicht der Oberfläche erstrahle, sondern auch in der Tiefe sich Funken entzündeten; auch beim Eintauchen der Ruder erschien das Wasser wie flüssiges Metall. Mit den Seepflanzen ans Ufer geworfen, säumten dort leuchtende Nereiden wie ein schönes Feuerwerk den Strand; doch ließ er diese mit ihrem ruhigen Lichte unbehelligt auf dem Seetang kriechen: sein Hauptinteresse galt den kleinen Gallertklümpchen der Wogen, die er schon am Strande des Rothen Meeres beobachtet und als die Ursache der aufblitzenden Funken vermuthet hatte. Er wandte nun folgende Untersuchungsmethode an. Mit großen Wassergläsern schöpfte er leuchtendes Meerwasser heraus und trug es eilends in sein Zimmer. Hier schüttelte er es und fischte dann geschickt mit Uhrgläsern die leuchtenden Funken, oft zu 10 oder 20 auf einmal, heraus. Nun nahm er die einzelnen Funken, die etwa die Größe eines Stecknadelkopfes hatten, mit der Spitze eines feuchten Pinsels heraus, brachte sie unter das Mikroskop isolirt in reinem Wasser, und hatte er darin etwa vier träge schwimmende Wesen als Noctiluca scintillans richtig erkannt, so goß er eine Säure hinzu; genau vier Punkte leuchteten dann hell auf, und ebensoviele Noctiluken lagen todt am Boden. Am 2. September 1835 konnte Ehrenberg froh an Altenstein schreiben: „Aus vielen hundert Beobachtungen einzelner Funken in Uhrgläsern ergab sich immer und allemal dasselbe Resultat, daß jeder Funke ein ganzes Thier bezeichnet oder daß mehrere Funken von einem bestimmten, oft sehr kleinen Thiere ausgingen. Dies bezieht sich auf die Millionen Funken beim Ruderschlag, die man bisher doch für elektrisch oder faulen Stoffen angehörig meinte."

Seit dieser bahnbrechenden Entdeckung Ehrenbergs hat man eine ziemlich beträchtliche Zahl leuchtender Urthiere gefunden und beschrieben, die das Phosphoresciren des Meeres unter verschiedenen Himmelsstrichen verursachen. Was diesen kleinen einzelligen Wesen ihre Bedeutung verleiht, ist die ungeheure Zahl von Individuen, in der sie auftreten. Das be=

rühmteste unter ihnen ist Noctiluca miliaris. Ihre Größe bleibt unter einem Millimeter; ihre Gestalt ist bald herzförmig, bald apfelförmig, bald kugelrund; stets trägt sie aber als Geißelthierchen eine bewegliche Geißel. Auf der Oberfläche des Meeres treibend, bilden diese winzigen Thiere eine mehr oder minder dicke Schicht, besonders in der Nähe der Küste, und ihr Leuchten in dunkler Nacht bietet ein entzückendes Schauspiel. Der berühmte Naturforscher de Quatrefages, einer der hervorragendsten Gegner des Darwinismus in Frankreich, hat dasselbe bei Boulogne an der Küste des Pas de Calais eingehend beobachtet und beschrieben. Von weitem erscheinen die Wogen ganz gleichmäßig milchweiß wie Schaum; kommt man näher, so erglänzen ihre Kämme als bläuliche Flämmchen, und wo sie sich brechen, sprüht das Licht heller und weißer auf; unmittelbar am Ufer selbst erscheinen die Wellen wie von geschmolzenem Blei oder Silber, und Myriaden kleiner grünlicher und bläulicher Sternchen funkeln darin hin und her. Die Hände des Beobachters und alles, was mit dem Wasser in Berührung kommt, wird über und über leuchtend. Die Farbe des Lichtes, welches lebende, gesunde Noctiluken in einem Glasgefäße ausstrahlen, ist schön hellblau; der geringste Stoß genügt, um das Aufleuchten der Thierchen zu veranlassen. Sämtliche Wandungen des Gefäßes scheinen wie in bläuliches Feuer getaucht, und eine Wassersäule voll jener Thierchen leuchtet durch und durch. Wenn man die Glasröhre stärker schüttelt, wird das Licht immer weißer und weißer, bis es auf seinem Höhepunkt weiß wie Silber glänzt, so wie man es auf den Kämmen der vom Winde gepeitschten Wogen erblickt. Unter dem Mikroskop lösen sich die Lichtfunken, welche jedes dieser Leuchtthierchen ausstrahlt, in eine unzählbare Menge winziger Fünkchen auf, wie ein Nebelfleck unter dem Teleskop zu einem Sternhaufen wird. Vermehrung oder Verringerung des Salzgehaltes des Wassers, in welchem diese Leuchtthierchen sich befinden, ein Zusatz von Milch, Chlor, Schwefelsäure, Salzsäure, Ammoniak, Alkohol oder anderer chemischer Ingredienzien ruft in dem Körper der Noctiluken zuerst ein lebhaftes Funkeln hervor; dann leuchtet ein Theil des Thieres und schließlich das ganze Thier in stätigem weißem Licht, bis der Tod eintritt und dem Leuchten ein für allemal ein Ende macht.

Noctiluca miliaris hat eine sehr weite geographische Verbreitung als Küstenbeleuchterin. An den Gestaden von Australien und Südamerika und im Stillen Ocean leuchtet ihre Verwandte Noctiluca pacifica mit weißem, im südchinesischen Meere Noctiluca homogenea mit grünlichem Lichte.

Das Meeresleuchten auf dem offenen Ocean der Tropen wird hauptsächlich von Pyrocystis-Arten erzeugt; eine derselben, Pyrocystis noctiluca, erwies sich als Ursache der glänzendsten Phosphorescenz des Meeres, die von der Challenger-Expedition bei ihrer Erdumseglung beobachtet wurde.

Was die Blüthenpflanzen auf der Erde, das sind die Blumenthiere oder Anthozoen in der See. In der Nähe der Meeresoberfläche recken Millionen von Korallen ihre buntfarbigen Kelche zum Lichte empor, und drunten in den dunkeln Tiefen, wo das Tagesgestirn kaum noch ein schwaches Dämmern erzeugt, stehen Wälder von selbstleuchtenden Polypenkolonien, deren prachtvolles Licht in den verschiedensten Farben des Regenbogens die Abgründe des Meeres erhellt. Auch in jenen geheimnißvollen Regionen, von denen die Phantasie des Dichters nur zu melden weiß: „da drunten aber ist's fürchterlich", auch da gibt es Schönheiten, welche der menschliche Geist nie ahnen würde, hätte nicht das Schleppnetz sie an die Oberwelt befördert und dem Auge der Erdbewohner enthüllt. Namentlich die Familien der Pennatuliden und der Gorgoniden umfassen viele herrlich leuchtende Arten; erstere sind Polypenkolonien von federförmiger, letztere von baumförmiger Gestalt. Vernehmen wir nun einige Schilderungen von Augenzeugen über das Leuchtvermögen dieser Thiere.

Als Wyville Thomson bei den Hebriden südlich von der Insel Skye in eine Tiefe von 100 Faden die Schleppnetze hinabgelassen, waren dieselben, als sie wieder an die Oberfläche kamen, ganz in die langen, hellrothen Stiele einer Seefeder (Funicula quadrangularis) verwickelt. Die Thiere glänzten in hellviolettem Licht, ähnlich der Flamme, mit welcher Cyanwasserstoffsäure brennt. Die Stiele waren 1 m lang und mit Hunderten von Polypen besetzt. Aus der Menge von Seefedern, welche ein einziger Zug heraufbrachte, war es klar, daß das Schiff über eine unterseeische Prairie jener Blumenthiere hinfuhr.

Enthusiastisch ist die Beschreibung, welche de Folin von dem Leuchten der Gorgoniden entwirft. „Eines Abends," so erzählt er, „als das Schleppnetz zu so später Stunde und in so große Tiefe hinabgelassen war, daß es unmöglich vor Anbruch des nächsten Tages wieder heraufgeholt werden konnte, hatte sich jeder mittlerweile zu Bett begeben. . . Es war nachts gegen drei; tiefe Dunkelheit herrschte; wir waren auf Deck gegangen, zeitig genug, um das Erscheinen des Netzes an der Oberfläche des Meeres mitansehen zu können; als es erschien, bemerkten wir zahlreiche Lichterchen in ihm. Anfangs erregte diese Erscheinung kein besonderes Interesse; zu oft

zeigte uns das Meer dieses Schauspiel, wenn es vom Kiel des Schiffes durch ein eingetauchtes Ruder oder wie sonst immer bewegt wurde.

„Aber wie groß war unsere Ueberraschung, als man aus dem Schleppnetz eine große Menge baumförmiger Gorgoniden herausholte, welche so glänzende Strahlen warfen, daß das Licht der 20 Schiffslaternen, die zur Arbeit leuchten sollten, trüb dagegen erschien, ja die sozusagen erloschen, als die Polypen erschienen waren. Dieses unerwartete Ereigniß erregte zuerst allgemeines, höchstes Erstaunen; dann brachten wir einzelne Exemplare in das Laboratorium, in dem keine Lichter brannten. In der tiefen Finsterniß dieses Gelasses bereitete sich uns ein magisches Schauspiel: hier hatten wir den wundervollsten Anblick, der ein Menschenherz entzücken kann, vor Augen. An allen Ecken und Enden der Hauptäste und Nebenzweige der Polypen blitzten Feuergarben auf, deren Licht abnahm, um gleich darauf aufs neue zu erglänzen, um von Violett zu Purpur, von Roth zu Orange, von Blau zu verschiedenen Nuancen von Grün und bis zum blendenden Licht weißglühenden Eisens die ganze Farbenscala zu durchlaufen. Indessen war offenbar Grün die am meisten vorherrschende Farbe; die andern traten nur blitzartig auf und verschwanden so schnell, wie sie erschienen. Wenn ich, um nur einen geringen Begriff von dem entzückenden Schauspiele zu geben, sagen wollte, es sei von ähnlicher, aber noch ganz anderer Schönheit als das herrlichste Feuerwerk gewesen, so würde man sich nur eine schwache Vorstellung von der Erscheinung machen, und doch weiß ich keinen andern Vergleich.

„Leider wurden wir des entzückenden Anblicks bald beraubt. Das Leben der Thiere erlosch nach und nach und mit ihm das lebhafte Strahlenspiel; mit den Lichtern verschwand das Licht. Nach Verlauf einer Viertelstunde verglomm ihr letzter Schimmer, und nichts blieb den Gorgoniden übrig als das düstere, traurige Aussehen kahler, dürrer Büsche. Wenn man ein kleines Stück von einer Gorgonide, einer Isis oder Mopsea untersucht, so sieht man, daß ihre hornige oder kalkige Achse nur schwach und die ihr aufsitzende leuchtende Rindenschicht nur dünn ist. Und trotzdem waren jene Geschöpfe im stande, durch ihr Licht mit dem Scheine des Feuers, mit dem elektrischen Licht, — fast hätte ich gesagt, mit dem der Sonne in die Schranken zu treten, und zwar auf ihrer ganzen Oberfläche zwischen den einzelnen Polypen. Damit man die Leuchtkraft schätzen könne, will ich nur bemerken, daß wir von einem Ende des Laboratoriums zum andern, das ein Raum von mehr als 6 m Länge war, den feinsten Druck wie am helllichten Tage lesen konnten."

Ueber das Leuchtvermögen bei den Seefedern hat der italienische Forscher Panceri eingehende Studien gemacht. Die lichterzeugenden Organe jedes einzelnen Polypen, aus denen der ganze Stock einer Pennatula sich zusammensetzt, bestehen aus acht sogen. „Leuchtschnüren", die an der Außenseite des Gastrovascularraumes sich hinaufziehen und in jede Mundpapille sich fortsetzen. Wenn man eine solche Seefeder berührt, springen Flämmchen, von der Berührungsstelle ausgehend, in ganz bestimmter Reihenfolge von einem Zweige der Feder zum andern, und zwar symmetrisch auf beiden Seiten des Schaftes. Reizt man die Feder an der Basis, so sieht man einen aufsteigenden Lichtstrom; reizt man sie an der Spitze, so erzeugt man einen absteigenden. Panceri hat sechs Schemata entworfen, um die je nach der Reizstelle verschiedene Richtung des Funkenstromes zu veranschaulichen; derselbe braucht durchschnittlich zwei Sekunden, um den ganzen federförmigen Polypenstock zu durchlaufen.

Während die eben erwähnten leuchtenden Polypen in der Tiefe auf dem Meeresboden leben und daselbst eine festsitzende Lebensweise führen, schwimmen auf der Oberfläche der See die glockenförmigen Quallen oder Medusen umher, gallertartige Geschöpfe, die im Sonnenlicht in allen Farben schimmern und wunderschön anzusehen sind, bei Berührung aber sofort ihre Medusennatur verrathen, indem ihre Nesselzellen schmerzhaftes Brennen verursachen. Sehr viele Medusenarten leuchten, und einige von ihnen mit so hellem Lichte, daß Ehrenberg den Glanz von Tiara pileata mit einer von einer Flamme erhellten Milchglasglocke vergleicht. Pelagia noctiluca leuchtet grünlich, während Cunina albescens ein azurblaues Licht von solcher Stärke ausstrahlt, daß Panceri es bei trübem regnerischem Wetter selbst bei Tage sehen konnte, wenn er nur mit der Hand das Thier beschattete. Lebhaft himmelblau leuchten auch die meisten Rippenquallen des Mittelmeers, besonders die räuberischen Beroës. Bei letztern beginnt nach Allman schon im Embryo die Lichtentwicklung, ähnlich wie auch die Eier des Johanniskäfers und des Cucujo bereits leuchten. Aber die Rippenquallen geben ihr Licht nur dann von sich, wenn sie gereizt werden; im Ruhezustande sind sie in Dunkel gehüllt, was bei andern Leuchtthieren meist nicht der Fall ist, obgleich auch diese infolge äußerer Reize stärker zu leuchten pflegen. Bei den Medusen hat das Leuchtvermögen seinen Sitz in dem Epithel der äußern Körperoberfläche, manchmal auch in demjenigen innerer Theile; bei den Rippenquallen scheint es dagegen auf die Rippen beschränkt zu sein. In den Leuchtzellen der Medusen finden wir auch jene

gelblichen, stark lichtbrechenden Körnchen vor, die bereits in den Leuchtorganen des Cucujo uns begegneten.

Steigen wir nun von der Oberfläche des Meeres wieder hinab in die dunkeln Schatzkammern Neptuns, wo noch manches schimmernde Geschmeide verborgen liegt. Asbjörnsen, der nordische Naturforscher und Dichter, hatte im Jahre 1853 das Glück, eines dieser Kleinodien an der Küste Norwegens am Hardangerfjord in einer Tiefe von 100 bis 200 Klafter zu entdecken: es war ein neuer Seestern, wegen seines Glanzes von dem poetischen Entdecker Brisinga genannt, zum Andenken an den glänzenden Halsschmuck Brisingamen, welchen Frija, die Göttin der Liebe und Schönheit, trug. Die Brisingen sind Seesterne von prächtigem Lichte, mit langen biegsamen Armen. Aber die Schönheit dieser gloria maris ist nicht für das neugierige Auge der Erdbewohner bestimmt; wenn die Brisingen gefangen und aus dem Wasser gezogen werden, werfen sie ihre Arme ab, und ihr Glanz ist dahin. Geduldiger sind nach Edmond Perrier die nahe verwandten gleichfalls leuchtenden Seesterne aus den Gattungen Odinia und Freyella, die an der Westküste Afrikas in Tiefen von 800 bis 1500 m leben; sie bleiben nach dem Fange unverletzt. Die Naturforscher an Bord des „Talisman" haben ihr Schleppnetz selten reicher geschmückt gesehen, als da es mit etwa 15 dieser Seesterne in seinen Quasten an der Meeresoberfläche erschien.

Auch manche der jenen echten Seesternen (Stelleridae) nahe stehenden Schlangensterne (Ophiuridae) sind mit eigenem Leuchtvermögen ausgestattet. Nach Wyville Thomson ist das Licht von Ophiocantha spinulosa leuchtend grün und am stärksten bei den jüngsten Individuen. Es erscheint nicht an allen Theilen des Thieres zugleich. Von Zeit zu Zeit erglüht die Scheibe bis zum Centrum; dann erlischt dort das Licht, und eine 1 cm große leuchtende Strecke erscheint mitten auf einem Arm und rückt langsam bis zu seiner Basis vor, oder aber die fünf Arme erglänzen an ihren Spitzen, und das Licht läuft bis zu ihrer Mitte[1].

Schon unter den Landbewohnern lernten wir leuchtende Würmer aus der Verwandtschaft unseres Regenwurms kennen. Zahlreicher sind die selbstleuchtenden Formen unter den Meeresbewohnern, sowohl unter den freilebenden wie unter den festsitzenden Formen dieses großen Thierkreises. Noch weit größer ist die Menge und Mannigfaltigkeit der Leuchtthiere

[1] Vgl. *Gadeau de Kerville* l. c. p. 8. 51.

unter den Gliederfüßern des Meeres, und zwar in der Klasse der Krustenthiere, in jener Thierklasse, die wegen der Zahl ihrer Arten und der Verschiedenheit ihrer Gestalten mit der formenreichsten Thierklasse des Festlandes, mit den Insecten, nahezu wetteifern kann. Besonders unter den niedern Krebsen aus der Ordnung der Spaltfüßer sind zahlreiche selbstleuchtende Formen in den Familien der Euphausiiden, Mysiden und Lophogastriden vertreten, die theils die Oberfläche des Meeres theils dessen Tiefen bewohnen.

Während der Reise des Challenger wurde häufig ein durch kleine Euphausiiden verursachtes Meeresleuchten beobachtet. Im August 1890 sah man nicht weit von den Faröern in einer dunkeln Nacht auf dem Spiegel der See große Streifen und lange Flecken von milchartiger Weiße. Tausende von Nyctiphanes norwegica erwiesen sich als die Ursache dieser Lichterscheinung. Die Leuchtorgane von Euphausia sind auch mit bloßem Auge leicht wahrnehmbar. Sie haben die Gestalt kleiner Bläschen, die wegen ihres rothen Pigmentes und ihres funkelnden Glanzes gleich auffallen, und liegen symmetrisch am vordern und am hintern Körperabschnitte des Thieres. Wegen ihres verwickelten Baues und wegen der Aehnlichkeit ihrer Form mit Wirbelthieraugen hielt man sie lange für wirkliche Sehorgane, für „accessorische Augen". O. Sars ist jedoch auf Grund seiner Studien an lebenden Euphausia zur Ansicht gekommen, daß diese Gebilde keine Augen, sondern — Laternen seien. Vielleicht dienen sie übrigens, wie Edmond Perrier glaubt, beiden Zwecken zugleich [1]. „Eines Abends," so berichtet Perrier von seiner Reise an Bord des ‚Talisman', „als das Meer wie übersät war von lauter leuchtenden Punkten wie von Sternen, wurde etwas Wasser geschöpft, und wir sahen sogleich, daß jene leuchtenden Sternchen nichts anderes waren als die Augen unzähliger kleiner Krebse, wahrscheinlich junger Mysis. Wenn man diese Thierchen abends im Dunkeln mit dem Mikroskop betrachtete, so erhellten sie das ganze Gesichtsfeld. Das Sonderbare aber ist, daß die Augen selbst dunkel bleiben; sie sind bloß von einem leuchtenden Strahlenglanz umgeben, und so vermögen sie Licht um sich zu verbreiten, ohne selbst anderes als reflectirtes wahrzunehmen. So kann ein Auge die Functionen eines Leucht- und eines Sehorgans in sich vereinigen."

---

[1] Vgl. hierüber auch die beiden Arbeiten von C. Chun, „Leuchtorgan und Facettenauge. Ein Beitrag zur Theorie des Sehens in großen Meerestiefen" (Biologisches Centralblatt 1893, S. 544 ff.), und „Die pelagische Thierwelt in größern Meerestiefen" (Bibliotheca Zoologica 1887, Heft 1).

Auch in verschiedenen Familien der höhern Krebse oder Zehnfüßer gibt es manche leuchtende Arten. Während der Expedition des „Talisman“ wurde in einer Tiefe von 500 m ein langschwänziger Krebs (Acanthephyra pellucida) gefangen, der ein lebhaftes Licht um sich zu verbreiten vermochte, und zwar mittels eines sehr complicirten Leuchtapparates, der besonders an den Beinen und Fühlern angebracht war.

(Schluß folgt.)

E. Wasmann S. J.

---

# Wie entstand „Des Knaben Wunderhorn“?

Im verflossenen Jahre erschien der erste Band eines großartig und hochwissenschaftlich angelegten Buches über „Achim von Arnim und die ihm nahe standen“ [1]. Während die noch ausstehenden zwei Bände sich mit den Beziehungen des märkischen Romantikers zu Göthe und den Brüdern Grimm befassen sollen, bringt uns dieser erste die Geschichte des Freundschaftsbundes, der Arnim mit seinem Schwager Clemens Brentano verband. Für die Biographie des letztern enthält das neue Werk eine Fülle der dankenswerthesten Ergänzungen und theilweise auch Berichtigungen bezüglich der Kindheit, Studienzeit und Wanderjahre des Frankfurter Dichters. Während P. Diel mehr oder minder auf die Aufzeichnungen späterer Freunde oder Sammler oder die poetisch verklärten Aussprüche Brentanos selbst angewiesen war, fand der neue Verfasser in den hinterlassenen Papieren Bettinens eine ansehnliche Fülle von urkundlichem Material, vor dessen Deutlichkeit jede mündliche, noch so sorgsame Ueberlieferung verstummen muß [2].

---

[1] Achim von Arnim und die ihm nahe standen. Erster Band: Achim von Arnim und Clemens Brentano. Bearbeitet von Reinhold Steig. Stuttgart, Cotta Nachf.

[2] S. 10 schreibt der Verfasser: „Im Gegensatz zu Arnims frühesten Lebensjahren ist über Clemens' Kindheit und Jugend vielerlei geschrieben worden, zumeist nach dessen eigenen, poetisch umgeformten Erinnerungen. Der Mangel zuverlässiger und zeitlich sicherer Angaben blieb bestehen.“ Wir glauben, auch jetzt sind noch nicht alle Zweifel gelöst. So heißt es S. 349, Anm. 11: „Nach einer Aeußerung Brentanos aus dem Jahre 1842, daß er als Knabe von etwa zehn Jahren in Pension ‚bei einem alten, sehr frommen Exjesuiten erzogen wurde‘, schiebt man in die Koblenzer Kinderzeit unnatürlich einen vorübergehenden Aufenthalt unweit Heidelberg ein. Der Fehler der Biographen liegt darin, daß eine ungefähre Zeitangabe Brentanos als exactes Datum verwerthet wird. Clemens hatte, als er

Am Gesamtbilde, wie es uns aus der Dielschen Brentano-Biographie entgegentritt, ändert die neue Erscheinung zwar nichts Wesentliches, aber trotzdem begrüßen wir dieselbe als eine wirkliche Bereicherung unseres Wissens über jene so wichtige Zeit der literarischen Entwicklung in Deutschland.

Statt uns nun auf eine Besprechung des Buches im allgemeinen und auf etwaige Hinweise und Vorbehalte im einzelnen einzulassen, sei es uns gestattet, auf Grund der ältern und besonders dieser neuesten Quellen eine Darstellung der Entstehungsgeschichte jenes Werkes zu versuchen, das nicht bloß die schönste Blüthe und Frucht des Freundschaftsbundes der beiden Dichter, sondern auch eine der wichtigsten und folgenreichsten Erscheinungen der romantischen Bewegung überhaupt war — wir meinen die Volksliedersammlung „Des Knaben Wunderhorn“.

Wem gebührt die erste Anregung zu diesem Werk, und in welche Zeit fällt dieselbe? Bei Beantwortung dieser Frage können wir nur leichten, halbverwischten Spuren nachgehen, die uns für diesen Fall wieder beweisen, daß wirklich eingreifende Bücher mehr aus sich selbst herauswachsen als von den Verfassern gemacht werden.

Es war im Mai 1800, also 22 Jahre nach Herders ersten Bemühungen für das Volkslied, als Achim von Arnim als Studirender der Mathematik nach Göttingen kam; ein Jahr später traf dort zum Besuch Jenaer Studienfreunde auch Clemens Brentano ein. Clemens war am 8. September 1778, Arnim am 26. Januar 1781 geboren. Größer als der Unterschied des Alters war jener der Charakteranlage zwischen dem märkischen Junker und dem halb italienischen Kaufmannssohn. Auch von einer Gemeinsamkeit der Studien konnte kaum ernstlich die Rede sein. Während Arnim noch mit vollem Ernst mit Ritter und Winckelmann um die naturwissenschaftliche Palme rang, war Clemens mit der Abfassung des zweiten Theiles des „Godwi“ beschäftigt, dessen erste Hälfte zu Anfang des Jahres erschienen war. Erst durch den neuen Freundeskreis erhielt Arnim Anregung und Interesse für Literatur und Kunst. Merkwürdigerweise erstreckt sich dieses Interesse aber auch gleich auf volksthümliche Dichtung. Am 24. September 1801 schrieb er an Winckelmann: „. . . Die Volksmärchen von Musäus haben mir manche Stunde angenehme Gesellschaft geleistet. Drei Erzählungen darin: Liebestreue, Stumme Liebe und Der Schwanenteich, lies einmal wieder; es ist schön, wie so ein Dichter immer wieder am Höhern entbrennt; ohne diese möchten Tiecks Volksmärchen nie entstanden sein. . . Auch muß ich Dir versichern, daß in Porstens altem Gesangbuche einige überaus schöne Lieder

---

jene Stelle in seinem Alter schrieb, gewiß die Pension zu Mannheim im Auge.“ Wir geben gerne zu, daß Clemens nur eine ungefähre Zeitangabe macht; um so bestimmter charakterisirt er dafür den Lehrer. Selbst das allerschlechteste Gedächtniß reicht aber nicht aus, um aus dem in den Briefen geschilderten Herrn Winterwerber mit Frau und Kindern (S. 14) „einen alten, sehr frommen Exjesuiten“ zu machen. Kein noch so hohes Alter ist im stande, solch eine Jugenderinnerung in ihr Gegentheil zu verkehren. Sagen wir also, daß hier noch eine Lücke in unserem Wissen besteht.

und Natur-Allegorien sind, viel geistreicher als die des heiligen Herrn Böhme Morgenröthe" (25).

In Brentano war diese Liebe zum Volkslied, überhaupt zu allen Resten volksthümlicher Kunst schon lange geweckt. In seinem „Godwi" gab er dieser Vorliebe schon deutlichen Ausdruck, indem er verschiedene solcher volksthümlichen Lieder in die Erzählung aufnahm, so „Großmutter Schlangenköchin", das katholische Kirchenlied vom Schnitter Tod; das „O Tannenbaum, o Tannenbaum" (II, 92) ist halb Volkslied, halb Originaldichtung; die Romanze (II, 216) „Ein Fischer saß im Kahne" und die Lurleiballade (II, 392) sind ganz im Tone des Volksliedes gedacht und gesungen und setzen deshalb eine innige und langvertraute Bekanntschaft mit demselben voraus.

Bald hatten sich trotz aller äußern Unterschiede die beiden jungen Dichter zu einer Seelenbrüderschaft gefunden, welcher selbst die bald erfolgende Trennung (October 1801) nur neue Nahrung durch den vertrautesten Briefwechsel geben sollte. Während nun Arnim auf einer Reise durch Süddeutschland und das westliche Ausland begriffen war, beschäftigte sich Clemens mit älterer deutscher Poesie und wollte Uebersetzungen von Gedichten aus der Myllerschen Sammlung für Zeitschriften dichten (29).

„Es war im Januar 1802," schreibt Hofrath Kohler, „als ein junger Mann in mein Studentenzimmer in Jena trat, seinen Schanzluper abwarf und ohne weiteres sagte: ‚Ich bin Brentano.' Da ich fragte, von wo er herkomme, erwiderte er, er komme von Marburg, von Savigny und sei über Göttingen gereist, wo er A. Winckelmann gesprochen. Er setzte bei, er wolle mich plündern, denn Winckelmann habe ihm gesagt, daß ich eine Masse österreichischer und schwäbischer Volkslieder wisse, was auch wahr war. Brentano säumte nicht, nach und nach alle diese Lieder sich anzueignen" (Diel, Clemens Brentano I, 165).

Er sammelte, wo er konnte, forderte selbst Bettina zur Theilnahme auf, copirte mündliche Ueberlieferungen, kaufte alte Gebetbücher, Chroniken, fliegende Blätter, Kalender und Wetterbüchlein (ebd. 166).

Anfang Juni 1802 kam Arnim nach Frankfurt, besuchte mit Brentano Offenbach und fuhr mit ihm den Rhein hinunter bis Koblenz. Es war eine rechte Sängerfahrt, die auf Arnim und seine Kenntniß rheinischen Volkslebens den größten und nachhaltigsten Einfluß hatte. „Die Rheinländer sind ein so edles Volk wie ihr Wein; sie haben außer dem Sinn für Dichtung eine hellklingende, hohe Stimme, besonders die Schiffer. In einen alten Mantel gehüllt, ohne Plan mit einem Freunde und einem Buche umherirrend, im Gesang der Schiffer von tausend neuen Anklängen der Poesie berauscht, ohne Tag und Nacht zu sondern, frei von Sturm und Ungewitter, denn unser Gesang führte sie uns wie Bilder unseres Gemüthes vor — so möchte ich wohl noch einmal leben... Ich möcht' wohl gut dichten und gut singen können, um mein Leben auf dem Marktschiff zwischen Frankfurt und Mainz zu versingen. Hier in dem bunten Gemisch alles Volkes standen antheillos drei Bänkelsänger: der eine mit der großen Gesichtsbildung des Dante, aber durch den Koth der Welt gezogen" (35).

Besonders war es das Lied „Es ritten drei Reiter zum Thor hinaus“, das sich in Arnims Seele sang, das er später zuerst auf der Guitarre spielen lernte und als Beispiel echten Volksliedes am Rhein anführte. Brentano kannte das alles schon seit seiner Kindheit; in Koblenz war es ja, wo Frau Möhn ihm die „Schlangenkönigin“ beigebracht, die er so wunderbar nebst dem „König von Thule“ zu singen verstand.

Arnim reiste allein nach Düsseldorf weiter, traf dann in Koblenz wieder mit Clemens zusammen und nahm auf der fliegenden Rheinbrücke Abschied. Seine Reise führte ihn über Frankfurt und Stuttgart in die Schweiz.

Aus Zürich schrieb er dann einen sehr interessanten Brief, der uns in seine damaligen (9. Juli 1802) weit ausschauenden Pläne einweiht.

„. . . Dichtkunst und Musik sind die beiden allgemeinsten, genau aufeinander gepfropften Reiser des poetischen Baumes; er trägt hier in der Dichtkunst rothe Rosen mit vielen Rosenkönigen, in der Musik weiße Rosen. Unsere Arbeit sei, diese Rosen zu erziehen, Kotzebueschen Mehlthau und Lafontaineschen Honigthau von ihnen abzuhalten, ebenso sorgfältig die kalte Schlegelsche Kritikluft und den warmen, brennenden Samumwind aus Böhmens Morgenröthe. Die Sprache der Worte, die Sprache der Noten stärker und wohlgefälliger zu machen, dies ist klar als erster Standpunkt unserer Bemühungen anzusehen. Also eine Sprach- und Singschule! Sowie Tieck den umgekehrten Weg einschlug, die sogenannte gebildete Welt zu bilden, indem er die echte, allgemeine Poesie aller Völker und aller Stände, die Volksbücher, ihnen näher rückte, so wollen wir die in jenen höhern Ständen verlorenen Töne der Poesie dem Volke zuführen, Göthe soll ihnen so lieb wie der Kaiser Octavianus werden, mit einem Worte: der erste Punkt unserer Wirksamkeit ist die Anlage einer Druckerei für das Volk in einem Lande, wo der Nachdruck erlaubt und das Papier wohlfeil ist, Kaiser und Könige müssen uns Privilegien geben. Die einfachsten Melodien von Schulz, Reichardt, Mozart u. a. werden durch eine neuerfundene Notenbezeichnung mit den Liedern unter das Volk gebracht, allmählich bekommt es Sinn und Stimme für höhere wunderbare Melodien. Dies zu erreichen, wird von dem Gewinst der Druckerei eine Schule für Bänkelsänger angelegt; man errichtet Sängerherbergen in den Städten und verbindet und lehrt [in] ihnen die Schauspielkunst, es werden nun bessere musikalische Instrumente eingeführt. Wichtiger ist die Bearbeitung der deutschen Sprache für den Gesang in einer enge damit verbundenen Schule der Dichtkunst, die, wenn es möglich, in dem Schlosse Laufen beim Rheinfall eingerichtet wird. Hier wird die allgemeine deutsche Sprache erfunden, die jeder Deutsche versteht und bald von allen Völkern der Erde angenommen wird. Ich sehe schon manche fünf schöne neue Lieder, gedruckt in diesem Jahre, aus unserer Druckerei kommen! Dies gibt den Deutschen einen Ton und eine enge Verbindung, jeder Streit zwischen ihren Fürsten muß sich selbst verzehren, weil der Deutsche gegen seine Brüder nicht zu Felde zieht, die Ausländer, ihrer Unterstützung gegen sie beraubt, müssen ihnen verbündet, Deutschland der Blitzableiter der Welt werden“ (38).

Clemens antwortet auf diesen Theil des Briefes (Aug. 1802) von Marburg aus:

„. . . Bei Deinem großen Plan ist die Handzeichnung des Terrains, der Rheinfall, recht nöthig, ich höre sein Rauschen durch das Ganze, und er über-

täubt das Luftige darin. Erfreulich ist es mir, daß ich Savigny einen ganz ähnlichen Plan schon entworfen. Ueberhaupt stellt ein gütiger Genius oft vertraute Sternbilder über uns beide ... Ich bin fünf bare Wochen in Koblenz gewesen und habe unter anderem viele seltene alte Bücher und einige Manuscripte spottwohlfeil gekauft. In ein paar Monaten werde ich wieder dort sein ... Sammle viel Volkssagen und Lieder und alte Bücher in der Schweiz, auf das Dichten an Ort und Stelle halte ich weniger" (40).

Dagegen bittet Arnim nun von Bern aus: „... Sei so gut, mir die vorzüglichste Sammlung der Minnesänger zu kaufen, ich will sie nicht bearbeiten, aber ihre Sprache ist mir sehr wichtig" (41).

Clemens schrieb damals „an einem Buch ‚Der alte Ritter und die Seinigen' [‚Chronika eines fahrenden Schülers' in der ersten Gestalt]... Nach diesem Buche, wenn mich Gott gesund läßt und mir das Leben nicht versagt, ... so schreibe ich den Fortunatus mit seinem Wünschhütlein... Auf das Buch freue ich mich, denn ich liebe Dich und den Fortunatus, ich habe eine schöne alte Ausgabe von ihm in Quart" (ebd.). Als beste Ausgabe der Minnesänger empfiehlt er die Manessische Sammlung. „Obschon sehr viele Wörter ohne Glossar nicht verstanden werden, so ist doch eine unendliche Reinheit und Tiefe in der Sprache, und ich glaube, daß sie Dich, gerade Dich sehr ergreifen wird."

In Paris (1803) faßte Arnim „endlich Zutrauen", dem Grafen Schlabrendorf, der einen großen Theil seines Vermögens auf eine glückliche Verbesserung der Stereotypen verwendet hatte, von der allgemeinen Volksbücherdruckerei für ganz Deutschland, von den ziehenden Sängern und Schauspielern zu sprechen. „Er ergriff alles mit Freude; ich bin überzeugt, wenn es zur Ausführung kommt, würde er mehr als wir leisten, denn er kennt mehr die Welt, er ist durch eine große Schule gegangen" (69). In einem der folgenden Briefe macht Brentano dem Freunde den Vorschlag, gemeinsam eine Sammlung ihrer Gedichte herauszugeben. Diese „Lieder der Liederbrüder" bilden fortan einen häufigen Gegenstand der beiderseitigen Briefe, ohne daß es indes wirklich zu einer ähnlichen Veröffentlichung gekommen wäre.

Für Brentano war jetzt die letzte aufregende Zeit vor seiner „Ehe" mit der geschiedenen Mereau; Arnim reiste nach England. Ueber die dortigen Kunstzustände spricht er sich recht abfällig aus, fährt dann aber fort: „Es ist eine schöne Sammlung schottischer Romanzen und Balladen herausgekommen von Scott: Minstrelsy of the Scottish borders. 3 voll. Edinburgh 1803), theils aus Manuscripten, theils aus dem Munde der schottischen Sänger nachgeschrieben; die Nachahmungen von neuern Dichtern bilden den Schluß des dritten Bandes. Ich will daraus ein Englisch lernen, das kein Mensch verstehen soll, damit ich mich an den Engländern räche und ihnen beweise, daß sie eigentlich gar keine Sprache reden" (95). Man hätte wirklich einen andern, naheliegendern Schluß erwartet; aber die Zeit war noch nicht gekommen.

Brentano besuchte im August 1803 Tieck, der „in letzter Zeit nichts gethan als das Heldenbuch, die Nibelungen und Minnesänger gründlich studirt. Aus den Minnesängern läßt er bis Weihnachten einen kritisch zusammengestellten ausgewählten Band Uebersetzung drucken, und für das Heldenbuch und die Nibelungen

werden wir bald viel, gewiß nicht alles, von ihm gethan sehen" (97). Nachdem er dann mit Tieck über die schreckliche Ueberproduction „des Romantismus" geklagt, erzählt er dem Freunde: „Vielleicht die merkwürdigste Erscheinung in der Literatur sind die Alemannischen Lieder, ein Band Volkslieder im schwäbischen Dialekte [Hebel]. Diese Volkslieder sind von einer bis jetzt selbst in den schönsten alten Volksliedern unbekannten Einfalt und Tiefe und von einer oft mehr als Shakespeareschen Erfindung. Ueberhaupt liegt etwas unbegreiflich Genialisches und Einfältiges in ihnen; sie sind für die jetzige Zeit eine wirklich unerhörte Erscheinung."

Durch seine inzwischen erfolgte Verbindung mit Sophie Mereau fühlte Brentano „sein Dasein wohl verschönt, aber beflügelt sah er es nicht. Sie ist ein gutes Kind und eine freundliche Frau, die ich liebe, aber ich bin ohne Gehilfe, ohne Mittheilung in meinem poetischen Leben, ich möchte sagen in meinem poetischen Tod" (105). Die Vereinsamung nahm noch zu durch die Verheiratung Savignys mit seiner Schwester Kunigunde und die Reise der Neuvermählten nach Paris. So kommt denn dem Dichter der Gedanke gemeinsamer Arbeit auf literarischem Gebiet mit Arnim auch noch in anderer Gestalt als der geplanten „Liederbrüder". Er schreibt deshalb dem Freunde mit ungestümem Drängen:

„. . . In Marburg habe ich nun nichts mehr zu thun, als Vater zu werden und dann mit Sack und Pack weiter zu ziehen. Aber wohin, Arnim, wohin? Arnim, wo wirst Du sein? Du bist es jetzt, der meine Zukunft bestimmt. In dieser Zeit allein stehen können, heißt ein Riese sein, und ich glaube beinahe, man kann in unsern Tagen nicht dichten, man kann nur für die Poesie etwas thun. Der Dichter lebt wie in einer Wüste, die wilden Thiere fallen ihn an; denn alle kann man sie nicht zahm singen, und die Affen tanzen ihm nach. Lieber Arnim, ich fühle so einen treuen, guten, bescheidenen Muth, mich mit meinen Freunden, und das bist Du allein, zu vereinen und etwas zu beginnen, was unsere Zeit bedarf. Vielleicht gesellt sich Tieck auch zu uns und dirigirt das Ganze, wozu er durch die Herausgabe der Minnelieder schon den Grund gelegt hat. Zu eigenen Werken fehlt einem ganz der Muth, wenn man die alten Liebes- und Heldengeschichten der Minnesänger liest; ja ich fühle es oft als etwas Sündliches, mich mit neuen Werken zwischen sie und unsere leichtfertige Zeit zu drängen. Die schönste, rührendste aller dieser Geschichten, die mich ergriffen und ergötzt hat wie nichts vorher, ist Tristand und Isolde. Daß wir selbst die lange Verborgenheit dieser Gedichte bedauern, ist ein genugsamer Beweis, daß es jetzt an der Zeit ist, sie vorzuführen; und wenn sie geschickt, mit Vorsicht, ohne Pedanterie und nach einem weisen Plane hervorgeführt werden, so ist kein Zweifel mehr, daß sie nicht unter uns wohnen sollten. Wie dies zu beginnen und zu vollenden ist, ist nicht der Gedanke eines einzigen; denn diese Werke müssen sich in ihrer Wesenheit bei ihrer Erscheinung einander unterstützen; es müssen stets mehrere zugleich erscheinen, damit jeder Sinn für das Unternehmen durch einen gewonnenen Genuß gewonnen werde. Hierüber und über vieles andere drängt es mir das Herz, mit Dir zu reden. Du selbst fasse einen festen Muth, einen treuen Willen und verlasse mich nicht, damit wir etwas leisten" (106).

Diesen Brief schrieb Clemens am 2. April 1804. Am 22. desselben Monats machte er Tieck einen ähnlichen Vorschlag. Durch Creuzers und Savignys Vermittlung hätte er diesem gern zu einer Professur an der Heidelberger Universität verholfen.

„O thun Sie doch auch etwas dazu, ich wäre ewig glücklich, alle meine Hoffnungen würden wieder erstehen, wenn ich dort [in Heidelberg] unter Ihrer Leitung an einer Reproduction der alten Heldengedichte arbeiten könnte. Wie herrlich wäre es, nach einem gewissen Plane arbeitend in einer ganzen Gesellschaft die verschiedenen Heldengedichte wieder zu verbinden und hervorzuführen, ich wollte gern auf alle eigenen Arbeiten Verzicht thun und mein ganzes Leben für diese Arbeiten anwenden! ... Ich habe vor einiger Zeit unter einigen poetischen Manuscripten von minderem Werthe eine Sammlung Minnelieder aus dem 14. und 15. Jahrhundert gekauft; die Lieder sind noch nicht edirt und meist namenlos und von verschiedenem Werth ... Die Sammlung enthält vorzüglich viele sogen. Wächterromanzen und auch einen vollständigen Gedichtwechsel zwischen einem Edelmann und einer Fürstin ... Ich gedenke sie nächstens theilweise bekannt zu geben. Auch besitze ich in demselben Band die von dem Minnesänger Nithard, dem Hofnarren Ottos des Fröhlichen von Oesterreich, gesungenen eigenen Schalksstreiche mit Bauern und manches andere; auch die seltene Ausgabe des Titurel und noch vieles, was dahin schlägt. Wie glücklich wäre ich, in Ihrer Nähe weislicher fortzusammeln und nebst Ihnen all das zu benutzen! Eine Vereinigung zu einer gemeinschaftlichen, zugleich hervortretenden Bearbeitung mehrerer sich gegenseitig unterstützender Gedichte jener Zeit ist immer mehr mein Wunsch, und ich würde mit aller Anstrengung und Liebe unter Ihrer Leitung, nach einer durch Sie vorgeschlagenen Form, die Nibelungen, den Parzival oder den Titurel, oder was Sie wünschten, bearbeiten. Ach, aber alles dieses verhindert die Ferne; geliebter Tieck, sollte ein widriges Geschick, das bisher alle meine schönen Wünsche vereitelte, abermals zwischen meine Hoffnungen und deren Erfüllung treten, so verzeihen Sie meiner Liebe" u. s. w. (K. v. Holtei, Briefe an L. Tieck I, 100 ff.).

Tieck ging bekanntlich nicht nach Heidelberg, und der Plan gemeinsamer Arbeit scheiterte schon an „der Entfernung". Arnims Verhältnisse hatten durch des Vaters Tod ebenfalls eine unerwartete Veränderung erlitten. Er konnte auf Brentanos Drängen, ihm einen gemeinsamen Aufenthaltsort anzugeben, so rasch keine Auskunft finden. Er wußte selbst weder wohin, noch was beginnen. Er meldet dies dem Freund, weist dabei aber doch auf Berlin als den wahrscheinlichen Ort seiner vorläufigen Niederlassung hin, wo er Zeitungsschreiber zu werden Lust habe. Am 12. August 1804 konnte er dann von Düsseldorf aus dem Freunde seine Adresse in Berlin angeben. Am 30. October schreibt Clemens: „... Ich kann wohl erst zu Ende October, aber ich komme gewiß; o wie es mich treibt! Arnim, sei mir recht freundlich, denn es ist mir keine Lustreise, mit einem Rheumatism in der Lende den Winter hineinzureisen. Ich will mancherlei schöne, alte Bücher mitbringen, die Du lesen mußt und die Dich recht entzücken sollen" (113). Am 25. October kündet er seine Abreise von Heidelberg nach Berlin an. In Gotha wollte er sich aufhalten, „von dort reise ich direct. Ich bringe Dir eine Auswahl vortrefflicher alter Bücher mit, welche Dich erfreuen und belehren werden. Besonders soll Dich die Lectüre des Tristant entzücken. .. Zu dem leichtern Behuf dieser Lectüre bitte ich Dich, Dir Scherzii glossarium beizulegen. Es ist mir zum Mitbringen zu schwer, und Du kannst es überhaupt nicht entbehren, wenn Du das frühere Deutsch studiren willst. Ich hoffe von Dir, Du wirst den Tristant allein oder mit mir bearbeiten, denn allein deswegen habe ich mich noch nicht daran

gewagt. Auch den schönsten Helden, den liebsten mir unter allen, Leue von Bourges, bringe ich mit, bei dessen Lectüre Dir das Herz pochen soll. Du glaubst nicht, wie froh ich bin, bei Dir zu sein. Der ganze poetische, unerschütterliche Plan meines Lebens muß von diesem Wiedersehen ausgehen; ich weiß vortreffliche Dinge, die zu thun sind, und welche zu vollbringen mit Deiner Hilfe ich fähig bin" (116). In Gotha ging er auf die Bibliothek, „wo für mich mit die vortrefflichsten Sachen sind, besonders schöne Manuscripte. Die Leute selbst verstehen sie nicht zu achten und haben deswegen noch nichts davon bekannt gemacht. Auch schien ihnen meine große Entzückung darüber sehr wunderlich, mehrere ihrer Manuscripte schienen ihnen selbst unbekannt" (119). In allem diesem ist von einer Volksliedersammlung noch immer nicht die Rede.

Am 13. November früh traf Clemens in Berlin ein. Er findet Arnim, „was seine poetischen Wünsche angeht, zu allem sehr geneigt, wenn ihn nur nicht das unendliche Quellen eigener Production daran stören mag. . . Ich lese Arnim den Schelmufski und den Tristant vor, die ihn entzücken, er will den Tristant bearbeiten, und ich hoffe beinahe vortrefflich; A. W. Schlegel hat ihn auch schon begonnen, aber sehr süß und geschniegelt, wie ich höre. . . Wir sitzen viel bei einander und sinnen über guten Plänen. Aber es ist schwer, etwas auszuführen" (120).

Am 26. November waren die Freunde bei Reichardt zu dessen Geburtstag: „Nach Tisch spielten Reichardts Bediente aus eigenen Gedanken einige Waldhornlieder vor der Thüre. Bald darauf kam die Rede vom Singen, und Arnim redete mit Reichardt zugleich von dem Liede Semelisberg. Arnim wußte, daß ich es kannte, und ich mußte es singen" (122). Als die Freunde am folgenden Tage nach Ziebingen reisten, besuchten sie Tieck. Dieser „las ihnen seine bereits begonnene Uebersetzung des Nibelungenliedes vor, das Arnim und Brentano gleich ihm als das größte Epos anerkannten. Diese legten ihm ihre eigenen literarischen Pläne vor, und besonders betonte Arnim schon damals, daß er gesonnen sei, Andreas Gryphius zu bearbeiten".

Brentano duldete es jedoch nicht lange in Norddeutschland und fern der Gattin. Am 17. December 1804 schied er von Berlin und Arnim, um über Gotha nach Heidelberg zurückzukehren. Er nahm zwei feste Arbeitspläne mit, einmal die gemeinsame Liedersammlung der „Liederbrüder" herauszugeben, welche die Freunde schon so lange beschäftigt hatte, dann aber auch im künftigen Frühjahr, wo Arnim nach Heidelberg kommen wollte, mit der Herausgabe umgearbeiteter älterer Dichtungen einen Anfang zu machen. Clemens und Arnim wollten also ganz einfach nach derselben Richtung arbeiten wie Tieck und Schlegel und dem deutschen Volke wieder seine alten poetischen Schätze in leichter Form wiedergeben. Man bemerke wohl, daß in allen bisherigen Briefen der Freunde und in sonstigen uns überlieferten Nachrichten nur von solchen Erneuerungen alter Kunstdichtungen, höchstens noch einzelner Volksepen in Vers und Prosa die Rede ist. Das einzige Mal, daß ein eigentliches Volkslied in den Briefen erwähnt wird, ist die eben angeführte Stelle vom Semelisberg (Wunderhorn 3, 134). Reinhold Steig scheint uns daher mit Unrecht den Plan zu einer Volksliedersammlung schon in Berlin von den Freunden gefaßt sein zu lassen. Für diese Annahme liegt kein zwingender

Grund vor. Wie es zu diesem Plan mit dem Wunderhorn kam, werden wir gleich von Clemens erfahren.

Auch diesmal benutzt Brentano auf der Rückreise seinen Gothaer Aufenthalt, um die Bibliothek wiederholt zu besuchen und sich einige Manuscripte abschreiben zu lassen. Er macht Arnim auf alte Manuscriptauszüge in den Monatlichen Unterredungen, sowie auf Blankenburgs Zusätze zu Sulzer unter Lied, Erzählung, Heldengedicht u. s. w. aufmerksam (124). Arnim dankt für die Nachweise: „Besser kann ich Dir nicht lohnen, als indem ich Dir die Volkssagen von Otmar (Bremen, bei Wilmans, 1800) empfehle[1]. Es wird Dir eine neue Welt von herrlichen Empfindungen aufgehen. Tieck und Novalis haben ihn schön bestohlen und nie genannt; er hat mich zu einem Aufsatz veranlaßt, von dem ich für die gute Sache etwas hoffe" (128). Zugleich wird in dem Brief das Wunderhorn 1, 57 mitgetheilte Opitzische Lied „Daß ich Plato für und für bin gesessen über dir" erwähnt. In dem Schreiben vom 19. Januar 1805 schickt er dem Freunde eine von Reichardt besorgte Abschrift des Liedes „Die Rose": „Die Rose blüht, ich bin die fromme Biene" (Wunderhorn, 1, 251).

Den Aufsatz, welchen Arnim, durch Otmar und eine Abhandlung Bartholdys über sicilianische Volkslieder angeregt, für die gute Sache schreiben wollte, besitzen wir wohl in der Abhandlung „Von Volksliedern", welche die seit Januar 1805 erscheinende Berlinische Musikalische Zeitung des Königl. Preuß. Kapellmeisters Johann Friedrich Reichardt in Nr. 20 ff. (März 1805) brachte.

„Ein erstes Manifest" für eine damals noch nicht beabsichtigte künftige Volksliedersammlung mag man die Ausführungen Arnims kaum nennen. Sie sind ein unverfälschtes Muster romantischen Kraftstils, der sich mehr durch dithyrambische Begeisterung als durch ruhige Logik und Klarheit auszeichnet und im allgemeinen das Lob des Volksliedes singt. Reichardt brachte das Manuscript nur theilweise zum Abdruck.

Anknüpfend an den erwähnten Aufsatz über „Sicilische Volkslieder"[2] will Arnim „manche Beobachtungen vorführen aus verschiedenen Zeiten, aus verschiedenen Gegenden, alle in dem Glauben einig, daß nur Volkslieder erhört werden, alles andere wird überhört. Und was ist erhört? Alles, was geschieht, was nur entfallen, nie vergessen werden kann; was nicht ruht, bis es das Höhere hervorgebracht, das ist erhört. Ich wußte das lange nicht, vielleicht werden es viele auch nicht glauben; es muß wohl jeder erst mühsam den Kreis seiner Zeit durchlaufen, ehe er recht weiß, wie es mit ihr steht, wie mit ihm. Was ich nun so unsere Zeit nenne, was in allen lebt als Methode, was keinem ein Wunder, das fängt mir in der

---

[1] Otmar war der Schriftstellername des Superintendenten Nachtigall in Halberstadt. Seine Volkssagen erschienen 1800, einige Nachträge 1801 und 1802 im Bremer Taschenbuch, der Liebe und Freundschaft gewidmet. Musäus gegenüber bedeutete ihre Treue und Tiefe einen so gewaltigen Fortschritt, daß die gelegentlich hervortretende Stilverzierung sich übersehen ließ. Durch das „Wunderhorn" und die deutschen Sagen der Brüder Grimm, auf die Otmars Volkssagen befruchtend wirkten, haben diese eine unvergängliche Bedeutung gewonnen (130 f.). Aus Otmar sind in den I. Band des Wunderhorns zwei Kinderlieder herübergenommen.

[2] In Nr. 5 der Musikzeitung.

Welt der Gedanken mit Kirchenliedern an. Lange habe ich sie nicht gehört, aber sie sind mir gegenwärtig, ich hörte sie als Kind zuerst von den Mägden zur Arbeit singen, jetzt mögen Kinder sie seltener hören. Nachher lernte ich in geselligen Kreisen allerlei Lieder in Schulzens Melodien, wie sie damals mit den raschen Pulsen der erwachten Langeweile sich verbreiteten. Wenn etwas das Streben zu Krankheit und Vernichtung, die Sentimentalität, aufgehoben, sie sind nicht ohne Beistand gewesen. Nachher scheint mir die Kraft wunderlich zerrissen, es geht vieles glänzend vorüber und sinket unter im Hexenkessel der Wissenschaft, wie sie damals überschätzt wurde. Was mir in der Dichtung lieb, das hörte ich selten singen, und alle schönen Melodien ließ ich lieber die Worte verschlucken... Und doch schallen diese Worte vom Theater herab, das damals mit Redensarten national werden wollte, in der That aber immer fremder wurde der Nation; mit wissenschaftlichem Eifer wurden diese schlechten Worte vom Theater herab durch alle Gassen geführt... Aber was das Schlimme hierbei, es war einer leichtfertigen Art von Liedern zum Volke Bahn gemacht, die nie Volkslied werden konnten. So waren schon in Frankreich noch vor der Revolution fast alle Volkslieder erloschen, und keine Nation ist noch jetzt so arm daran... Auch in England werden sie seltener, und Italien sinkt täglich in seinem nationalen Volkslied, der Oper... Daß Deutschland nicht so weit verwirtschaftet werde, sei unser Bemühen.

„Wo ich zuerst die Gewalt und den Sinn der Poesie vernahm, das war auf dem Lande. In warmer Sommernacht weckte mich ein lautes Geschrei, da sah ich aus meinem Fenster unter den Bäumen Hofgesinde und Dorfleute, wie sie einander zusangen: ‚Auf, auf, ihr Brüder, und seid stark, Der Abschiedstag ist da; Wir ziehen über Land und Meer Ins heiße Afrika.' [Von Schubert, abgedruckt im Wunderhorn.]

„Sie brachen ab und auf, ihren Regimentern sich stellend zum Kriege. Damals reihte sich manches daran, was mir so in die Ohren gefallen, wie das herrliche Lied vom Herrn Olof u. a. m. Alles reizte mich nun höher, was ich von Leuten singen hörte, die nicht Sänger waren. Doch sah ich erst später den Grund ein, daß in diesen gewöhnlich schon erfüllt, wonach jene vergebens streben: daß ein Ton in vielen nachhalle und alle verbinde. Und als ich den einsah, hörte ich auf, mich über den größtentheils mißlungenen Versuch unseres Kunstgesanges zu ärgern ... Wisset! Künstler sind nur in der Welt, wenn sie ihr nothwendig; ohne Volksthätigkeit ist kein Volkslied und selten eine Volksthätigkeit ohne dieses; es hat jede Kraft ihre Erscheinung, und was sich vorübergehend in der Handlung zeigt, das zeigt in der Kunst seine Dauer beim müßigen Augenblick ... Wer hat es erlebt, was den Schwindelnden auf glattem Stege hält? Unter ihm brauset ein Strom, Felsen und Bäume drehen sich über ihm — ein mächtiger Marsch hält ihn, fällt er ihm zur rechten Zeit ein, aller Schwindel verschwindet. So begreift man Taillefers berühmten Gesang, der in der Schlacht bei Hastings England für Wilhelm eroberte, indem er die unerschütterliche Schlachtordnung der Sachsen trennte mit einem Liede. Wir begreifen die Macht der runischen Verse, wir begreifen, wie in einer so öden, wüsten Zeit wie des Dreißigjährigen Krieges durch große That ein Lied hervorgerufen werden konnte, wie es nimmermehr vor und nach gedichtet: ‚Drum gehet tapfer an, ihr meine Kampfgenossen' u. s. w. [1]

---

[1] Auffallen muß, daß dieses Gedicht aus Zincgref, Phil. von Sittewalts Strafschriften II, 573, trotz der höchst übertriebenen Bewunderung Arnims nicht aufgenommen wurde.

„Und dieses wie so manches andere wunderbare Lied ist aus den Ohren des Volkes verschwunden, den Gelehrten allein übriggeblieben, die es nicht verstehen. Ja alle Volksbücher und Lieder sind so fortdauernd bloß von unwissenden Speculanten besorgt, daß es fast nur ein Zufall oder ein hohes Schicksal, daß noch so manches Wunderschöne in unsern Tagen uns angemahnt hat zu fühlen und zu wissen, zu ahnen, zu träumen, was Volkslied ist und wieder werden kann, das Höchste und das Einzige zugleich. Aber in den Gelehrten gerade, wenn sie vom Volk vernachläßigt, liegt auch der Verfall des Volkes, das tiefere Sinken der Gemüther, die Unfähigkeit, mit eigenwilliger Ergebenheit zu dienen, mit allgemeinem Willen zu befehlen, worüber die Klagen sich mehren, ja bis zur Unfähigkeit des Vergnügens, was die tiefste Entartung andeutet, die fast aufgegebene höhere Freiheit des Lebens. Sie bildeten eine eigene vornehme Sprache, die auf lange Zeit alles Hohe und Herrliche vom Volke trennte, sie müssen sie endlich wieder vernichten oder allgemein machen, wenn sie einsehen, daß ihr Treiben aller echten Bildung entgegen, die Sprache als etwas Bestehendes für sich auszubilden, da es doch nothwendig ewig flüssig sein muß, dem Gedanken sich zu fügen, der sich in ihr offenbart und ausgießt. Dann wird ihr täglich angeborne oder künstliche Beihilfe. Nur wegen dieser Sprachverwirrung, wegen dieser grenzenlosen Nichtachtung des bessern poetischen Theils im Volke mangelt dem neuern Deutschland großentheils eine Volkspoesie; nur wo es ungelehrter wird, oder wo die eigene Bildung noch die Bücherbildung übertrifft, da entsteht noch manches Volkslied, das zu uns durch die Lüfte wie eine weiße Krähe bringt." Arnim geht dann auf die innige Verbindung des Liedes mit der Musik über. „Wen die Musik einmal berührt, den drängt und treibt sie, etwas aufzusuchen, was nicht Musik, worin sie ihre vorübereilende unkörperliche Macht binden kann. Sei es Plastik wie in der Memnonsäule, sei es Tanz wie an den Ufern der Donau oder das Wort am Rhein." Er führt dies nun weiter aus und kommt dabei auf den Rhein: „Zum Tanze allzu einsam, zu einfach anderer Kunst, singt der Hirt an der Quelle des Rheines dem ewigen Schnee zu: ‚Ist noch ein Mensch auf Erden, So möcht' ich bei ihm sein.'

„So klingen die Quellen des Rheines hinunter, bis sie, immer neuen Quellen und Tönen verbunden, ein mächtiger Strom, der doppelstimmig von Mainz bis Bingen mit einem andern weinfröhlichen Strome verbunden und geschieden, von ihm die vergangene Zeit in heutiger Schönheit umschlingen [1]; eine sinnreiche Erinnerung für uns. Schöner kann er sich dann nicht spiegeln, still verliert er sich nachher im Sande, seines schönen Lebens gedenkend. Dort leben unter vielen andern noch alle die hochherzigen Romanzen, die uns Herder gesammelt und Elwert, viel schönere noch, die eben nur selten gehört werden, weil sie nur selten passen, sie sind in dem Munde der meisten Schiffer und Weinbauer bekannt, wie die Pastorelle und Zingarelli in Italien; wie die Jagd mit dem Reisenden durch das Wasser schäumt, in jeder Uferkrümmung einige wunderbare Trümmer, einen Widerhall aufruft, so wechseln die Lieder. Italien ist, wo der Wein reift an allen Orten, und als ich im Mittelländischen Meer schiffte, der Schiffer sein Lied sang auf alles, was uns traf, Windstille und Seekrankheit, bis ihm der Sturm das Lied von der Lippe blies, da floß der Rhein. Ganz besonders ist es aber doch der Rhein, wenn sich die

---

[1] So die genau verglichene Abschrift aus der Musikzeitung. Wahrscheinlich muß das Komma nach „von ihm" stehen. Andere offenbare Druckfehler des Originals haben wir stillschweigend verbessert.

Winzer zur schönsten aller Ernten im alten Zauberschlosse der Gisella nachts versammeln; da flammt der Herd, die Gesänge schallen, der Boden bebt vom Tanz.

„Viele der Singweisen deuten vielleicht auf einen untergegangenen Tanz, wie die Trümmer des Schlosses auf eine Zauberformel deuten, die einmal wunderbar hervortreten wird, wenn einer sie trifft, durch die lustige Schar zieht dann wohl ein Frankfurter mit Guitarren-Dreiklang, es sammelt sich um ihn eine Schar, sie staunen dem König von Thule, der Ernst ihres Lebens wird ihnen klar [1].

„Wenn eine so einfache leichte Kunst viel wirkt, wie kommt es, daß oft die schwere gehäufte sogen. Kunst nichts leistet? Lehrreich ist die Zusammenstellung der welschen [wälischen] Bardengeschichte mit den schottischen Sängern. Jene lebten in einer festen Kunstverbindung, hatten vieljährigen Unterricht, Ehre, Fürstengunst, aber seit sie von der Religion getrennt, treten ihre Gesänge fast nur im äußersten Elende schön und rein hervor; das nur läutert sie und macht sie wieder wahr. Es entstanden für Harmonie gegen Melodie lächerliche Streitigkeiten, Machtsprüche, alles das Elend, was seit den letzten Zeiten des Meistergesanges bei uns über der Poesie ruht. Nur da geachtet, wo sie gehört wurde, ohne Kunstregeln und Schule, blieb die schottische Poesie dem Großen und der Erfindung treu; so konnte ihr auch die Form nicht fehlen. Jene klagte immer, die Kunst sterbe aus, sie war aber schon in ihnen ausgestorben; diese hatten viel Größeres zu klagen und zu erfreuen: denn die Kunst lebte ihnen. Bei jenen mußte ein Gesetz den Schülern verbieten, ihre Lehrer in der Begeisterung nicht zu foppen und auszulachen; diese brauchten keinen solchen Anlauf zur Poesie, wer dichtete, dem war es Natur und Leben, wobei er keine Gesichter schnitt. Jene Lieder konnten durch neue tolle Eroberer verbrannt und fast vernichtet werden, diese lebten im Herzen des Volkes unsterblich.

„Wer nicht das Höchste will, kann auch das Kleinste nicht; wer nur für sich schafft in stolzer Gleichgiltigkeit, wer es fasse und trage, wie soll der andere erfassen und ergreifen? Wer nur um jenes Völkchen buhlt, das immer läuft und klappert, sich immer was zu sagen hat und eigentlich nie etwas sagt, — sie gleiten beide ab, nicht weil die Welt wirklich Eis, sondern weil sie die beiden Eispole aufsuchen.

„Auch müssen wir oft denken: es ist unendlich leicht, recht künstlich zu scheinen, wenn man das Leichte schwer, das Schwere leicht nimmt. Was ist der Schein? Das Wesen wär' er, wenn es nicht erschiene. (Eugenie).“

Zum Schluß des Aufsatzes führt Arnim dann noch eine Stelle über das Wesen und die Vorzüge des Volksliedes aus dem Nachwort der Elwertschen Sammlung an.

Da er laut Brief an Brentano die „Proben alten Gesanges von Elwert. Marburg 1781“ [2] erst am 26. Februar 1805 (vgl. R. Steig, S. 132) in

---

[1] Diese Stelle ist eine Frucht der Rheinreise und enthält die Anspielung auf Brentanos Vorliebe, den König von Thule zu singen, sowie auf Reiseerlebnisse der Freunde. Vgl. Frühlingskranz S. 52 ff.

[2] Anselm Elwert lebte als Amtsverweser zu Dornberg in Hessen-Darmstadt. Herders Volkslieder bewegten ihn als Jüngling in der tiefsten Seele. Als Student machte er sich, meist auf der Göttinger Bibliothek — um 1782 —, Auszüge aus der altdeutschen und nordischen Poesie und sammelte Lieder und Sagen aus dem Munde des Volkes. 1784 erschienen zu Gießen und Marburg seine „Ungedruckten Reste alten Gesanges“, denen er noch ein paar Aufsätze in wissenschaftlichen Jour-

die Hände bekam, so scheint der Schluß des Aufsatzes, der Elwert bereits anführt und ein Lied aus seiner Sammlung beibringt, erst in den letzten Tagen des Februar geschrieben zu sein.

Von dem Plan oder der Nothwendigkeit, die Reste des so sehr gepriesenen Volksgesanges zu sammeln, Herder und Elwert und andere nachzuahmen und so der guten Sache zu dienen, ist in dem Aufsatze keine Rede, eben weil jener Plan noch nicht bestand. Der Aufsatz ist zugestandenermaßen angeregt durch Otmars Sagensammlung, die weder Arnim noch Brentano bei ihrem Berliner Aufenthalt kannten; eine neue Sammlung wirklicher Volkslieder trifft erst gar nach Abfassung des Hauptaufsatzes ein. Was hätte nun näher gelegen, als an die Elwertsche Sammlung anknüpfend ein neues Unternehmen in größerem Maßstabe als im Werk begriffen anzukündigen und zu empfehlen, zur Mitarbeiterschaft an demselben aufzufordern, wie dies ein Jahr später wirklich geschah? Antwort: Die Freunde dachten eben damals noch nicht an eine solche Sammlung, da sie ganz in Tieckschen Erneuerungsplänen befangen waren. Und doch war der Arnimsche Aufsatz noch nicht in der Druckerei, als Brentano den ersten, noch etwas unförmlichen Gedanken an eine wirkliche Volksliedersammlung dem Freunde unterbreitete.

Am 15. Februar zeigte Clemens dem Freunde zuerst den glücklichen Einkauf vieler alten Bücher an, spricht sich dann über Reichardts Compositionsweise aus und fährt endlich fort, indem er Arnim einen neuen Plan entwickelt: „Ich habe Dir und Reichardt einen Vorschlag zu machen, bei dem ihr mich nur nicht ausschließen müßt, nämlich ein wohlfeiles Volksliederbuch zu unternehmen, welches das platte, oft unendlich gemeine Mildheimische Liederbuch (gesammelt von Rudolph Zacharias Becker in Gotha, 1799) unnöthig mache. Wenn wir zu Anfang nur 100 Lieder, die den gewöhnlichen Bedingungen der jetzigen Volkslieder entsprechen, beisammen haben — mehrere sehr vernünftige Prediger der Pfalz haben mich schon darum gebeten —; man könnte es abtheilen in einen Band für Süddeutschland und einen für Norddeutschland, weil beide sich in ihren Gesängen nothwendig trennen. Es muß sehr zwischen dem Romantischen und Alltäglichen schweben, es muß geistliche, Handwerks-, Tagewerks-, Tagezeits-, Jahrzeits- und Scherz-Lieder ohne Zweck enthalten, die Klage über das Mildheimische ist allgemein. Es muß so eingerichtet sein, daß kein Alter davon ausgeschlossen ist, es könnten die bessern Volkslieder darin befestigt und neue hinzu-

nalen folgen ließ. Da er wegen seiner Amtsgeschäfte nicht mehr zu eigenen Veröffentlichungen kam, gab er alles, was er mühsam gesammelt, an Gräter für dessen „Bragur". Dort heißt es (3, 491): „Die besten lyrischen Gedichte unserer Voreltern aus dem Munde des Volkes sowohl als aus Büchern zu sammeln, das wäre noch eine Arbeit! Wollen wir sie beginnen? Und wenn auch das Ziel auf Jahre hinaus gesteckt werden müßte!" Zehn Jahre später gaben Arnim und Brentano die Antwort auf diese Frage (131). Arnim zieht Elwerts Art der Veröffentlichung derjenigen Herders vor: „Wo er (Elwert) dieselben (Lieder) als Herder aufgeschrieben, sind sie bei ihm durchaus besser. Herder konnte noch nicht der Kritik sich entladen" (Musikzeitung a. a. O., Anmerkung). Aus Elwert gingen in den I. Band des Wunderhorns fünf Stücke über.

gedichtet werden. Ich bin versichert, es wäre viel mit zu wirken, äußere Dich darüber, mir ist der Gedanke lieb. . . Der Wittich vom Jordan und der Herzog Ernst werden für mich und Dich in Gotha copirt, wie auch die übrigen Heldengedichte“ (132).

Durch einen glücklichen Zufall war inzwischen das oft genannte Elwertsche Buch in Arnims Hände gekommen und hat dadurch wohl viel zur Klärung und nachherigen Ausgestaltung des Brentanoschen Gedankens beigetragen. Arnim schrieb darüber am 27. Februar 1805: „Lieber Clemens! Wo mich die Gedanken nicht zu Dir hinführen, da thun es die Bücher. Gestern glaubte ich Dich zu hören, als ich eine Sammlung deutscher Volkslieder von Elwert erhielt.“ Er führt dann drei Lieder aus dieser Sammlung, deren erstes er leicht bearbeitet, dem Freunde als Muster an. Dann fährt er fort: „Merkwürdig ist eine andere Sammlung Lieder von Greflinger: Rosen und Dörner, Hülsen und Körner (Hamburg 1565), weil darin viele von den Formen vorkommen, die ich von Göthe eigene Erfindung glaubte; ja bis zur Täuschung geht dies in dem Schluß eines Gedichtes. . . Sapperment, was soll ich für Commissionsgebühren geben, Du Wunderthäter, der alle Rarität der Welt mir zusammenzaubert? Ich bin nicht müßig gewesen; Flemming, Opitz, Tscherning, Lohenstein, Logau, Frischlin und die beiden Gryphius liegen mir zu Füßen. Cardenio und Celinde habe ich Lust neu herauszugeben . . . Ueber das Volksliederbuch, denke ich, sind wir lange einig, nicht ohne Dich und mit keinem andern als mit Dir möchte ich es herausgeben. Meinen Aufsatz über Volkslieder würde ich Dir gern für das Journal schicken, nur hat Reichardt schon einen Auszug daraus für seine musikalische Zeitung gemacht. Das Mildheimische Liederbuch ist zwar im ganzen schlecht, kann uns aber im einzelnen manches Brauchbare liefern. Reichardt hat über zwölf andere Lieder von mir componirt, die Du alle nicht kennst; ich habe ihm von Deinem Vorschlag nichts gesagt“ (134). Die Art und Weise, wie Arnim sich hier über das „Volksliederbuch“ ausdrückt, könnte auf den ersten Blick vermuthen lassen, als ob früher von einem solchen die Rede gewesen. Bei der entschieden klaren Anfrage Brentanos aber ist nur die Erklärung möglich, daß Arnim sagen will, sie seien doch längst einig, ihre altdeutschen Ausgaben miteinander zu besorgen. Es ist eben die Antwort Arnims auf Brentanos Bemerkung, ihn, Clemens, von dem Unternehmen nicht auszuschließen, zu dem er selbst den ersten Gedanken gegeben hatte. Im folgenden Brief heißt es: „Ist Dir noch erinnerlich der edle Möringer aus Bragur [1] und die Geschichte

[1] Das von Rector Gräter in Schwäbisch Hall geleitete Fachorgan der deutschen Folklore jener Zeit. „Gräter hielt den ganzen Umfang dessen, was für die deutsche Vorzeit geleistet wurde, in seiner Hand; ihm fehlte aber der Zug, ins Große zu wirken. In seiner Zeitschrift war neben einigem Guten eine solche Masse antiquarischer Werthlosigkeit aufgehäuft, daß die maßgebenden Männer, Herder und Göthe, die beide Subscribenten waren, sich innerlich nicht berührt und angezogen fühlen konnten“ (130). Wie Arnim 1805 bei einem Besuch Gräters feststellte, war „seine Büchersammlung eigentlich nur in den isländischen, schwedischen, dänischen Sachen

des Ritters Trimunitas in Adelungs Magazin? Beide sind gar herrlich, sie können uns zu den Volksliedern dienen. Reichardt, der selbst über Volkslieder gesammelt hat, verspricht mir viele in Giebichenstein. Von ihm sind viele Melodien in beiden Jahrgängen des feinen kleinen Almanach, der einige der schönsten alten Sachen in der ganzen weiten Welt enthält [Wunderhorn 1, 37. 74 und vielfach]“ (137).

Seinem fröhlichen Antwortschreiben fügte Clemens (2. April 1805) „ein Stück Frühlingslied aus der Trutznachtigall des Jesuiten Spee 1696“ (S. 237, Wunderhorn 1, 283):

Mond des Himmels, treib zur Weide u. s. w.,

und ein anderes bei (S. 253, Wunderhorn 1, 166):

Da nun abends in dem Garten u. s. w.

„Dieser Mann ist ein Dichter, mehr als mancher Minnesänger, ich will ihn herausgeben, er soll uns vieles zu den Volksliedern bieten ... Alle mir gemeldeten Liedersammlungen bringe mit, wir wollen sie zu den Volksliedern ausziehen ...[1] Einer meiner lebendigsten und liebsten literarischen Pläne ist eine fortlaufende Zeitschrift für deutsche Volkssage. In einem Circular werden Prediger und andere taugliche Männer bestimmte Districte zur Einsendung der Sagen an ein Hauptbureau aufgefordert. Durch Hessen, Schwaben und den Rhein habe ich und andere Bekannte genug, die sich wie einzelne Wurzelzweige wieder zerzasern können, die Sage einzusaugen; im Norden mußt Du anspinnen. Alles Eingesandte wird geordnet, der Stiel und Stil werden weggeworfen und die Sache so kurz gesagt als der Artikel eines Wörterbuchs; so oft eine gehörige Anzahl da ist, wird ein Band wohlfeil gedruckt ... In Koch, Literatur II, 99, steht der Anfang einer Partie älterer interessanter Volkslieder, die er besitzt. Sieh zu, ob Du sie von ihm erhalten kannst, und laß abschreiben“ (137 ff.).

Gegen Ende April endlich ließ Arnim die Ankündigung seiner Abreise nach Heidelberg laufen. Auf Brentanos Brief zurückkommend, schreibt er: „Spees Deutung beider Eklogen auf Christus thut mir leid. Wahrscheinlich ist dies auch nur eine Entschuldigung gewesen, besonders bei dem letztern, das durchaus auf die Geschichte des Endymion gedichtet zu sein scheint, aber viel besser auf das vom Religionskriege zerstörte und geraubte Deutschland, noch besser aber auf Luther selbst, als er auf der Rückreise von Worms von Bewaffneten geraubt wurde. Dabei erinnere ich dich an das von Luther damals gedichtete herrliche Lied [Wunderhorn 1, 112]:

Ein' feste Burg u. s. w. [folgt Abdruck der ersten und letzten Strophe].

---

bedeutend, auch zum eigentlichen Sprachstudium hat er recht viel; für uns (II. Bd. des Wunderhorns) nichts Ausgezeichnetes, ich meine an Büchern“ (149). Der I. Band Wunderhorn enthält drei Stücke aus dem „Bragur“.

[1] Wieder ein Zeichen, daß bis dahin noch nichts ausgezogen war, d. h. daß man die Bücher nicht mit dem Plan einer neuen Sammlung gekauft hatte.

„Und um Dir zu bewähren, daß die ‚Nachtigall' doch wohl noch höher stieg und sang als die ‚Trutznachtigall', setze ich Dir noch zwei andere Lieder her, vielleicht Dir bekannt, aber man kann sie nicht oft genug lesen [folgen die im Wunderhorn abgedruckten: ‚Jesaia dem Propheten das geschah' und ‚Sie ist mir lieb, die werthe Magd']. Doch wünschte ich, daß Du zu diesen wie zu Luthers übrigen Liedern auch seine eigenen Melodien hörtest, die ganz wunderbar mit den Worten sich zusammengegeben haben, unauflöslich . . . Mein Sammeln ist recht glücklich. Koch hat mir Ausschnitte aus dem deutschen Museum, aus Canzlers Quartalschrift, aus Gottscheds Büchersaal, aus tausend andern Zeitschriften gegeben. Auch von Reichardt erhalte ich auf meiner Durchreise viel alte Sachen; sorge doch im voraus für einen Schreiber in Heidelberg. Mein Aufsatz über Volkslieder wird Dir gefallen. Ich dachte ihn als Vorrede unserer Liederbrüder für meinen Antheil als Entschuldigung und Rechtfertigung meiner geringen Gaben, als Aufforderung der Leser, uns zu belehren mit dem, was sie wissen und wir nicht . . . Hast Du Schillings Beschreibung der burgundischen Kriege?" [Wunderhorn 1, 58. 349; S. 141.]

Auch hier wieder wie oben drückt Arnim deutlich genug aus, daß bis zu Brentanos Anregung vom 15. Februar kein Gedanke an eine Volksliedersammlung bei den Freunden aufgetaucht war. Wie hätte sonst Arnim den Aufsatz nicht der natürlichen Verwendung als Einleitung zu der geplanten Volksliedersammlung bestimmt, wohin er besser paßte als in die „Liederbrüder"?

Und Arnim kam wirklich nach Heidelberg. Die Freunde gaben sich jetzt ans Auswählen und Zusammenstellen des Gesammelten.

Auf die Art ihrer Arbeit, ihre Grundsätze bei Aufnahme oder Wiedergabe der einzelnen Stücke brauchen wir hier nicht einzugehen, da seit Erscheinen des Buches bis heute darüber kritische Stimmen in Ueberfülle laut wurden. Im Juli 1805 war bereits ein erster Band des Buches wenigstens vorläufig abgeschlossen und druckfertig. Arnim verließ mit dem Manuscript Heidelberg, um den Druck desselben in Frankfurt leichter überwachen zu können. Daß diese „Ueberwachung" etwas mehr vorstellte als Druckfehler verbessern, ersehen wir aus den Briefen. „Lieber Clemens," schrieb Arnim an den im Bade weilenden Freund, „gern käme ich zu Dir, aber der Drucker hat einen besondern Anfall bekommen und liefert alle Tage einen Bogen, heute den 15ten. Ich habe noch mehrere Lieder aus den frischen Liedlein und aus dem Orlando auskrystallisiren lassen, die mir gefallen. Bettina verschaffte mir einige, wozu ich Strophen geheckt habe. Die Schlacht bei Sempach macht sich in der Abkürzung vortrefflich, die Fischpredigt — kurz, es ist noch manches Gute zugekommen. Dem Buchhändler habe ich vier vorläufige Anzeigen geschrieben." — Ein andermal meldet er: „. . . Die Manschettenblumen und das andere Lied vom lebenden, schwebenden Garten habe ich glücklich verändert. Der Stauffenberger ist jetzt auf drei Blättern in sechs Romanzen recht schön. Wenn Du kommst [wohl Lesefehler für kannst], schick mir das gedruckte ‚Seid fröhlich und lustig, ihr Handwerksgesellen', ich wollte Deinem Anfang noch ein paar der Originalverse zuschreiben." Seinerseits sorgte auch Clemens von Heidelberg aus noch für Bereicherung des Buches, indem er noch

vier Lieder schickte, die Albert Ludwig Grimm aus dem Odenwald mitgebracht hatte. Ueber die Aufnahme des Liedes von Pfeffel: „Gott grüß euch, Alter“, ist Clemens nicht erbaut, er hat „eine wahre Idiosynkrasie“ dagegen. „Lasse nur nichts Besseres heraus bei der Einschiebung des Bekanntesten; auch sollte dieses Lied von Pfeffel nicht dastehen, wo wir keines von Göthe, Schiller und Bürger aufnahmen“ (146). Später mahnt er wiederum: „Mit einiger Verwunderung habe ich im 22. Bogen ‚Blühe, liebes Veilchen‘ ganz von dir verwandelt gefunden; sollte man uns nicht den Titel ‚alte deutsche Lieder‘ vorwerfen dürfen?“ — Endlich kann Arnim dem Freunde melden, daß er das Register gemacht hat, was ziemlich mühsam war, daß also der Band glücklich zu einem Abschluß gekommen ist.

Eine der vier „vorläufigen Anzeigen“ des Werkes finden wir in der Jenaer Allgem. Literaturzeitung 1805, Nr. 116, Sp. 891 f.:

„Zur Leipziger Michaelismesse d. J. erscheint: Des Knaben Wunderhorn. Alte deutsche Lieder, gesammelt von A. v. Arnim und Clemens Brentano. gr. 8°. Frankfurt a. M., bey J. C. B. Mohr, und Heidelberg, bey Mohr und Zimmer. — Wir zeigen die erste größere Sammlung älterer deutscher Lieder an, wie sie die Neuern unter dem Namen Romanzen und Balladen begreifen, wie die Vorzeit sie im Gesange erfand und überlieferte, wie sie von uns aus dem Munde des Volkes, aus Büchern und Handschriften gesammelt, geordnet und ergänzt sind. — Der Reichthum dieses nationalen Gesanges wird der allgemeinen Aufmerksamkeit nicht entgehen, er wird viele überraschen, manche Bemühungen unserer Zeit ergänzen oder aufheben. Wir erwarten sehr viel von der festen, freudigen Lebensweise dieser Lieder, einen mannigfaltigern, vollern Ton in der Poesie, einen Anklang von bestimmten, echt eigenen Gedanken; in andern eine Anregung mancher halbvergessenen Jugenderinnerung; sie werden nicht bloß gelesen, sondern sie werden behalten und nachgesungen werden; sie umschließen ihrem Inhalte und ihrer Empfindung nach vielleicht den größten Theil deutscher Poesie, sie werden dadurch manches unbestimmte Verlangen befreien, was sich im Viellesen beunruhigt fühlt, sie werden dem deutschen Gemüthe wie eine schöne Geschichte erscheinen, die zugleich wahr ist, dem Fremden sind sie eine wunderbare Höhe, vielleicht schon untergegangene Bildungsstufe. A[rnim].“ (Abgedruckt bei Birlinger und Crezelius I. II.)

Beckers Reichsanzeiger brachte eine zweite Ankündigung, worin es heißt:

„Wir glauben durch diese Sammlung dem allgemeinen Wunsche nach näherer Kenntniß deutscher Volkslieder alles das zu gewähren, was ähnliche Sammler in Schottland und England bei viel leichterer Mittheilung kaum erreichten: eine Auswahl der besten in jeder Gattung zu liefern. Wir glauben diese Sammlung keineswegs erschöpfend, aber doch so umfassend und reich, daß ein besonderes Zusammentreffen glücklicher Umstände dazu gehörte, diesen fast verlorenen Schatz zu heben, zu fassen und auszustellen. Wie viele Bücher und fliegende Blätter vergebens durchsucht, wie so manches Lied vergebens abgehört, mag die Zahl der guten Lieder mündlich und aus Büchern bewähren, die der Aufnahme gewürdigt; wir hoffen, daß einige aufmunternde Worte an die Leser zum Schlusse den Herausgebern zur Fortsetzung in die Hände liefern, was ihren mehrjährigen Bemühungen entgangen; aber auch ohne diese Fortsetzung wird dieser Anfang die tiefern Kenner wie den Liebhaber und den, der bloß unterhalten sein will, erfreuen, belehren und in sich ein gewisses Ganze des Volksgesanges aufstellen“ (150).

Mit der Michaelismesse erschien denn auch wirklich der mit einem Titelbilde gezierte Octavband der Volksliedersammlung, die sich freilich ganz anders ausgestaltet hatte, als Clemens ursprünglich plante. Das Programm war ein freieres, weittragenderes und allgemeineres. Aus einem Liederbuch war es zu einem literar- und culturhistorischen Manifest geworden. Das Buch trug den inzwischen klassisch gewordenen Titel „Des Knaben Wunderhorn“. Lange Zeit hat man geglaubt (so noch Erk, Birlinger und Crezelius), das einleitende Gedicht „Das Wunderhorn“, von dem das ganze Werk den Namen hat, sei von Arnim verfaßt; jetzt weist R. Steig als Quelle eine von Elwert (S. 13) mitgetheilte Uebersetzung einer altfranzösischen Romanze nach, die, in leichte vierzeilige Strophen umgewandelt, die Liedersammlung eröffnet und das Titelbild, einen auf seinem Roß daherspringenden, sein Horn schwingenden Knaben, erklärt.

Man muß staunen, wie die Klänge jenes Wunderhorns in den Tagen seines Erscheinens auch nur ein williges Ohr fanden. Es waren die Tage, wo Napoleon selbst seine Regimenter gegen Oesterreich über den Rhein führte. Als Clemens aus dem Bade nach Heidelberg zurückkehrte, fand er dort „nur Himmel und Franzosen“. „Es sind gestern Abend 10 000 Mann durchmarschirt, sie sahen aus wie müde Leute. Heute sagt man hier, daß gestern schon ein österreichisches Piquet in Heilbronn gewesen sei. Ich weiß nicht, was es werden wird; da hier herum keine Festungen mehr sind, so ist es mir sehr wahrscheinlich, daß der Krieg im südlichen Schwaben sein wird. Gott halte alle guten Leute gesund. Die Franzosen sind von der Regierung durch mannigfaltige Manifeste aufs freundschaftlichste empfohlen worden. Die, welche heute Nacht hier waren, lagen alle in der Jesuitenkirche und den Kasernen auf Stroh. Kaum waren sie drinnen, so stieg einer auf die Kanzel und predigte scherzhaft gegen alles Essen von Fasanen, Rebhühnern, Pasteten u. dgl.“

Bei Austerlitz (2. December) fiel die Entscheidung des Krieges; die Bildung des Rheinbundes lieferte den Westen und Süden Deutschlands Napoleon aus. Unter solchen Umständen trat für die Freunde immer mehr der patriotische Zweck ihrer Arbeit in den Vordergrund. Dies geht sehr deutlich aus der „Aufforderung“ hervor, die Arnim am 17. December 1805 in Beckers Reichsanzeiger veröffentlichte, um zu Beiträgen behufs Ergänzung und Fortsetzung des Wunderhorns anzuregen. „Wären die deutschen Völker in einem einzigen Geiste verbunden, sie bedürften dieser gedruckten Sammlung nicht, die mündliche Ueberlieferung machte sie überflüssig; aber eben jetzt, wo der Rhein einen schönen Theil unseres alten Landes loslöst vom alten Stamme, andere Gegenden in kurzsichtiger Klugheit sich vereinzeln, da wird es nothwendig, das zu bewahren und aufmunternd auf das zu wirken, was noch übrig ist, es in Lebenslust zu erhalten und zu verbinden“ (151).

Das politisch-militärische Element lebte in Arnim viel stärker als in Clemens; der eine war Preuße durch und durch, er betrachtete Napoleon mit Recht als den Vertreter der Revolution und „gehörte zu denen, die schon im Jahre 1805 die Theilnahme Preußens am Krieg forderten“. Brentano war mehr Kosmopolit und Republikaner, aber doch wieder deutsch bis ins Herz hinein und

empfand sehr tief „den fremden Druck, der auf Deutschland lastete. Der Gedanke aber, daß Arnim selbst das Leben für die Freiheit seines Vaterlandes hingeben könnte, war ihm unfaßbar und schrecklich. Bekümmert sah er deshalb im December 1805 den Freund in die preußische Heimat scheiden" (148).

Auf dem Heimweg, den er durch Süddeutschland nahm, vergaß Arnim die Interessen des „Wunderhorns" keinen Tag. In Schwäbisch Hall wurde Gräter, der Herausgeber des „Bragur", besucht. „Ein zwanzig bis dreißig einzelne Lieder habe ich von ihm, die sind gut, theils aus der Handschrift, theils aus drei Bänden alter und neuer fliegender Blätter und Musikbücher. Zwei Tage hat mein Bedienter und ich von Morgen bis Abend das weiße Feld gepflügt." Dann ging's weiter nach Nürnberg, wo Arnim viele seltene alte Bücher kaufte und den bekannten Schriftsteller Murr besuchte.

Das Hauptereigniß der Reise war aber Arnims Besuch bei Göthe, den er in Weimar traf und auf ein paar Tage nach Jena begleitete. „Sr. Excellenz des Herrn Geheimrath von Göthe" war bekanntlich das „Wunderhorn" in höchst geistreicher und schmeichelhafter Weise durch einen Auszug aus dem Rollwagenbüchlein zugeeignet. Von den Verfassern rührte nur der Schlußsatz: „Wir sprechen aus der Seele des armen Grünenwald, das öffentliche Urtheil ist wohl ein kümmerlicher Wirt, dem unsere Namen als Mantel dieser übel angeschriebenen Lieder die Schuld nicht decken möchten. Das Glück des armen Singers, der Wille des reichen Fugger geben uns Hoffnung, in Eurer Excellenz Beifall ausgelöst zu werden."

In der That wäre ohne Göthes, des „reichen Fugger" auf ästhetischem Gebiet, Zustimmung und Beifall der Klang des Wunderhorns wohl kaum oder doch erst sehr spät durch den Donner der Kanonen und Lärm der Trommeln und Trompeten hindurchgedrungen. Wie freudig mußte es deshalb Arnim erregen, den Altmeister mit der Leistung so zufrieden zu finden! „Meine Ueberkunft [nach Jena] danke ich Göthe, der viel, sehr viel Güte für mich hat. Er grüßt Dich, dankt für unsere Sammlung, findet sie sehr angenehm, hat sie gegen viele in Weimar gelobt und wird vielleicht selbst einige Worte darüber in der Jenaer Literaturzeitung sagen. Er hat mich auf alle Tage eingeladen zum Mittagessen, fast über jedes Lied gesprochen, er läßt Dir viel Schönes über des Schneiders Feierabend sagen. Die Fischpredigt, die Mißheirat, der Stauffenberg, das von Prokop, zwei Nachtigallen, der Lindenschmitt, der Neidhard mit seinen Mönchen schienen ihm am besten. Er sagte mir, die Prinzen und Prinzessin hätten es mit Lust gelesen. Es war mir dabei, als wenn eine schöne Königin mit ihren Fingern durch meine Mähne striche und mir den Hals klatschte. Er wünschte unsere Sammlung auch über die ausländischen Romanzen, sowohl die heiligen der Edda als noch die andern altfranzösischen, englischen, schottischen, spanischen, ausgedehnt. Ich habe nur das dagegen: wenn dies Werth haben soll, so müssen es nicht Nachbildungen und Uebersetzungen, sondern ganz deutsche, eigene Lieder daraus werden, und dazu gehört schon ein gut Stück Leben, und man kann jetzt sein Leben höher losschlagen." Am andern Tag glaubte Arnim den Weg gefunden zu haben, auf dem er sein Leben höher losschlagen könne. Er stellte sich

dem Prinzen Ludwig zur Verfügung, der ihn ins Hauptquartier bestellte. Aber ehe noch Arnim dorthin gehen konnte, heißt es am 20. December: „Waffenstillstand — Winterschlaf. Ich gehe nicht ins Hauptquartier, sondern nach Halle zu meinem Trost!“

Die „einigen Worte“, mit welchen Göthe „vielleicht“ das Wunderhorn anzeigen wollte, erschienen wirklich in der Jenaischen Allgem. Literaturzeitung 1806, Nr. 18 und 19, und füllten nahezu 9 Spalten.

Dem äußerst günstigen, jedenfalls vom religiös-sittlichen Standpunkt sehr einzuschränkenden [1] Urtheil Göthes schlossen sich noch andere berufene Stimmen an, so daß den zwei weitern Bänden der Sammlung, die 1808 erschienen, der Weg geebnet war. Ueber sie uns des weitern zu verbreiten, haben wir hier keinen Anlaß, da es uns mehr um die Geschichte des Entstehens der Sammlung als um ihren Inhalt zu thun war. Und da glauben wir nach dem hier Beigebrachten sagen zu dürfen, daß, wenn auch der Geist der hervorragendsten Vertreter der Zeit in die Richtung des Volksliedes drängte und dieser Geist auch Arnim und Brentano jahrelang zum Studium der Quellen aneiferte und so unbewußterweise auf ihre Aufgabe vorbereitete, dennoch der erste praktische Gedanke an eine größere umfassende Sammlung populärer alter Dichtungen von Brentano ausging, wir also auch ihm in erster Linie das „Wunderhorn“ zu verdanken haben.

[1] Ebendeshalb ist auch das „Wunderhorn“ keineswegs ein Buch für die Jugend und den Familientisch. Der Biograph Brentanos schreibt: „Ein gegründeter Vorwurf, den freilich nur jene erheben, welche über der literarischen Berechtigung auch noch die moralische gelten lassen, besteht in der allzu großen Freiheit, mit welcher die Sammler einzelne obscöne und scurrile Lieder dem Schutte der gerechten Vergessenheit entrissen haben. Gerade diese Stücke haben der Sammlung mehr geschadet als alle andern Gebrechen. Weil nun einmal das Buch nicht für Fachgelehrte, sondern für den unmittelbaren Gebrauch des Volkes gemacht werden sollte, so durfte es auch nichts Unberechtigtes, Schlechtes und Gemeines enthalten.“ Diel, Clemens Brentano I, 212.

**W. Kreiten** S. J.

# Recensionen.

---

1. **Anglican fallacies**, or Lord Halifax on reunion by the Rev. ***Luke Revington,*** M. A. kl. 8⁰. (VIII and 114 p.) London, Catholic Truth-Society, 1895.

2. **The way of reunion of Christendom.** By ***Cardinal Vaughan,*** Archbishop of Westminster. kl. 8⁰. (24 p.) Ebend.

3. **Reasons pro rejecting Anglican Orders** by the Rev. ***Sydney F. Smith*** S. J. kl. 8⁰. (VIII and 150 p.) Ebend.

Alle drei Schriften verdanken ihren Ursprung der religiösen Bewegung, welche sich seit kaum einem Jahre eines großen Theiles der Anglikaner bemächtigt hat und welche auf eine Wiedervereinigung mit Rom und der römischen Kirche hinzielt. Alle drei sind darauf berechnet, Mißverständnisse zu beseitigen und Täuschungen zu heben, welche den Vorkämpfern jener Wiedervereinigung drohen, wenn sie meinen, auf Grund eines doctrinellen Compromisses könne eine Einigung erzielt werden.

1. Revingtons Schrift deckt eine Reihe solcher Mißverständnisse auf, welche die gelegentlichen Aeußerungen des Lord Halifax, des Führers der anglikanischen Bewegung, enthalten. Man hat in der Haltung Leos XIII. und der seines hochseligen Vorgängers Pius' IX. dem Anglikanismus gegenüber einen principiellen Gegensatz finden wollen. Pius IX. hat den vor Jahrzehnten geplanten gemeinsamen Gebetsverein von Anglikanern und Katholiken für christliche Einigung verurtheilt und die Anerkennung der Anglikaner als ein berechtigtes Glied der einen Kirche abgelehnt; in den Schritten Leos XIII. aber wollte man die Anerkennung einer „anglikanischen Schwesterkirche" finden. Diese Folgerung wird als arger Trugschluß entlarvt und die vollste Harmonie zwischen beiden Päpsten nachgewiesen; beide wollen und müssen wollen die Unterwerfung unter den obersten Hirten der Kirche, den Stellvertreter Christi; jede Gleichstellung der anglikanischen Kirche zu der römischen oder überhaupt eine von dieser unabhängigere Stellung ist von vornherein ausgeschlossen. — Das zweite Mißverständniß bewegt sich auf demselben Boden der Gleichwerthung der anglikanischen Kirche mit der katholischen. Man will die kirchliche Revolution im 16. Jahrhundert unter Heinrich VIII. und Elisabeth nicht wie eine Losreißung Englands von Rom als von der zuständigen Autorität behandelt wissen, sondern in ihr nur eine auf beiderseitiger Schuld be=

ruhende Scheidung zweier bisher befreundeter Parteien sehen. Demgegenüber betont die vorliegende Schrift und bringt dafür Beweisstücke bei, daß bis zur besagten Trennung Rom stets als Oberhaupt in allen kirchlichen Dingen anerkannt worden war, daß also der von Heinrich und von Elisabeth unternommene Schritt in der That den Stempel der Revolution trägt und dem Bestand der „anglikanischen Kirche" den Charakter der Illegitimität aufgedrückt hat. — Ein eigenes Kapitel ist dann dem Aufleben der religiösen Bewegung in diesem Jahrhundert gewidmet, um eine Parallele zwischen Anglikanismus und Romanismus zu ziehen. Die anglikanische Bewegung wird als unstät, ohnmächtig gegen den Unglauben nachgewiesen, wohingegen die Bewegung, welche nach Rom zog, ein stätes Wachsthum nach außen und Kräftigung nach innen zu verzeichnen hat.

In einigen der folgenden Kapitel wird dann ein Rückblick gethan auf die verschiedenen Versuche, welche im Laufe der Jahrhunderte stattfanden, um eine Wiedervereinigung mit Rom anzubahnen. Katholischerseits, oder wie die Anglikaner sagen, römischerseits, wurde bei all diesen Verhandlungen immer volle Unterwerfung unter Rom gefordert, die volle Annahme des ganzen Lehrinhaltes und Anerkennung der obersten Regierungsgewalt; erst dann könne den Disciplinarpunkten und deren etwaiger Abänderung näher getreten werden. So heißt es stets in den Verhandlungen, welche unter Papst Urban VIII. gepflogen wurden. Die im Beginn des 18. Jahrhunderts geführte Correspondenz zwischen dem damaligen anglikanischen Erzbischof von Canterbury und dem schismatisch anrüchigen Dupin als einen Annäherungsversuch an die Kirche von Rom zu bezeichnen, wie Lord Halifax thun zu sollen geglaubt hat, wird mit Recht als eine arge Mißkennung der Geschichte gekennzeichnet, da jene Correspondenz nur eine Intrigue gegen Rom und eine Aufreizung zu einer französischen Nationalkirche gleich der von England war.

Auch die Frage über die anglikanischen Weihen, welche anläßlich der jetzigen religiösen Bewegung seitens der Anglikaner wieder in den Vordergrund gerückt ist, durfte nicht unbesprochen bleiben. Weil aber mit ihr schon andere Schriften eingehender sich beschäftigen, ist diese Frage hier nur nach ihren verschiedenen Möglichkeiten gestreift worden. In den Schlußkapiteln wird für den heutigen Stand der Dinge sehr richtig das Gewicht darauf gelegt, daß der römische Papst als der unfehlbare Richter in Glaubenssachen und als oberstes sichtbares Haupt der Kirche Christi einfachhin und rückhaltlos anerkannt werde. Dann sei die Vereinigung vollzogen, und ohne dies sei eine Vereinigung undenkbar.

2. Dieser letzte Gedanke wird vorzüglich in der Broschüre des Herrn Cardinals Vaughan sehr lichtvoll und praktisch ausgeführt. Auf diesen einzigen Punkt, sagt er, sei die ganze Bewegung zu richten, und er allein löse die ganze Frage. Dabei legt der Cardinal freilich der jetzigen Bewegung als nationaler Bewegung zum Anschluß an Rom keine hohe Bedeutung bei; er betont, der Anschluß müsse im einzelnen vollzogen werden, der Anschluß der Masse als Nation oder Gemeinschaft würde am allerwenigsten zum englischen Charakter passen. Er fürchtet sogar, daß durch den Vorwand einer in naher Sicht stehenden Vereinigung des Volkes oder der anglikanischen „Kirche" als solcher die wirkliche Rückkehr mancher Anglikaner zur katholischen Einheit hintangehalten und vereitelt

werden möchte. Wohl räumt er ein, daß ein solcher Uebertritt zur römischen Kirche, der von den Einzelnen vollzogen werde, schwieriger und meist opfervoller sei; aber, hebt er hervor, derselbe sei darum auch verdienstlicher für den Menschen und glorreicher für Gott. Dennoch hofft der hohe Verfasser massenhafte Bekehrungen und empfiehlt zu diesem Zwecke eifriges Gebet, um das Haupthinderniß, den Stolz und Eigendünkel, aus dem Wege zu räumen.

3. Betreffs der Giltigkeit oder Ungiltigkeit der anglikanischen Weihen liefert die Schrift des P. Sydney Smith einen recht beachtenswerthen Beitrag nicht bloß für das Volk, sondern auch für die höhern Kreise der Gebildeten. Der anglikanische Ritus und sein officieller Sinn wird genau erörtert und mit dem von alters her durch alle Jahrhunderte im Occidente wie im Oriente üblichen Ritus, wie er auch jetzt noch, wesentlich gleich geblieben, einen Theil des Weiheritus des Römischen Pontificale bildet, in Vergleich gesetzt. Auf dieser Grundlage wird zuerst nachgewiesen, daß die anglikanischen Weihen mindestens nicht zweifellos giltig sind, dann aber, daß sie mit moralischer Gewißheit als ungiltig angesehen werden müssen, und dieses zwar ganz abgesehen von der Frage, ob die Consecration Parkers von giltig geweihten Bischöfen vollzogen sei. Doch tritt der Verfasser auch letzterer Frage näher; mit großer Erudition wird von ihm geschichtlich dargethan, daß betreffs der Weihe Barlows, des Hauptconsecrators Parkers, erhebliche Indicien vorliegen, welche die Thatsache einer an Barlow je vollzogenen Weihe jedenfalls zweifelhaft machen. Das Endergebniß nicht nur, sondern auch der Beweisgang ist im großen Ganzen derselbe, wie er auch, weit kürzer zwar, in diesen Blättern (Bd. XLIX, S. 1 ff.) angestellt wurde; doch sind einige weitere Beweismomente hervorgehoben und ist eine reichere historische Entwicklung geboten.

Alle drei Schriften sind sehr lesenswerth und lehrreich für jeden, welcher der religiösen Bewegung Englands Interesse entgegenbringt.

**Aug. Lehmkuhl** S. J.

**Die Lauretanische Litanei** nach Ursprung, Geschichte und Inhalt dargestellt von **Joseph Sauren**, Rector am St. Marienhospital zu Köln. 8°. (VI u. 79 S.) Kempten, Kösel, 1895. Preis *M.* 1.20.

Dieses noch im Jahre des Loreto-Jubiläums erschienene Werkchen ist meines Wissens die erste Schrift, die in geschichtlich-wissenschaftlicher Weise Licht über den dunkeln Ursprung der Lauretanischen Litanei zu verbreiten sucht. Dieselbe zerfällt in drei Abschnitte, welche der Reihe nach Ursprung, Geschichte und Inhalt der Litanei behandeln. Das Interesse concentrirt sich, da der dritte des öftern behandelt ist, hauptsächlich auf die beiden ersten Theile, deren erstgenannter wohl richtiger die Aufschrift erhalten hätte: Irrige Meinungen über den Ursprung der Litanei. Es ist lehrreich, zu sehen, wie eine ganze Reihe von Schriftstellern diese Litanei „bis ins hohe Alterthum hinaufsteigen", „sich ins graue Alterthum verlieren" läßt, ohne den mit so viel Zuversicht vorgetragenen Behauptungen auch nur den Schatten eines Beweises beizufügen. So behauptet,

um nur ein Beispiel zu erwähnen, Nicolas (Die Jungfrau Maria III, 161): „Sie erscheint bereits im Gebrauche unter dem hl. Gregor d. Gr. im 6. Jahrhundert, wo sie durch das plötzliche Aufhören einer Pest infolge einer öffentlichen Procession, bei der sie gesungen wurde, ihre Weihe erhielt.“ Moroni verlegt sogar ihren Ursprung „an das Ende des ersten christlichen Jahrhunderts“. Diese und ähnliche Irrthümer erklären sich theilweise dadurch, daß das Wort letaniae, wo es bei alten Kirchenschriftstellern vorkommt, oft irrigerweise mit „Litanei“ statt mit „Bittprocession“ übersetzt und dann ebenso unerlaubterweise ohne weiteres auf die Lauretanische Litanei bezogen wird.

Im zweiten Theile führt der Verfasser der Reihe nach die historischen Zeugnisse vor, welche von einer Lauretanischen Litanei reden; es gab deren nämlich mindestens zwei: außer der jetzt so genannten noch eine andere „aus der Heiligen Schrift gezogene“, welche zu Ende des 16. Jahrhunderts an Sonn- und Feiertagen in Loreto gesungen und 1578 behufs Approbation nach Rom gesandt, hier aber weniger günstig aufgenommen wurde [1]. Diese Litanei findet sich u. a. auch in des sel. Canisius Manuale catholicorum (Ingolstadii 1587) p. 72.

Als erste Nachricht, die sich auf die jetzige Lauretanische Litanei beziehe, bezeichnet der Verfasser die von Murri (Dissertazione critico-istorica sulla identità della santa Casa di Nazarette [Loreto 1791] p. 137) beigebrachte, derzufolge Cardinal Paolo Savelli um das Jahr 1489 unsere Litanei auf eine silberne, mit seiner Namensunterschrift versehene Platte eingraviren ließ, welche er der Kirche von Loreto zum Geschenk machte. Wegen dieser Namensunterschrift ist sogar Murri, wie mir scheint, äußerst vorschnell, geneigt, Savelli zum Verfasser der Litanei zu erklären. Ich muß auch gestehen, daß ich aus dem vom Verfasser beigebrachten Materiale mir kein sicheres Urtheil zu bilden vermag, ob auf dieser Tafel, die heute nicht mehr vorhanden ist, wirklich unsere Lauretanische Litanei gestanden hat. Mindestens dürfte es doch eine von der heutigen abweichende ältere Fassung der Litanei gewesen sein.

Gedruckt findet sich dem Verfasser zufolge unsere Litanei in der heutigen Form nicht vor dem Jahre 1576. Wohl aber gibt es eine oder die andere Litanei, welche man füglich als ältere Fassungen der Lauretanischen ansehen kann. Der Verfasser theilt im Anhange eine Reihe älterer und jüngerer Marien-Litaneien mit, von denen er drei als der Lauretana verwandt erklärt. Die älteste ist die 1503 von Dulcibellus gedruckte und zuerst in dieser Zeitschrift (Bd. XLVIII, S. 578 ff.) mitgetheilte. Wir sind heute in der Lage, eine weitere Fassung der Lauretana beizubringen, welche mit den unter 7 und 8 vom Verfasser mitgetheilten verwandt ist. Sie findet sich in dem sehr seltenen Werkchen: Officium Beatae Mariae Virginis. Venetiis, in officina Francisci Marcolini, 1545.

[1] Hiernach ist Bäumer (Geschichte des Breviers S. 453) zu berichtigen. Das dort Gesagte bezieht sich nicht auf die sogen. Lauretanische Litanei, sondern auf deren aus der Schrift gezogene Doppelgängerin.

Incipiunt letaniae Beatae Mariae Virginis.

. . . . . . . . . . . .
Sancta Trinitas unus Deus.
Sancte sanctorum Deus.
Sancta Maria.
Sancta Dei genitrix.
Sancta mater Christi.
Sancta mater castissima.
Mater piissima.
Mater inviolata.
Mater amabilis.
Mater admirabilis.
Mater intemerata.
Mater misericordiae.
Mater divinae gratiae.
Mater creatoris.
Mater salvatoris.
Magistra humilitatis.
Magistra obedientiae.
Magistra prudentiae.
Virgo virginum.
Virgo fidelis.
Virgo potens.
Virgo prudens.
Virgo clementissima.
Virgo pulcherrima.
Virgo veneranda.
Virgo praedicanda.
Virgo sancta.
Virgo speciosa.
Speculum iustitiae.
Sedes sapientiae.
Causa munditiae et laetitiae.
O vas spirituale.
O vas honorabile.
O vas insigne et devotionis.
O vas totius sanctitatis.
O rosa mystica.
Turris eburnea.
Domus et arca.
Foederis arca.
Janua coelica.
Stella matutina.
Lux meridiana.
Pulchrior luna.
Hospitium deitatis.
Cubile divinitatis.
Sacrarium sancti spiritus.
Spiritus sancti domicilium.
Spiritus sancti solatium.
Calandra sancta.
Thronus Salomonis.
[H]ostium paradisi.
Vena castitatis.
Flos virginitatis.
Forma sanctitatis.
Salus infirmorum.
Refugium peccatorum.
Consolatrix afflictorum.
Regina angelorum.
Regina patriarcharum.
Regina prophetarum.
Regina apostolorum.
Regina martyrum.
Regina confessorum.
Regina virginum.
Regina sanctorum omnium.
Agnus Dei etc.
. . . . . . . .

Von Bedeutung für die Geschichte der Litanei ist der Umstand, daß nach den Lectionen des römischen Breviers Pius V. in dieselbe den Titel Auxilium Christianorum eingefügt hat. Danach wäre also die Litanei 1571 schon außerhalb Loretos bekannt gewesen. Sixtus V. versah in der Bulle Reddituri die Litanei mit Ablässen. Von da ist ihr Text den willkürlichen Veränderungen entzogen.

Aus dem Beigebrachten scheint hervorzugehen, daß unsere Litanei, ursprünglich in der Form sehr schwankend, in Italien — sie findet sich nur in italienischen Drucken —, und zwar zu Ende des 15. Jahrhunderts entstanden ist; ob in Loreto, ist nicht festzustellen, die Vermuthung spricht eher dagegen.

Schließlich sei noch erwähnt, daß zu den Marien-Litaneien, welche mit der Lauretana nicht verwandt sind, ein langes litaneiartiges Gebet hinzuzufügen ist,

dessen Rundreim stets lautet: Dominus tecum. Es hat die Aufschrift: Oratio dicenda in die sabbati und findet sich in Horae divae virginis Mariae secundum usum Romanum. Parisiis (Egidius Harduyn) s. a. 1510.

Diese Litanei enthält Anrufungen wie die folgenden:

Excellentissima regina coelorum.
Veneranda domina angelorum.
Omnium plena virtutum.
Flos florum.
Lilium convallium.
Mediatrix Dei et hominum.
Indeficiens gaudium.
Rosa sine spina.
Stella matutina.
Virgo Dei inviolata.
Virgo innupta.
Virgo Dei intacta.
Virgo incorrupta.
Virgo Deo grata.

Schließlich sei allen, die sich für die Geschichte der Lauretana interessiren, die angezeigte Schrift, die Frucht beharrlichen und mühevollen Studiums, bestens empfohlen. Möge sie die verdiente Beachtung finden, damit nicht längst widerlegte Irrthümer noch immer weiter geschleppt werden.

**G. M. Dreves** S. J.

**Fractio panis.** Die älteste Darstellung des eucharistischen Opfers in der „Cappella greca", entdeckt und erläutert von **Joseph Wilpert.** Mit 17 Tafeln und 20 Abbildungen im Text. Folio. (XII u. 140 S.) Freiburg, Herder, 1895. Preis *M.* 18; geb. *M.* 22.

Im vorletzten Jahre brachte diese Zeitschrift (Bd. XLVII, S. 53 ff.) nähere Mittheilungen über die in der Katakombe der hl. Priscilla zu Rom neu aufgefundenen Wandgemälde, unter denen namentlich eines, eine Brodbrechung, von ganz hervorragendem Interesse ist. Jetzt hat der Entdecker selbst die Frucht seiner diesbezüglichen Forschungen in einem eigenen Werke weitern Kreisen zugänglich gemacht. Dem Titel gemäß könnte man meinen, daß dasselbe sich nur mit dem Bilde der fractio panis beschäftige; allein so eng sind die Grenzen thatsächlich nicht gezogen. Wohl bildet jenes Bild den Hauptgegenstand der verdienstvollen Schrift, doch werden auch die andern Entdeckungen sehr eingehend und nach Gebühr behandelt. Der Verfasser hat aber mit Recht die Darstellung der Brodbrechung zum Mittelpunkte seiner Arbeit gemacht, weil dieselbe alle andern an Bedeutung und Wichtigkeit überragt, und weil diese nur dann völlig verstanden und nach ihrem ganzen Gehalt und Werth gewürdigt werden können, wenn sie auf jene als auf ihren Einigungspunkt bezogen und in dem Lichte der fractio panis betrachtet werden.

Die Schrift war schon seit längerer Zeit vorbereitet; ihre Herausgabe wurde jedoch unerwarteterweise durch das Brandunglück verzögert, welches die phototypische Anstalt Danesi in Rom betroffen hat. Bei demselben fielen nämlich unter anderem auch die für das gegenwärtige Werk hergestellten Tafeln samt deren Originalplatten dem verheerenden Elemente zum Opfer.

Der Inhalt der Schrift zerfällt in neun Abschnitte. Im ersten schildert der Verfasser in eingehender Weise die Entdeckung und Bloßlegung der Wandgemälde im Chorraume der sogen. Cappella greca, womit er gleichzeitig eine

ausführliche Beschreibung derselben verbindet. Ein besonderes Interesse haben diese Mittheilungen auch deshalb, weil sie einen Einblick in die Schwierigkeiten gewähren, mit denen ein ernster Forscher bei derartigen Arbeiten zu kämpfen hat.

Im folgenden Abschnitt wendet sich dann der Verfasser jenem Wandgemälde zu, das über der Absis des Altarraumes seine Stelle hat, der Krone der Ausgrabungen, wie es der Altmeister der Katakombenforschung, de Rossi, genannt hat. Nachdem Msgr. Wilpert die Einzelheiten desselben sorgfältig geprüft hat, kommt er auf Grund seiner Untersuchungen zu dem Resultat, daß wir in ihm eine typisch-realistische Darstellung der liturgischen Feier der Eucharistie besitzen und in dem Manne, der als Vorsitzender beim Mahle erscheint und das Brod bricht, den Bischof zu sehen haben, dessen Sache es war, die heilige Eucharistie zu feiern und den Gläubigen das Brod zu brechen.

Die Auffindung der Fractio panis an einem Orte gleich demjenigen, wo sie sich thatsächlich befindet, begünstigte die Vermuthung, man habe es in der Cappella greca nicht mit einer bloßen Grabkammer, sondern mit einer wirklichen Grabkirche zu thun. Die infolgedessen angestellten Untersuchungen werden im dritten Abschnitt behandelt.

Außer den neu aufgefundenen Bildern im Chorraume befinden sich im Schiffe der Cappella greca noch eine Anzahl von Wandgemälden, die schon seit geraumer Zeit bekannt waren: die Jünglinge im Feuerofen, das Quellwunder, die Anbetung des Jesuskindes durch die drei Weisen, Scenen aus der Geschichte Susannas, der geheilte Gichtbrüchige und die Jahreszeiten. Dazu kam ehedem vermuthlich eine Taufe Christi in der Mitte der Decke. Den untern Theil der Wände umzieht eine als Marmorimitation ausgeführte Verzierung. Oberhalb des Einganges entdeckte Msgr. Wilpert einen gemalten Lockenkopf. Diesen Malereien des Schiffes der Cappella greca ist der vierte Abschnitt gewidmet.

Ueber die chronologische Entstehung der Malereien im Chorraume wird im fünften Abschnitte gehandelt. Am Schlusse dieser interessanten Ausführungen kommt Msgr. Wilpert zum Ergebniß, daß die Bilder in das erste Viertel des 2. Jahrhunderts zu setzen seien.

Dem Einwand, den man gegen die Aufstellung im dritten Abschnitt, die Cappella greca sei Grabkirche gewesen, etwa aus deren geringen Abmessungen hernehmen könnte, begegnet der Verfasser im sechsten Abschnitte, in welchem er feststellt, daß der Saal, welcher sich der Länge nach jener vorlegt, mitsamt seinen Nebenräumen früher beim Gottesdienste mitbenutzt worden sei. Nach dem Verfasser befand sich in diesem Atrium, wie er es nennt, die Gemeinde während des Gottesdienstes, wogegen in der Kapelle selbst der Clerus während der Liturgie seinen Platz hatte. Der Leser erhält durch die Ausführungen dieses Abschnittes einen vortrefflichen Einblick in jene unterirdischen Stätten, in welche die Christen zur Zeit der Verfolgung sich flüchteten, um ungestört die heiligen Geheimnisse feiern zu können.

Als Vorbereitung auf den achten Abschnitt dient der siebente, welcher die eucharistische Feier zur Zeit des hl. Justinus Mart. bespricht. Die klare und ausführliche Darstellung stützt sich vielfach auf die bedeutsamen Untersuchungen Probsts

und Bickells und entwickelt die Einzelheiten an der Hand der Schriften des hl. Justinus, der Didache und der Apostolischen Constitutionen.

Im achten Abschnitte wendet dann der Verfasser sich der Erklärung des Gemäldecyklus in der Cappella greca zu; denn einen solchen bilden die Wandbilder daselbst. Dieser Umstand erklärt es von neuem, warum im vierten Abschnitt die schon früher bekannten Darstellungen eingehend erörtert wurden. Das Resultat dieses Abschnittes faßt Msgr. Wilpert in die Worte zusammen: „Der Cyklus beginnt mit drei Darstellungen der Taufe, die das erste Glied in der Kette der Rechtfertigung ist; dann kommt die Gruppe der Epiphanie, durch welche der Glaube an die Menschwerdung des Sohnes Gottes aus Maria der Jungfrau zum Ausdruck gebracht wird; drei weitere Gemälde beziehen sich auf die Eucharistie als Opfer und Mahl, andere versinnbilden die Auferstehung, die eine Folge des Genusses der Eucharistie ist; andere zeigen, wie Gott seinen Getreuen in der Noth beisteht, und enthalten eine indirecte Aufforderung zum Aushalten im Glauben an die Macht Gottes und in der Hoffnung auf den verheißenen Lohn" (S. 77). In den Oranten des Deckengemäldes im Altarraum sieht der Forscher die Verstorbenen als Selige im Gebete für die Hinterbliebenen.

Der neunte Abschnitt enthält einige Schlußfolgerungen, wie über das Alter der Symbolik und die Geltung, welche die beiden letzten Kapitel des Danielbuches in der römischen Gemeinde besaßen, und ikonographische Erwägungen, z. B. über die Form des Kelches, für welche die Abbildung des Bechers auf der Fractio panis ein Fingerzeig sein dürfte, und die Entwicklung in der Darstellung der wunderbaren Speisung.

Den neun Abschnitten hat der Verfasser drei Anhänge beigefügt, in welchen er Monumente bespricht, die nicht streng in den Rahmen der Arbeit fallen. „Der erste enthält die bildlichen Andeutungen des Speisungswunders, der zweite die wichtigern Inschriften, welche bei den Ausgrabungen in der Grabkirche und den benachbarten Räumen zu Tage kamen. Der dritte Anhang beschäftigt sich mit der Abercius-Inschrift, die zur Erklärung der Malereien öfters herangezogen wurde." Im zweiten Anhang finden wir das in der alten Epigraphik seltene Monogramm des Namens Jesu. Am interessantesten ist der dritte. Derselbe bringt in seinem zweiten Theile „die erste genaue Veröffentlichung dieses so werthvollen Denkmals der altchristlichen Epigraphik"; der erste Theil aber ist einer Polemik gegen Harnack gewidmet, welcher — als wollte er praktisch die „modern wissenschaftliche Methode" dahin illustriren: Streiche, was dir im Wege steht, erkläre nach deinem Genie, was du nicht streichen kannst, und conjecturire darauf los, wenn du nichts mehr weißt — die so ganz und gar christliche Inschrift zu einer heidnischen oder doch zu einem Mischmasch aus heidnisch-gnostisch-christlichen Elementen zu machen sucht. Es ist lehrreich und ergötzlich, anzusehen, wie der kundige Verfasser in überlegener Ruhe mit seinem Gegner ins Gericht geht.

Diesen Mittheilungen, welche bezweckten, das Werk nach seinem Inhalte kurz zu charakterisiren, brauchen wir kaum ein Wort der Empfehlung hinzuzufügen. Die Schrift empfiehlt sich selbst sowohl durch die hervorragende Bedeutsamkeit des Gegenstandes, den sie behandelt, als auch durch die große Klarheit der Dar-

stellung, welche überall zu Tage tritt, durch die Gründlichkeit, mit welcher der Verfasser die einzelnen Punkte erörtert, und durch die Durchsichtigkeit und den logischen Aufbau in der Entwicklung des Stoffes und der Anordnung der verschiedenen Theile. Wir haben in der Fractio panis eine Arbeit vor uns, die bis zum Ende das Interesse des Lesers wach erhält. Sie ist ein nicht minder schätzenswerther Beitrag für die Theologie der Väterzeit wie für die christliche Archäologie und die altchristliche Kunst. Die Ausstattung steht im Einklang mit dem Werthe des Werkes selbst; der Druck ist vortrefflich, und die phototypischen Tafeln am Schlusse und die Abbildungen im Texte sind vorzüglich.

**J. Braun** S. J.

**Zur Geschichte des niederländischen und spanischen Dramas in Deutschland.** Neue Forschungen von Dr. **Julius Schwering.** 8⁰. (100 S.) Münster (Westfalen), Coppenrath, 1895. Preis *M.* 2.

Den Ausgangspunkt dieser interessanten Studien bilden die niederländischen Kammern der sogen. Rederijker, in welchen die Dramatik des ausgehenden Mittelalters einen zunftmäßigen Halt gewann und aus welchen dann am Anfang des 16. Jahrhunderts das klassische Drama und das Theater der Holländer hervorging. Die Organisation dieser Rederijkerkammern hat große Aehnlichkeit mit jener der deutschen Meistersänger, „aber, begünstigt durch die größere Schaulust und den regern Vereinsgeist des vlämisch-niederländischen Volkes, wurzelten sie tiefer im heimischen Boden und sind zu einer nationalen Einrichtung geworden, welche in Belgien gegenwärtig noch besteht. Gastspiele niederländischer ‚Gezellen‘ in Aachen kamen schon 1412 vor. Auf das deutsche Schauspielwesen begannen die Rederijker aber erst im folgenden Jahrhundert Einfluß zu gewinnen, besonders als die religiös-politischen Kämpfe viele von ihnen nach Deutschland vertrieben. Aus Kerssenbroicks ‚Geschichte der Wiedertäufer‘ erhellt, daß auch Jan von Leyden, der König von Sion, ein solcher zünftiger Poet und Dramaturg war. Gegen Ende des Jahrhunderts ließen sich viele Niederländer in Bremen, Stade, Lübeck und Hamburg nieder. Niederländische Wandertruppen tauchen 1590 in Hamburg auf, 1594 in Ulm und Nördlingen, 1604 in Basel, 1611 in Frankfurt a. M. Der Arzt Guarinoni, sonst ein strenger Censor der zeitgenössischen Culturverhältnisse, stellt ihnen ein ziemlich günstiges Zeugniß aus: sie verrichteten ihre „lächerlichen Possen und Gaukelspiele ohne Ungebühr . . . und geziemlicher Maßen, soviel man in deutscher Sprache und Geberde zuwege bringen kann."

Größern Einfluß gewannen aber die niederländischen Schauspieler erst, nachdem 1638 die Schouburg, d. h. das stehende Stadttheater zu Amsterdam, errichtet und mit Vondels patriotischem Stück „Gijsbrecht van Aemstel" eingeweiht worden war, die Holländer nicht nur Tragödie und Komödie mit gutem Erfolg selbständig pflegten, sondern auch spanische, englische und französische Stücke auf ihre Bühne brachten. Dieses rasch anwachsende Repertoire verpflanzten dann die niederländischen Wandertruppen theilweise nach Deutschland, nachdem der Westfälische Friede wieder ruhige Zeitläufte herbeigeführt hatte. Ueber vier solche Wander-

truppen hat Schwering sehr eingehende und interessante Notizen gesammelt: die des Jan Baptista von Fornenburg (S. 35—40), die des Jakob von Ryndorp (S. 41—45), die des Anthony Spatsier (S. 45—55) und die Gesellschaft von Ryndorp und Rosenmann in Hamburg (S. 55—64).

Ueber das Gastspiel der ersten dieser Truppen zu Altona (1665) erzählt der lutherische Pfarrer Rist von Wedel (S. 38):

„Es ist meinen hochgeliebten Herrn Gesellschaftern nicht unbewußt, daß, wie wir etwa vor vierzehn Tagen in der weitberühmten Stadt Hamburg sind angelanget, man uns gesagt hat, daß in der allernächst dabei gelegenen Stadt Altona etliche Niederländische Comödianten wären ankommen, deren Haupt oder Führer Jean Baptista genannt würde, und daß diese Gesellschaft ihre Comödien und Tragödien so wohl fürstellten, daß sie deßwegen von allen Kunstverständigen hochgepriesen würden. Wir fuhren miteinander hinaus, die Wahrheit hiervon zu erfahren; da wir denn befanden, daß der Ruhm, so dieser Gesellschaft von hohen und niedern Standespersonen ward gegeben, nicht erdichtet wäre, sondern in der That sich also verhielte; dahero wir diesen fürtrefflichen Comödianten mehr denn einmal zugesehen; da ich mich denn erinnert unterschiedlicher Komödien und Tragödien, die ich hiebevor an kaiserlichen, königlichen und fürstlichen Höfen, wie auch bei den Herrn Patribus der Societät Jesu (als welche in dieser nützlichen Uebung übertrefflich sind erfahren) mit Lust habe angeschaut. Und dieweil ich von langer Zeit her schon gespürt, daß dergleichen Spiele die Gemüther der Zuhörer nicht allein belustigen, sondern auch vielfältigen Nutzen bringen, indem sie uns die Laster hassen, die Tugend aber dagegen lieben und hochschätzen machen. So bin ich der gänzlichen Meinung, daß eben diese Trauer- und Freudenspiele, welche von den Griechen und aus denselben von den Lateinern Tragödien und Comödien werden genannt, mit gutem Fuge für die alleredelste Belustigung kunstliebender Gemüther können geschätzet werden."

Das Repertoire dieser Truppen enthält Stücke von Joost van den Vondel, Jakob Cats, Jan Vos und Gerart Brandt; dann von Lope de Vega, Guevara, Calderon, Solórzana und die dramatische Bearbeitung einer Novelle des Cervantes, El curioso impertinente. Vondel ist mit 5, Calderon mit 2, Lope de Vega mit 6 Stücken vertreten. Weit mehr als das ernste Drama bürgerte sich auf der deutschen Bühne die niederländische Posse ein, zwar „grob im Gewebe" und „klobig im Spasse", aber doch nicht ohne einen gesunden Kern volksthümlichen Humors, wovon verschiedene Proben geliefert werden. Ueber den Einfluß der holländischen Bühnentechnik auf das deutsche Theater, sowie speciell den Sinn der Ausdrücke Vertooning für „lebende Bilder in den Zwischenacten" und „Pickelhäring" für „Hanswurst" gibt die gehaltreiche Schrift gründlichern Aufschluß, als ihn die bisherigen Literaturhistoriker geboten hatten. Wir können sie als werthvollen Beitrag zur Geschichte der dramatischen Kunst nur aufs beste empfehlen.

**A. Baumgartner** S. J.

**Herbstblätter.** Nachgelassene Gedichte von **Fr. W. Weber.** Erste bis vierte Auflage. Mit Stahlstich-Portrait. 8°. (VIII u. 390 S.) Paderborn, Ferd. Schöningh, 1896.

Mit einem leichtbegreiflichen Gefühl der Wehmuth geht Schreiber an die Empfehlung des vorliegenden Bandes. Es sind nun gerade 18 Jahre, seit er in diesen Blättern den Namen F. W. Weber als der ruhmwürdigsten einen ankündigen durfte. Wie theuer inzwischen dieser Name dem Freunde deutscher Dichtung geworden ist, braucht nicht gesagt zu werden. Und nun gilt es, das letzte Lied des verstummten Sängers anzuzeigen, eine letzte Blüthe, der keine neue Knospe mehr folgen wird. Es ist vielleicht nicht unnütz, gleich zu Anfang ausdrücklich hervorzuheben, daß diese Sammlung kein buchhändlerisches Unternehmen, keine der mit Recht getadelten pietätlosen Veröffentlichungen von hinterlassenen Minderwerthigkeiten eines berühmten Verfassers ist, sondern uns als eine von Weber selbst seines Namens werth erachtete Gabe dargeboten wird. Der Verewigte selbst hatte in der That kurz vor seinem Tod dieses Büchlein nach seinem wesentlichen Inhalt bereits zum Druck vorbereitet; von ihm auch stammt der Titel desselben, den er durch ein kurzes wehmüthiges Einleitungsgedicht erklärt.

Daß dieser Titel trotzdem nicht stimmt, wollen wir mit Freuden hervorheben. Es sind keine „farblosen Blüthen und vergilbtes Laub“, keine „kranken Rosen“, sondern es sind neben einigen Herbstzeitlosen, die jedoch mancher Sammlung noch zur Zierde gereichten, sattfarbige, voll und duftig erblühte Garten-, Wald- und Bergblumen, Gedichte, die kein anderer so schreiben konnte als Weber. Was dann der einsichtige, vom Dichter selbst ernannte Herausgeber dem ursprünglichen Bestande noch an Gedichten hinzugefügt hat, verdient allen Dank der Freunde Webers. Wie das kurze Vorwort richtig bemerkt, muß es jedem angenehm und belehrend sein, den großen christlichen Dichter auch in seinen Lehr- und Wanderjahren zu beobachten, zu sehen, wie der Künstler wurde und der Mensch auch als Jüngling dachte und fühlte. Einzelnes aus jener frühen Zeit steht ja gewiß nicht auf der Höhe dessen, was wir als eigentliche Webersche Poesie zu betrachten gelernt haben; aber wer möchte jene ersten weichen Klänge einer Harfe missen, die später in so gewaltigen Accorden erbrauste? Vielleicht, daß manchem sogar jene ältesten Lieder noch sanfter ins Herz gehen als jene so markigen Töne der spätern Zeit, daß ihr romantischer Ton ihm vertrauter klingt als die herbklare Sprache des Mannes. Aus jenen ältern Originalgedichten glauben wir besonders hervorheben zu dürfen: Christtag (19); Abendgebet (20); Abschied (51) mit dem inhaltlich verwandten El ultimo sospiro (21); Rückblick (45); das wie ein Bundeslied klingende: Drei Worte (47); Von der Liebe (49) (das älteste der Sammlung, da es aus 1833 stammt); und endlich das sehr bezeichnende: Zwei Sänger (234), welches uns die poetischen Vorbilder Webers, Walther und Uhland, nennt. Wie aber doch Weber zu dem wurde, was er schließlich war, das verrathen uns erst ganz die zahlreich aufgenommenen Uebersetzungen aus dem Schwedischen, Dänischen und Englischen. Die meisten dieser Uebertragungen fallen in die Wanderjahre des Dichters; aber wir finden hier schon ganz und

gar die charakteristische Sprache ausgebildet, in die Weber später seine eigenen poetischen Gebilde seiner männlich gereiften Jahre einkleidete. Trotz Uhland und Walther hätten wir ohne Runeberg, Tegnér, Nicander u. s. w. niemals einen Weber von Dreizehnlinden besessen. Darum ist es gewiß kein Mißgriff, wenn die Uebersetzungsproben über ein starkes Drittel des Bandes ausmachen. Abgesehen davon, daß die Mehrzahl dieser Gedichte einen hochpoetischen Werth für sich selbst beansprucht, sind doch alle, selbst die minder anmuthenden, vollwichtige Proben Weberscher Kunst und Charaktereigenthümlichkeit. Manche dürften im Original etwas kürzer sein für unser rasches Geschlecht; allein sie waren nun einmal so, und Weber gab, was er fand.

Jetzt aber ein Wort über die Originalgedichte, welche doch die Hauptsache bilden. Aus diesen seit der Herausgabe der „Gedichte" entstandenen Stücken tritt uns Weber wieder als der ganze Mann und Charakter entgegen. Von neuen Seiten kann natürlich bei einem Achtzigjährigen keine Rede sein, ebensowenig von einem Fortschritt in Form oder Auffassung. Weber ist eben Weber geblieben. In immer neuen Formeln predigt er Demuth, Pflichttreue, Gottvertrauen und Frieden; der Natur wie dem Leben steht auch der Greis mit empfänglichem Gemüthe, ernstheiterem Sinn und schlichter Güte gegenüber. Mit Freuden gewahrt man, daß die meisten dieser Eigenschaften schon beim Studenten hervorstechen, daß besonders das Pflichtbewußtsein schon 1854 in dem herrlichen Gedicht „Halt aus" seinen kräftigen Ausdruck fand. Sonst möchten wir aus den lyrischen Gedichten des ersten Buches hervorheben den wehmüthig frommen Rückblick des Dichters auf sein Leben: Nur Traum? (4); das männliche Marschlied: Dem Wanderer (28); die beiden Parallelgedichte: Atlantis (17) und Das Wolkenschloß (272), sowie das Paar: Den Streitenden (41) und Zwei Trompeter (219). Daß dem Dichter der Humor ebensowenig abhanden kam als die naive Kinderfreude, beweisen die zwei Gedichte: Schnäufleins Frühlingsfreude (59) und Schneeglöckchen (128). Unter den didaktischen Sprüchen des zweiten Buches ragt hervor das letzte Gedicht des Sängers „An der Wegscheide" (150), das aus seiner allerbesten Zeit zu stammen scheint. Das Gedicht „Psalm 50, 3" (117) hätte wegen der ersten Strophe nicht aufgenommen werden sollen.

Daß Weber die poetische Erzählung vor allem liebte, ersieht man schon aus dem Uebergewicht, das sie auch in dieser Sammlung wieder behauptet. Die poetische Kraft bleibt sich auch hier gleich; zählt man selbst die zahlreichen Uebersetzungen ab, so ist doch noch genug Eigenes da, um uns mit Staunen über die Geistesfrische und Kraft des Achtzigjährigen zu erfüllen. Ein „echter Weber" ist z. B. gleich das erste Gedicht: Wodan auf den Karpaten (187), bei dem freilich manch einer den Kopf etwas schütteln wird, daß der Asenvater als Prophet und Apostel des wahren Gottes und der Menschwerdung auftritt. Auch die Anspielung auf die Nation der Dichter und Denker mag etwas befremden. Allgemeiner Liebling wird dagegen das prächtige, bitterernste und ergreifende „Gerd Vogel" (237) werden, ein Stück, das den schrecklichen Hexenwahn von seiner gehässigsten Seite beleuchtet. Wie anmuthig dagegen wieder die Legende „Von der Schwalbe und dem Quendel" (227) absticht! Und die andere Legende „König Olaf" (224),

wie einfach und doch wie rührend! Schalkhaft und wieder auch sehr ernst ist „Die Walpurgisnacht" (272); echtes fahrendes Blut spricht aus „Spielmanns Nachtgesang" (282), der eben deshalb so tragisch wirkt. Ein erschütterndes Bild des klaffenden Risses zwischen Natur und Leben führt uns vor: In der Sommernacht (260), während das ganz eigenartige „Verfliegen" uns als eine vortreffliche psychologische Studie voll Actualität erscheint.

Wir müssen es hier bei dieser flüchtigen Uebersicht und Charakteristik bewenden lassen. Dieselbe genügt indessen, um auf die „Herbstblätter" aufmerksam zu machen, und mehr bedarf es ja kaum bei einem Manne, der viel zu ernst und viel zu sehr gewissenhafter Künstler war, um auf seinen Namen hin zu sündigen und Minderwerthiges auf den Markt zu bringen. Die vorliegende Sammlung aber ist nicht bloß von ihm begonnen, sondern auch ganz in seinem Geist vollendet worden. Der Herausgeber hat es verstanden, die verschiedenen Gedichte recht geschickt und stimmungsvoll zu gruppiren, was sich besonders zu Anfang und Schluß des Buches wohlthuend und echt künstlerisch geltend macht.

**W. Kreiten** S. J.

---

# Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

**Unterweisungen über die christliche Vollkommenheit.** Von P. Bürger, Priester der Gesellschaft Jesu. 8°. (XII u. 676 S.) Freiburg, Herder, 1895. Preis *M.* 4.60; geb. in Halbfranz *M.* 7.

Wir Deutsche sind keineswegs reich an einer unserer heutigen Art zu denken und zu empfinden völlig angepaßten ascetischen Literatur. Die meisten literarischen Erscheinungen dieser Gattung sind, wenn nicht Ueberarbeitungen oder Nachahmungen älterer oder ausländischer Muster, meist für bestimmte engere Leserklassen zubemessen und ermangeln oft einer tiefern dogmatischen Grundlage ebenso wie einer wirklich durchgebildeten Kenntniß der Bedürfnisse und Schwierigkeiten des innern Lebens. In all diesen Rücksichten gehören die vorliegenden „Unterweisungen" zu dem Gediegensten und Brauchbarsten, was seit langer Zeit auf diesem Gebiete erschienen ist. Das Ziel derselben ist „Belehrung und Anregung . . . unter stäter Zugrundelegung des christlichen Dogmas". Sie umfassen den gesamten Bereich des geistlichen Lebens, die „christliche Vollkommenheit", soweit sie, abgesehen von außerordentlichen Gnadengaben, „sowohl in der Welt wie im Ordensstand erreichbar ist". Mit bewunderungswürdiger Maßhaltung hat der Verfasser sich überall auf das Wesentliche, die „Grundzüge", zu beschränken gewußt. Große Reichhaltigkeit, systematischer Zusammenhang, eine musterhafte theologische Klarheit und Sicherheit, dabei eine durchsichtige, in vornehmer Einfachheit tadellos schöne Darstellung machen das Buch werthvoll für alle, die, sei es praktisch, sei es auch theoretisch, mit den Fragen des

christlichen Tugendlebens sich zu befassen haben. Naturgemäß wird dasselbe den allseitigsten Nutzen in Ordensgemeinschaften zu stiften geeignet sein, wo das Streben nach der christlichen Vollkommenheit als Standespflicht im Vordergrunde steht. Allein auch dem Weltpriester wird es für eigenes wie für fremdes Heil die wesentlichsten Dienste leisten können, und bei dem vielen guten Willen, wie er Gott sei Dank bei einem Theile unseres katholischen Laienstandes kaum weniger als beim Clerus zu finden ist, wird das Vertrautwerden mit diesen „Unterweisungen" auch sonst reichen Segen stiften können. In der Rücksicht gerade auf diese letztern Leserkreise würde der Verfasser vielleicht wohl thun, bei einer künftigen Auflage seine so trefflich durchdachten und überaus gehaltvollen Kapitel, die allerdings schon jetzt recht gut gegliedert sind, zum Zweck der täglichen geistlichen Lesung in je mehrere kleinere Kapitel zu zerlegen.

**Das geistliche Leben.** Blumenlese aus den deutschen Mystikern und Gottesfreunden des 14. Jahrhunderts von P. Heinrich Seuse Denifle aus dem Prediger-Orden. Vierte Auflage. kl. 8°. (XII u. 651 S.) Graz, Moser, 1895. Preis *M.* 3.

Es gereicht uns zu besonderer Freude, bereits die vierte Auflage dieses eigenartigen Buches zur Anzeige bringen zu dürfen. Das Schönste und Zarteste, das Erhebendste und Ergreifendste, was die deutschen Mystiker und Gottesfreunde des Mittelalters geschrieben, ist hier zu einem reichen, duftigen Strauße vereinigt. Nach der Angabe des Verfassers sind es rund 2500 Stellen und Abschnitte aus deutschen Mystikern, welche den Inhalt des Buches ausmachen; dieselben sind aber mit seltener Kunst so zusammengeordnet, daß der Reihe nach alle wichtigen Wahrheiten des geistlichen Lebens in ungefähr 100 Kapiteln zur Darstellung gelangen, die ihrerseits wiederum den drei Haupttheilen: Weg der Reinigung, der Erleuchtung und der Vereinigung, sich eingegliedert finden. Eine eingehendere Würdigung wurde bereits beim Erscheinen der ersten Auflage in diesen Blättern gegeben (Bd. V, S. 485 ff.). Diese vierte Auflage unterscheidet sich von den frühern hauptsächlich dadurch, daß sie noch mehr zu einem möglichst praktischen, weitester Verbreitung fähigen Erbauungsbuche ausgestaltet wurde. Daher sind die Quellenangaben zu den einzelnen Stellen, welche bei einer geistlichen Lesung ja nur zu leicht störend wirken, in Wegfall gekommen. Bei der Bearbeitung des Textes aber wurde manches Schwerverständliche und manches bloß für Ordensleute Berechnete gestrichen, so daß das Buch jetzt allen heilsbeflissenen Seelen angepaßt ist.

**Das Leben Jesu.** Nach den vier Evangelien dargestellt von Dr. Joseph Grimm, b. geistl. Rath und k. o. ö. Professor der Theologie an der Universität Würzburg. Zweite Auflage. Zweiter und dritter Band. Auch unter dem Titel: **Geschichte der öffentlichen Thätigkeit Jesu.** Nach den vier Evangelien dargestellt von Dr. Joseph Grimm, b. geistl. Rath und k. o. ö. Professor der Theologie an der Universität Würzburg. Erster Band. Zweite Auflage, 1893. 8°. (XVI u. 747 S.) Preis *M.* 6. Zweiter Band. Zweite, verbesserte Auflage, 1895. 8°. (VI u. 656 S.) Regensburg, New York und Cincinnati, Fr. Pustet. Preis *M.* 5.

Das Leben Jesu von Dr. Grimm wurde gleich beim Erscheinen des ersten Bandes in diesen Blättern von P. Knabenbauer freudig begrüßt als ein Werk, das im Geiste der heiligen Väter und der großen katholischen Exegeten die Heilige

Schrift behandle, ausgebreitetes Wissen mit warmer Liebe zum Heiland und einem warmen Hauch der Frömmigkeit verbinde. Fast 20 Jahre sind seitdem vergangen, in welchen Dr. Grimm, in gleicher Weise fortarbeitend, das Werk seines Lebens nunmehr der Vollendung nahe gebracht hat. Die Geschichte des öffentlichen Lebens Jesu liegt in vier Bänden seit 1887 vollendet vor; von der Geschichte des Leidens konnte der Verfasser 1894 den ersten Band, den sechsten des ganzen Werkes, fertigstellen, so daß Hoffnung vorhanden ist, bald werde das wichtige Werk vollständig vorliegen. Die zweite Auflage, welche seit 1890 nothwendig wurde, ist nunmehr bis zum dritten Band vorgerückt. Dem äußern Umfang nach erscheinen die beiden oben angezeigten Bände etwas erweitert; die Verbesserungen, welche diesen Zuwachs verursachten, betreffen meist chronologische und geographische Fragen. Was die Auffassung der evangelischen Geschichte in den wesentlichen Punkten angeht, haben wir durchgreifende Aenderungen nicht angetroffen. Wenn die Vorrede des zweiten Bandes wieder abgedruckt werden sollte, so hätte die Bemerkung in dieser Zeitschrift (Bd. XXIV, S. 210) doch wohl eine Berücksichtigung verdient. Trotz einiger Meinungsverschiedenheiten im einzelnen, die sich ja nicht vermeiden lassen, wünschen wir dem schönen Buche baldige Vollendung und einen weiten Leserkreis nicht nur unter den Theologen, sondern auch unter den gebildeten Laien.

**Der Apostolische Stuhl und Rom.** Eine Untersuchung über die rechtliche Natur der Verbindung des Primates mit der Sedes Romana. Von Joseph Hollweck, Professor am bischöfl. Lyceum in Eichstätt. 8°. (VIII u. 190 S.) Mainz, Kirchheim, 1895. Preis *M.* 2.60.

Die hochtheologische Frage, welche hier behandelt wird, lautet mit andern Worten, ob der Papst befugt sei, die Primatialgewalt über die ganze Kirche von dem römischen Bischofssitz zu trennen, so daß von da an nicht mehr der römische Bischof, sondern eventuell der Bischof eines andern Sitzes das Oberhaupt der Kirche wäre. Der Herr Verfasser gibt zuerst eine sehr eingehende Orientirung über den Stand der Frage im Verlauf der christlichen Jahrhunderte; er verfolgt die verschiedenen Ansichten und deren Werthung und Begründung von seiten der theologischen Schulen und Gelehrten bis herab auf unsere Tage. Alsdann folgt der kritische Theil der Arbeit. Derselbe bekundet nicht bloß den echt kirchlichen Sinn des Verfassers, sondern auch eine hervorragende theologische Schärfe und Gewandtheit; doch dürfte er durch eine andere Anordnung des Stoffes und einen andern Gang in der Beweisführung gewonnen haben. Der Herr Verfasser stellt als These auf, die Verbindung des Primates mit dem römischen Stuhl sei eine göttlich-rechtliche und darum unlösbar. Darin stimmt er mit Franzelin und Palmieri überein; nicht so betreffs der dieser These zustehenden Gewißheit und betreffs der für sie giltigen Beweismomente. Allein einem aufmerksamen Leser drängt sich die Meinung auf, daß in den nähern Ausführungen der Herr Verfasser doch auf dasjenige fast zurückgreifen muß, was er als unrichtig abgewiesen hat. Mit Recht behauptet er, der Beweis für die von ihm aufgestellte These könne nur durch die Tradition geführt werden, und zwar weniger direct als indirect. Den Beweisen der oben genannten Theologen aber liegt ohne Zweifel ganz derselbe Gedanke zu Grunde. Diese berufen sich auf die Fassung der Concilsaussprüche, wollen jedoch durch dieselbe die These nur indirect erhärtet wissen; die Concilien aber können, auch nach Franzelin und Palmieri, nur aus der Tradition diese Lehre geschöpft haben — wir haben in ihnen die verkörperte Tradition. Also da ist kein eigentlicher Gegensatz zwischen

dem Herrn Verfasser und jenen. Der Herr Verfasser sagt selbst S. 165, daß die Fassung des Textes der Concilsdecrete die Untrennbarkeit des Primates vom römischen Bischofssitz als selbstverständlich voraussetze: dann ist ihm aber der Text der Concilsbeschlüsse ein indirecter Beweis für seine These, ebenso wie seinen Gegnern. Der Unterschied würde also zurückgedrängt auf die größere und geringere Gewißheit, welche von der einen oder der andern Seite in Anspruch genommen wird. Der Herr Verfasser begnügt sich mit „einem hohen Grad theologischer Wahrscheinlichkeit"; Franzelin und Palmieri drücken sich so aus, daß die These ihnen als gewiß gilt, ohne daß sie indessen den Andersmeinenden verurtheilen. — Wir glauben daher, daß es zur lichtvollen Darstellung der Sache vortheilhafter gewesen wäre, wenn der hochw. Herr Verfasser sich mehr die Form eines positiven Aufbaues seiner These gewählt, und wenn er dann eingehender nachgewiesen hätte, warum die Wahl Roms als Primatialsitz nicht auf bloß menschliches Recht und bloß menschliche Thatsache zurückgeführt werden könne. Daß mit dieser Unterstellung sofort auch die Lösbarkeit des Primats vom römischen Episkopat gegeben wäre, möchte doch nicht so klar erwiesen sein. — Trotz dieser Bemerkungen stehen wir nicht an, die Schrift als sehr belehrend und anregend aufs beste zu empfehlen.

**Über Kosmogonie** vom Standpunkt christlicher Wissenschaft, nebst einer Theorie der Sonne und einigen darauf bezüglichen Betrachtungen von Carl Braun S. J., Dr. Th. et Ph., emerit. Director der Sternwarte in Kalocsa. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. gr. 8°. (XXIV u. 406 S.) Münster, Aschendorff, 1895. Preis *M.* 6.

Das ausführliche Referat, welches unser inzwischen verstorbener Mitarbeiter P. Joseph Epping der ersten Auflage dieses Werkes gewidmet hat (Bd. XXXVIII, S. 111 ff.) wird unsern Lesern einen genügenden Einblick in den reichen, gediegenen und höchst zeitgemäßen Inhalt desselben vermittelt haben. Bücher wie das vorliegende und die verdienstvollen Schriften Gutberlets, welche die Berührungspunkte der heute so eifrig betriebenen naturwissenschaftlichen Forschung mit den Lehren des Glaubens und der Philosophie in objectiver Weise beleuchten und so dem gerade auf diesem Gebiete so gern freibeuternden Unglauben wirksam entgegentreten, sind ein höchst dringendes Bedürfniß unserer Zeit. Alles, was nach dieser Richtung hin geschieht, ist mit Freuden zu begrüßen und kann den gebildeten Katholiken nicht dringend genug empfohlen werden; und so sei hier auch einmal wieder auf die trefflich redigirte Zeitschrift „Natur und Offenbarung" hingewiesen, welche schon seit einer langen Reihe von Jahren jenes Gebiet mit Vorliebe bebaut. Auch die „Kosmogonie" des P. Braun wurde in der genannten Zeitschrift als Artikel-Serie erstmals veröffentlicht, um erst dann in Buchform zu erscheinen. Mag man auch diesen Ursprung des Buches noch seiner jetzt vorliegenden zweiten Auflage anmerken, so ist doch manches geschehen, wodurch eine mehr abgerundete und einheitliche Darstellung erzielt wurde. Möge das wichtige Werk sich viele neue Freunde erwerben.

R. P. Gallerani S. J. **Petit guide du prédicateur** . . . traduit de l'italien par M. l'abbé Ch. Vallée. Seule traduction française autorisée. 8°. (181 p.) Paris, Lethielleux, 1895. Preis *Fr.* 1.25.

Ein recht lehrreiches Büchlein nicht nur für angehende, sondern auch für solche Prediger, die schon lange dieses wichtige Amt verwaltet haben. Denn für wen sollte es nicht von Nutzen sein, sich wiederum die hohen Grundsätze, die den Prediger

leiten müssen, klar und bestimmt vor Augen zu führen? Dazu aber trägt die vorliegende Schrift wesentlich bei, indem sie in 7 Briefen an einen jungen Priester das von der heiligen Congregation der Bischöfe und Ordensleute unter dem 31. Juli 1894 an alle Bischöfe und Ordensobern Italiens über die Predigt erlassene Rundschreiben an der Hand von ungedruckten bischöflichen Documenten erklärt. Während der erste Brief die wesentlichen Eigenschaften: apostolischen Geist und entsprechende Wissenschaft, behandelt, spricht der zweite über den Predigt s t o f f und den Mißbrauch der Conferenzen, der dritte von deren gutem Gebrauch. Im vierten folgt eine Besprechung der Predigt f o r m, im fünften wird die Sentimentalität beim Predigen verurtheilt und im sechsten gezeigt, inwiefern der Prediger zu gefallen suchen darf. Im letzten Briefe hebt der Verfasser noch einmal die Wichtigkeit des Predigtamtes hervor im Anschluß an folgende Worte Pius' V.: „Gebt mir gute Prediger, gebt mir gute Beichtväter, und ich will euch eine schöne und reformirte Kirche geben." Selbstlosigkeit, Demuth, Geist des Gebetes, Andacht zum heiligsten Herzen Jesu, dabei fleißige Arbeit und Studium der Heiligen Schrift werden zum Schluß dem Prediger dringend empfohlen.

**Priesterliche Betrachtungen** über die Messe eines jeden Tages, von R. Décrouille. Autorisirte Uebersetzung von J. van Wersch. Erster Band: Wintertheil, vom 29. Nov. bis Ende Februar. kl. 8°. (XII u. 364 S.) Straßburg i. E., Le Roux, 1896. Preis *M.* 2.50.

An priesterlichen Betrachtungen ist kein Mangel. Und trotzdem war es ein dankenswerthes Unternehmen, die vorliegenden in Frankreich längst anerkannten und beliebten „Méditations sacerdotales" auch dem deutschen Clerus leichter zugänglich zu machen. Die Originalität und Existenzberechtigung dieser Betrachtungen liegt zum großen Theil in dem engen Anschluß der jeweiligen Erwägungen an das Tagesofficium und die Tagesmesse. Die Betrachtung schöpft aus dem Proprium ihre Stoffe und praktischen Entschließungen, und durch die Betrachtung gewinnen Messe und Brevier wieder eine neue Quelle der Andacht. Die gegenseitige Unterstützung, welche Betrachtung und Celebration und Breviergebet sich so leisten, ist keine ins allgemeine gehende; man sieht Tag um Tag, wie der Verfasser sich die Sache genau angesehen und überlegt hat, um ohne gesuchte Geistreichigkeit oder Zwang seine Stoffe zu finden. Dabei trägt er Sorge, im Geiste der Kirche den Priester im Laufe des Kirchenjahres und im engsten Anschluß an dasselbe auf alle Standestugenden aufmerksam zu machen, ihn in denselben zu erneuern. In der Betrachtungsmethode folgt Décrouille dem hl. Ignatius Loyola mit lobenswerther Consequenz. Die Uebersetzung ist im allgemeinen eine gute zu nennen. Es stehen von dem Werke noch drei Bändchen aus: der Ostercyklus, der Pfingstcyklus und das Commune Sanctorum.

**Die Armen-Seelen-Andacht** nach den Zeugnissen der christlichen Geschichte. Von Dr. Heinrich Samson. 12°. (224 S.) Dülmen, Laumann, 1895. Preis 90 *Pf.*; geb. in Leinw. *M.* 1.20.

In 9 Abtheilungen werden die geschichtlichen, liturgischen und dogmatischen Momente fleißig zusammengestellt, die zur Begründung, Beleuchtung und Förderung der Andacht für die armen Seelen dienen können. Freunden dieser echt katholischen Andacht, namentlich Priestern, wird das Büchlein willkommen sein. In Bezug auf die Volksgebräuche wie die historischen Spuren der Andacht wird ja natürlich noch

manches zu ergänzen bleiben. Die S. 111 erwähnten „Helferinnen der Armen Seelen" sind keine Bruderschaft, sondern eine recht beachtenswerthe, lebenskräftige Ordens-Congregation (s. Leben der Mutter Maria von der Vorsehung, Dülmen 1892; vgl. diese Zeitschrift Bd. XLIV, S. 121). Die Unterscheidung eines „gewöhnlichen" und „außergewöhnlichen Gesetzes" wie die ganze betreffende Darlegung S. 90 ist nicht völlig klar, und Lehmkuhls inhaltlich ziemlich verschiedene Deduction ist kaum mit Recht dafür angerufen. Auch der in diesem Büchlein gemachte Versuch, zugleich für das Volk populär und doch auch für den Unterrichteten belehrend zu schreiben, konnte infolge der Eigenart des Stoffes nicht ganz gelingen. Wenigstens muß zuweilen dem Laien etwas viel zugemuthet werden. Andererseits wird man aber nicht leicht eine so vollständige und bequeme Zusammenstellung alles einschlägigen Materiales finden, und so wird sich das Büchlein sicher nach beiden Seiten hin Freunde machen.

Die Residenz der Gesellschaft Jesu und der **Wallfahrtsort Mariaschein** in Böhmen. Verfaßt und mit Unterstützung des Museums-Vereines zu Leitmeritz herausgegeben von Alois Kröß S. J. Mit Erlaubniß der Obern. kl. 8°. (X u. 280 S.) Warnsdorf, Opitz, 1895. Preis *M.* 1.30.

„Die Geschichte des Wallfahrtsortes Mariaschein", heißt es im Vorwort, „ist schon oft geschrieben worden; meist aber geschah dieses nur in der Form kleiner Handbüchlein zum Gebrauche für Wallfahrer, die mehr zu Zwecken der Andacht und Erbauung als der Wissenschaft bestimmt waren." Das vorliegende Buch aber, welches mit großem Fleiß die geschichtlichen Nachrichten über die Wallfahrt und die am Wallfahrtsorte geübte Seelsorge gesammelt hat, darf auf wissenschaftlichen Werth mit Recht Anspruch erheben. Ausführlich und in engem Anschluß an die Quellen werden die wechselvollen Schicksale, welche der Gnadenort und dessen Bewohner im Laufe der Jahrhunderte erfahren, dem Leser vorgeführt. Recht dankenswerth sind die verschiedenen Beilagen über die Obern des Priesterhauses, sowie über die Processionen, Messen und Communionen. Auch ein alphabetisches Namensverzeichniß fehlt nicht. Die zahlreichen Druckfehler entschuldigt der Verfasser durch den Umstand, daß er verhindert war, die Druckcorrectur selber zu besorgen.

**Friedrich Schlögl,** Erinnerungen an einen alten Wiener. Ein Gedenkblatt zur dritten Wiederkehr seines Todestages. Von Julius Newald. 8°. (44 S.) Wien, Selbstverlag des Verfassers, 1895. Preis *M.* 1.

Diese frische Skizze voll Geist und Leben ersetzt auf kleinem Raume eine ganze Biographie. Zwar ist der originelle Wiener „Localchronist", dessen Andenken diese Erinnerungen gelten, der Mann des „Wiener Blut" und der „Wiener Luft", bis jetzt nur dem Wiener Stadtpatrioten eine Persönlichkeit von wirklich hervortretender Bedeutung. Aber als urwüchsiger Charakter wie als reicher Geist, als Mann der sittlichen Kraft wie als ein bei aller scheinbaren Herbe liebenswürdiges Gemüth, endlich als Vertreter des immer mehr aussterbenden echten, kernigen Humors wird seine Erscheinung auch den Nicht-Wiener zu fesseln vermögen. Zugleich ist er ein Beispiel, wie bei der heutigen Höhe der Publicistik nicht mehr ganz selten hinter anspruchslosen Feuilletons- und Zeitungsarbeiten hervorragende Talente und bemerkenswerthe Persönlichkeiten bescheiden sich verbergen, um Tausenden gedankenloser Alltagsleser mit der Kurzweil Belehrung und mannigfache geistige Anregung zu verschaffen. Die kurze Schrift ist nach vielen Seiten hin interessant und wahrhaft erquickend.

**Das Gewitter.** Von Dr. Albert Gockel. Zweite Vereinsschrift der Görresgesellschaft für 1895. 8°. (120 S.) Köln, Bachem, 1895. Preis M. 1.80.

Der Verfasser beabsichtigte, eine gemeinfaßliche Darstellung des neuesten Standes der Gewitterkunde zu geben, und er hat diese Absicht sehr glücklich zur Durchführung gebracht. Literatur und Beobachtungen sind sorgfältig verwerthet. Die einzelnen Kapitel, z. B. Kapitel 2: Ueber den Blitz, Kapitel 3: Kugelblitze, Kapitel 10: Entstehung der Gewitter, sind ebenso reich an Inhalt als klar und verständlich in der sprachlichen Darstellung. Ueber die Gewitterprognose spricht sich Kapitel 17 etwas gar kurz aus. Der Leser wird zwar verwiesen auf das treffliche Werk von Ralph Abercromby, übersetzt von Dr. J. M. Pernter; er würde aber doch lieber etwas mehr von dem interessanten Thema in vorliegender Schrift selbst lesen.

**Questa la via!** Volks- und Landschaftsbilder aus Tirol von Georg Baumberger. kl. 8°. (290 S.) St. Gallen, Hasselbrink & Ehrat, 1895. Preis M. 3.50.

Die Schrift besteht aus einer Reihe kurzer, leicht hingeworfener Skizzen, die in recht anziehendem Feuilletonstil gehalten sind. Der Verfasser, ein angesehener Journalist und Mitglied des schweizerischen Preßvereins, schildert uns darin den schweizerischen Journalistentag zu Glarus und nimmt uns dann mit auf eine Ferienreise über den Arlberg nach Innsbruck, über den Brenner nach Sterzing und Klausen, ins Grödnerthal bis hinauf in die Seißeralp, darauf zurück nach Waidbruck an der Eisack und endlich nach Bozen und Meran. Ein guter Theil der Reise wird in der Bahn zurückgelegt; der Verfasser ist aber ein guter Causeur und weiß uns die Fahrt mit Charakterstudien, Gesprächen, Anekdoten und Betrachtungen aller Art ganz angenehm zu würzen. An den Hauptpunkten entwickelt sich die Darstellung dann zu eingehendern, frischen und lebendigen Volks- und Landschaftsbildern, die man als wohlgetroffen bezeichnen kann. Ganz prosaisch-realistische Notizen, sogar mit Speisekarte und Wirtsrechnung, wechseln da mit hochlyrischen Stimmungsbildern, gut entworfene Charakterzeichnungen mit politischen Betrachtungen, humoristische Erzählungen mit tiefernsten Ausblicken. Den Gigerln, Bergfexen und Touristen beiderlei Geschlechts schenkt der Reisende vielleicht etwas zu viel Aufmerksamkeit, um sich und den Leser auf ihre Kosten zu unterhalten. Das Anziehendste und Werthvollste des Büchleins sind jedenfalls jene Skizzen, die sich liebevoll und begeistert mit dem noch vorhandenen echten Tiroler Volksthum, seiner Sprache und Sinnesart, seinen Sitten und Gebräuchen, seiner naturwüchsigen Herzlichkeit und Frömmigkeit, beschäftigen. Da weht uns der erquickende Geist echter und kerniger Volkspoesie entgegen, auf einem Landschaftshintergrund von bezaubernder Schönheit.

**Shakespeare und dessen Gegner,** namentlich Appleton Morgan, Miß Polt und Donnelly. — W. Shakespeare ein hervorragender Dichter. Francis Bacon ein großer Prosaiker, aber kein Dichter. Von Dr. L. Schipper, Prof. a. D. 8°. (64 S.) Münster i. W., Theissing, 1895. Preis M. 1.20.

Bacon und Shakespeare stellen sich in ihren Werken als zwei so grundverschiedene Individualitäten dar, daß kein unbefangener, vernünftiger Mensch von sich aus auf den Gedanken verfallen würde, „Die lustigen Weiber von Windsor" dem Verfasser der „Instauratio Magna", „Den Kaufmann von Venedig" dem Verfasser der „Sermones Fideles", oder auch nur die englischen Königsdramen dem Biographen Heinrichs VII. zuzuschreiben. Kein umfassender Kenner der Geschichte der

Philosophie oder der Literaturgeschichte hat sich je versucht gefühlt, die beiden zu identificiren. Noch der letzte englische Biograph und Herausgeber Bacons, James Spedding, erklärte rund heraus: „Wer auch die Stücke Shakespeares geschrieben haben möge, einer gewiß nicht, nämlich Bacon." Wenn deshalb schon eine Bibliographie von 1884 nicht weniger als 255 Schriften über die Bacon-Theorie zu verzeichnen hatte, so stehen wir eben vor einem der Krankheitssymptome des modernen Geistes, der sich für Reclame und Hyperkritik mehr interessirt als für Wissenschaft und Poesie, und lieber am Absurden herumbohrt, als das Wahre und Schöne in jugendlicher Freude ganz und voll zu genießen. Da der Bacon-Schwindel sich auch in katholische Kreise eingestohlen hat, begrüßen wir die vorliegende kleine Schrift mit großer Freude. Sie umfaßt nicht das bibliographisch schon fast unabsehbar gewordene Feld der Debatte, wohl aber greift sie aus derselben die Hauptmomente heraus, auf die es ankommt, und widerlegt klar und nüchtern, kurz und gedrängt, scharf und besonnen die Hauptgründe, die zu Gunsten der sogen. Bacon-Hypothese geltend gemacht worden sind. Indem sie die historischen Zeugnisse, welche für Shakespeares Autorschaft sprechen, in ihrer vollen Kraft den willkürlichen und tendenziösen Einwänden der Baconianer entgegenhält, trifft sie principiell und indirect, wenn auch nicht ausführlicher und direct, den neuesten Verfechter der Hypothese, Edwin Borman, dessen Hilfshypothese sich von der seiner Vorgänger nur noch durch größere Künstlichkeit, Unwahrscheinlichkeit und Unbeweisbarkeit unterscheidet.

**Siegfried von Wildenstein.** Von J. von Blücher. 12°. (185 S.) Frankfurt a. M., Foesser Nachfolger, 1895. Preis geb. *M.* 3.

Der romantische Frühling, den Webers „Dreizehnlinden" zugleich ankündigte und anregte, ist noch immer fröhlich am Weiterblühen. Trotz der eisigen Stimmung, die ihm die zünftige Bildungsmeierei entgegenbringt, und trotz des lärmenden Rumors, mit dem ihm eine Schar von Stürmern und Drängern entgegensaust, zeitigt er noch immer neue Blüthen, Knospen und Triebe. Stille, wirklich poetische Seelen lassen sich von dem herrschenden Pessimismus gar nicht anfechten, sondern ergehen sich noch wohlgemuth in den schönen Erinnerungen des Mittelalters, das in Baukunst, Malerei und Kleinkunst, in Philosophie und Theologie längst so fruchtreich und lebenskräftig unter uns auferstanden ist. Diesem Ideenkreis gehört auch die vorliegende poetische Erzählung an. Auf Siegfried, dem jungen Wildensteiner, ruht nach des Volkes Anschauung der Fluch eines Ahnherrn, der als wilder Raubritter ein Kloster zerstört hat: der Fluch soll nicht weichen, bis ein Sprosse des Geschlechtes selbst ins Kloster tritt und volle Sühne auf sich nimmt. Auch Siegfried droht als Kind schon ein früher Tod durch Krankheit. Ein frommes Gelübde der Mutter, die ihn Gott weiht, rettet ihn. Er erhält eine priesterliche Erziehung in dem neu erstandenen Kloster St. Martin. Allein seine Wildheit verdirbt alles. Als Knappe bei dem Ritter Falkenstein verliebt er sich in dessen schöne Tochter Irmengard, die ihm indes ein Altersgenosse, der böse Junker Dietrich, entführt. Zu Speyer, wo der hl. Bernhard predigt, nimmt er mit dem Kaiser das Kreuz und zieht gen Palästina. Vor Damaskus schwer verwundet und in ein Hospiz am Meer gebracht, erholt er sich da unter der Pflege Irmengards, die, ihre Untreue beweinend, als Krankenpflegerin in den Orient gereist ist. Sie begehrt nur mehr des Vaters Verzeihung. Siegfried wird Mönch und nimmt so den alten Fluch von seinem Hause. So liegen der Erzählung tiefreligiöse Motive zu Grunde; der kleine Roman dient nur dazu, sie durch Gegensatz und Spannung zu voller Entwicklung

zu bringen. Das mittelalterliche Burg- und Familienleben, Klosterschule, Turnier, Kreuzpredigt und Kreuzzug — all das wird uns in artigen Miniaturen vorgeführt. Kindesliebe und Gottesliebe ringen im Herzen des wackern jungen Degen mit Weltminne und Weltlust, bis Gottes Fügung selbst ihn durch Schmerz und Opfer zu sich zieht. Zarte Natur- und Stimmungsbilder umrahmen zierlich das lebendige Sittengemälde. In anmuthiger Einfachheit gehalten, fesselt die schöne Erzählung mehr durch ihren Gehalt als durch Eigenart der Sprache und des Ausdruckes oder durch andere blendende Vorzüge.

**Wieland der Schmied.** Drama in fünf Aufzügen von Jos. Börsch. 8°. (117 S.) Bonn, Hanstein, 1895. Preis *M.* 1.

Der Titel kündigt hinreichend den Stoff des Gedichtes an. Er umfaßt die Fahrt Wielands, um den ihm von Nidung gestohlenen Zauberring wiederzuerlangen, seine Gefangennahme, Verstümmelung und endliche Befreiung. Im Grunde genommen ist der Stoff rein episch; indes muß zugegeben werden, daß der Dichter alle Mühe aufgewendet hat, diesen Mangel zu verdecken, und auch bisweilen, besonders im dritten und vierten Act, das dramatische Element sehr glücklich herausgearbeitet hat. Was bei der Lesung störend wirkt, ist die ungerechtfertigte Modernisirung in Gedanken und Sprache, welche das altnordische Gepräge gänzlich verwischt und eher noch einem griechischen Drama zukäme. Ob es ferner ein glücklicher Griff war, dem mythologischen Stoff eine ganz bestimmte historische Zeit, die Hunnenschlacht in den Katalaunischen Feldern, zuzuweisen? Am meisten bedauern wir, daß einige Scenen durch ihre unnöthige Deutlichkeit nach der ethischen Seite nicht ohne Bedenken sind. Der Verfasser gebietet über ein sehr achtenswerthes Talent, besonders über eine durchaus poetische Sprache. Ein ihm näherliegender Stoff und eine weise Beschränkung werden ihm gewiß Gelegenheit zu anerkennenswerther Bethätigung desselben in Zukunft geben.

**Tom Playfair.** Erzählung aus dem Leben eines kleinen Amerikaners von Franz Finn S. J. Für die deutsche Jugend bearbeitet und mit einer Erklärung des amerikanischen Ziellaufes (Base Ball) versehen von Franz Betten S. J. Mit einem Titelbild. kl. 8°. (288 S.) Mainz, Kirchheim, 1896. Preis in eleg. Geschenkband *M.* 3.

Es wird uns hier eine Erzählung geboten, welche nicht nur geeignet ist, die deutsche Jugend zu interessiren, sondern auch unbemerkt sittlich erhebend auf dieselbe einzuwirken. Den Grund dafür erblicken wir einerseits in dem Stoff der Erzählung und andererseits in der ideal gehaltenen, aber doch frischen, lebensvollen Zeichnung der jugendlichen Helden, namentlich des Tom Playfair selbst. Die Entwicklung des letztern weiß der Verfasser so psychologisch nach dem Leben zu schildern, wie nur ein hervorragendes Erzählertalent und lange Erziehungsthätigkeit als Vorstand in einem großen Erziehungshause ihn dazu befähigen konnten. Von dem Inhalte der Erzählung wollen wir nichts verrathen, dürfen aber wohl versichern, daß nicht nur die Jugend hier hohe Befriedigung findet, sondern daß auch mancher Erwachsene, der sich wieder einmal in die Jugendtage mit ihren Leiden und Freuden zurückversetzen will, mit großem Vergnügen und nicht ohne pädagogischen Gewinn das an edlen Zügen reiche Buch lesen wird. Mag es auch hie und da vorkommen, daß die kleinen Helden Antworten geben, welche man fast altklug nennen möchte, so darf doch hieraus kein ernstlicher Vorwurf gegen das Buch erhoben werden. — Da nun

„Tom Playfair" durch Franz Betten S. J. in guter, glatter Uebersetzung für die deutsche Jugend bearbeitet ist, so wünschen wir ihm in Deutschland dieselbe Verbreitung wie in Amerika, wo er gleich bei seinem ersten Erscheinen so großes Aufsehen erregte, daß die Studirenden, groß und klein, mit wahrem Heißhunger über das Buch herfielen. Werden die jungen Leser dann auch erfahren, daß die Schicksale des Tom Playfair in einem weitern Buch des P. Finn, betitelt „Percy Wynn", erzählt werden, so ist vorauszusehen, daß sie den Uebersetzer inständig ersuchen werden, ihnen auch bald diese Erzählung in ihrer Muttersprache zugänglich zu machen.

**In der Neuen Welt.** II. Mittel- und Nordamerika. Ein Buch mit vielen Bildern für die Jugend. Von Jos. Spillmann S. J. 4°. (X u. 483 S.) Freiburg, Herder, 1895. Preis *M.* 9.50; geb. *M.* 10.40.

Mit diesem Bande ist das sehr verdienstvolle Werk der außereuropäischen Länder- und Völkerkunde glücklich zum Abschluß gediehen, und ein schöneres und zugleich nützlicheres Festgeschenk für unsere Jugend als diese stattlichen sechs Bände mit ihren über 2500 Textseiten, 4 großen geographischen Karten und an 1900 Illustrationen, darunter 340 Vollbildern, läßt sich wohl schwerlich finden. Konnte man bislang oft die bittere Klage hören, daß gerade auf dem Gebiet der Länder- und Völkerschilderung für die Jugend den zahlreichen verlockend illustrirten Werken protestantischer oder ungläubiger Autoren katholischerseits nichts Ebenbürtiges gegenüberstehe, so hat nun P. Spillmann den katholischen Eltern und Jugendfreunden ein für allemal jeden Vorwand genommen, ihren Kindern zweifelhafte oder gar geradezu den Glauben und die Unschuld gefährdende Producte des Büchermarktes in die Hand zu geben. Diese Sammlung übertrifft nicht bloß durch den Reichthum und die sorgfältige und planvolle Auswahl des Bilderschmuckes fast alle andern Werke dieser Art, sie bietet auch durch die Gediegenheit und den veredelnden Charakter ihres mit den Bildern harmonisch verbundenen Textes und die stilistische Sorgfalt und Schönheit der Sprache zugleich ein pädagogisches Lehrmittel ersten Ranges. Auge, Geist und Herz des jugendlichen Lesers sind hier gleichmäßig berücksichtigt und finden reichliche und schmackhaft zubereitete Nahrung. Insbesondere fehlt auch mannigfache religiöse Anregung nicht. Der jetzt erschienene Schlußband, der, wie die frühern, auch einzeln käuflich ist, reiht sich den vorausgegangenen würdig an, ja er dürfte sie durch den Reichthum der prachtvollen geographischen Schilderungen, die hochinteressanten Rückblicke auf die vorcolumbischen Culturzustände der Azteken und Mayavölker, die ausgiebig eingestreuten Episoden aus den Conquistadorenkämpfen und namentlich aus der Missionsgeschichte u. s. w. wohl noch übertreffen.

**Sedes Sapientiae.**

Die Verlagshandlung von A. Foesser Nachfolger in Frankfurt a. M. hat eine überaus liebliche und originelle Zeichnung des Altmeisters Eduard von Steinle: „Sedes Sapientiae", 1869 seinem Freunde Johannes Janssen gewidmet, durch vortrefflichen Lichtdruck (von C. F. Fay in Frankfurt a. M.) reproduciren lassen, die nicht nur Freunden und Verehrern der beiden ausgezeichneten Männer, des Malers wie des Historikers, willkommen sein wird, sondern sich auch zu sinnigem Schmuck für Studirzimmer und Schule eignet. Die Madonna, eine Gestalt von unbeschreiblich zarter, jungfräulicher Anmuth und Andacht, thront hier vor einem schlichten, schmucklosen Lehrstuhl, während über ihr, in Gestalt der Taube, strahlend der Heilige Geist schwebt. Vor ihr aber sitzen als demüthige Schüler die vier großen Kirchenlehrer des Abendlandes. Ambrosius schaut mit freudigem Blick auf

die jugendliche Lehrerin; Augustin lauscht ihr voll Staunen; Hieronymus findet durch ihre Lehre den dunkeln Text der Schrift erhellt; Gregorius der Große schaut entzückt zu dem über ihr schwebenden Heiligen Geiste. Die vier erhabenen, würdevollen Priesterfiguren, in der Tracht eines Papstes, eines Cardinals und zweier Bischöfe, diese majestätischen Typen der kirchlichen Weisheit und Wissenschaft, bilden einen wunderbaren Gegensatz zu dem kindlich-lieblichen Bilde ihrer gemeinsamen Lehrerin. Man betet unwillkürlich mit ihnen: „Sitz der Weisheit, bitte für uns!"

---

# Miscellen.

**Leo Tolstois neuestes Evangelium.** Schon zwölf Jahre sind es, daß der russische Graf und Romanschreiber Leo Nikolajewitsch Tolstoi der pessimistischen und daseinsmüden Welt des 19. Jahrhunderts ein neues Evangelium versprach, das aus den vier Evangelisten die einzig richtige Lehre Christi zusammenstellen sollte. Viel Vertrauen konnte er schon damals nicht einflößen, da er, 55 Jahre alt, die beste Zeit seines Lebens auf Romanschreiben verwandt hatte und seine Romane sich zum Theil im häßlichsten Wuste einer gründlich verlotterten und verdorbenen Gesellschaft bewegten. Wenn er dabei die Religion berührte, geschah es nur in sehr schwärmerischer, confuser und phantastischer Weise. Man darf sich auch gar nicht denken, daß er seine Zeit seither ernstlich und gründlich der Theologie zugewandt hat; denn er hat inzwischen seine Kreuzer-Sonate und eine Menge anderes extravagantes Zeug geschrieben, das, in allen Greueln des Verbrechens, des Wahnsinns und sittlicher Verirrung herumkramend, eher dazu angethan ist, einen gesunden Menschen nervös, schlaflos und verrückt zu machen, als auch nur entfernt einen verworrenen oder entsittlichten Menschen auf bessere Wege zu bringen. Daß er daneben, von Reportern belauscht und bewundert, von Buchhändlern umworben und reichlich bezahlt, auf seinem Landgut Jasnaja Poljana den Muschik oder Bauer spielt, mochte ihn bei seinen aufzehrenden Schreibereien einigermaßen bei Kraft und Gesundheit erhalten, bildete aber keinerlei Bürgschaft für die Tiefe und den Umfang seiner theologischen Studien. Wie er dazu kam, sich nach langen Jahren weltlichen Treibens überhaupt mit dem Christenthum zu befassen, erzählt er folgendermaßen:

„Ich war 50 Jahre alt geworden. Oft war ich mit mir selbst zu Rathe gegangen und hatte auch verständige und kluge Leute aus meiner Bekanntschaft danach gefragt, was ich eigentlich wäre und was mein Leben für einen Sinn und Zweck hätte. Da hatte ich dann zur Antwort bekommen, ich wäre eine zufällige Zusammenhäufung von Atomen, und mein Leben wäre zwecklos und schlecht. Diese Antwort hatte mich zur Verzweiflung, ja fast zum Selbstmord getrieben. Da hatte ich mich dann erinnert, daß mein Leben in längst ver-

gangenen Tagen, in meiner Kindheit, als ich noch den Glauben hatte, für mich sehr wohl einen Zweck gehabt hätte. Und nun sah ich auch, daß die große Masse der Menschen um mich herum, die noch den Glauben haben und vom Reichthum nicht verderbt sind, ein wahrhaftes Leben führte und daß bei ihnen das Leben Sinn und Zweck hätte. Und nach alledem fing ich an, die Richtigkeit jener Antwort zu bezweifeln, die mir meine eigene Vernunft und die meiner Freunde gegeben hatte. Ich versuchte nun, mir einmal klar zu machen, welche Antwort das Christenthum diesen Leuten gäbe, die ich ein wahrhaftiges Leben führen sah.

„Zu diesem Zwecke begann ich das Christenthum zu studiren, so wie ich es in dem Leben dieser Menschen praktisch angewandt sah, und ich stellte mir die Aufgabe, dieses angewandte Christenthum mit seinen Quellen zu vergleichen. Die Quellen der christlichen Lehre waren aber die Evangelien, und in ihnen habe ich thatsächlich den Lebenszweck gefunden, der es dem Menschen möglich macht, wahrhaft zu leben."

Man kann diesen Bericht nicht ohne Theilnahme lesen. So ist es: der Atheismus, der Materialismus hat noch niemand glücklich gemacht. Durch ihn verliert der Mensch sein einzig wahres Lebensziel. Er wird dem blinden Fatum oder dem blinden Zufall als Spielball preisgegeben. Er lebt, aber sein Leben ist kein wahres Leben mehr. Da erinnert er sich an die seligen Jahre seines Kinderglaubens. Damals war er glücklich; denn sein Leben hatte ein Ziel und war darum ein wahres Leben. Und Tausende um ihn sind, trotz aller widrigen Wechselfälle des Lebens, noch glücklich, weil sie, wie einst auch er, noch an Christus und seine Lehre glauben. Das ist die Lösung aller Räthsel: Zurück zu Christus und seiner Lehre! Zurück zu Christus und seiner Kirche!

Ein wahrer, philosophisch angelegter Geist mußte angesichts der historisch beglaubigten individuellen wie socialen Wirkungen des Christenthums zu dem Schlusse kommen, daß seine Lehre von Gott stammt, und weiter forschend zu der Einsicht, daß Christus Gott ist, daß er eine für alle Menschen verbindliche Offenbarung verkündet und in der von ihm gestifteten Kirche hinterlegt hat, daß diese Kirche, allen Häresien und Schismen zum Trotz, noch heute besteht und daß sie uns gerade jene Lehren der Evangelien mit untrüglicher Sicherheit vermittelt, in welchen allein der Menschengeist sein Ziel und seine Befriedigung ganz und voll erreichen kann. Wie klar und hell, wie warm und lebendig spricht dieses Ziel und sein beseligendes Erfassen, dieses wahre und volle Leben im Besitz der evangelischen Wahrheit, aus den herrlichen Encykliken, die Leo XIII. an die von der Kirche getrennten christlichen Religionsgemeinschaften gerichtet hat! Man sollte glauben, ein Mann in Tolstois Stimmung, so klar über den völligen Bankrott des modernen Materialismus und Atheismus, so mächtig zum Christenthum hingedrängt, hätte sich der Stimme des greisen Hohenpriesters nicht verschließen können. Außer der Lehre vom Hervorgehen des Heiligen Geistes aus Vater und Sohn ist es ja nur die Lehre vom kirchlichen Primat, der die griechisch-russischen Schismatiker von der katholischen Kirche trennt; sonst haben sie den ganzen Glaubensschatz der altkirchlichen Lehre zu sich herübergerettet.

Allein zwischen die christlichen Jugenderinnerungen Tolstois und die volle Verwirklichung derselben in der katholischen Kirche drängte sich jene willkürliche

und stolze Auffassung des Christenthums, durch welche der Protestantismus jeden Einzelnen als Richter in Glaubenssachen an die Stelle des unfehlbaren Lehramtes gesetzt hat und durch welche die sogen. moderne Wissenschaft, d. h. der Rationalismus und der Unglaube, den positiven Gehalt des Christenthums immer mehr, bis zu bloßer Natur- oder Gefühlsreligion oder zum thatsächlichen religiösen Nihilismus, verflüchtigte. Wie einst Lessing, unterscheidet er die Lehre Christi von der positiven christlichen Lehre und behauptet, daß die letztere die wahre bis zur Unkenntlichkeit entstellt und entwerthet habe.

„Aber in dem", so sagt er, „was das Christenthum heute geworden ist, habe ich gleichzeitig neben dieser Quelle reinen belebenden Wassers eine Menge von Schmutz und Schlamm bemerkt, die es mir bis jetzt unmöglich gemacht hatte, die Reinheit dieses Wassers zu erkennen. Ich sah, daß man mit der hehren christlichen Lehre die hebräische Lehre und die Lehre der Kirche vermengt hatte, die ihr beide fremd, ja sogar widersprechend sind. So fühlte ich mich in der Lage eines Menschen, dem man einen Sack voll Schutt gegeben hat und der nach langer Mühe und anstrengender Arbeit in ihm eine Zahl unendlich kostbarer Perlen entdeckt."

Während der Protestantismus indes diese Verderbniß des Christenthums und diese Verschüttung der evangelischen Perlen dem Papste und der kirchlichen Hierarchie zuschreibt, greift Tolstoi als ein echter Moderner viel weiter zurück und macht dafür den hl. Paulus verantwortlich:

„Die Grundursache aller dieser falschen Auslegungen, die es uns heute so schwierig machen, die wahre Lehre Christi wiederzufinden, besteht darin, daß diese Lehre mit der Lehre der pharisäischen Tradition und dadurch mit allen Lehren des Alten Testamentes vermischt und durcheinander gewürfelt worden ist. Und das geschah durch Paulus, der niemals die wahre Lehre Christi begriffen hat, ja der sie wohl nicht in der Form, in der sie später im Evangelium des Matthäus zum Ausdruck gekommen ist, gekannt hat. Man bezeichnet den Paulus gewöhnlich als den Apostel der Heiden, als den gegen den jüdischen Einfluß protestirenden Apostel. Dies ist er auch in der That gewesen, aber nur in Bezug auf äußere Förmlichkeiten, wie die Beschneidung u. s. w. Dagegen hat gerade er die Lehre der jüdischen Tradition in das Christenthum hineingebracht, indem er das Alte Testament mit dem Neuen vereinigte. Und diese Lehre der jüdischen Tradition ist die Grundursache der Mißbildung und falschen Auslegung der christlichen Lehre geworden.

„Aus der Zeit des Paulus also stammt dieser christliche Talmud, der heute die Lehre der Kirche ausmacht. Seit dieser Zeit wird die Lehre Christi nicht mehr als in sich selbst abgeschlossen, vollkommen und göttlich betrachtet, sondern einfach als eines der Glieder der großen Kette von Enthüllungen, die mit Erschaffung der Welt beginnt und sich bis auf die Kirche unserer Tage erstreckt.

„Diese falsche Auslegung gibt Jesus den Namen Gottes. Aber die Erkenntniß von der Göttlichkeit Jesu scheint diese Ausleger durchaus nicht zu veranlassen, seinem göttlichen Worte eine höhere Bedeutung beizulegen als den Worten der fünf Bücher Mosis, der Psalmen, der Apostelgeschichte, der Episteln, der Offenbarung Johannis oder selbst der Conciliensbeschlüsse und der Edicte der Päpste.

„Diese falsche Auslegung erkennt keine Vorstellung von der Lehre Christi an, die nicht mit allen Offenbarungen übereinstimmt, welche ihr vorangegangen und gefolgt sind. Sie hat nicht zum Zweck, den Sinn der Lehre Christi zu erforschen und festzustellen, sondern sie sieht ihre Aufgabe darin, verschiedene Schriften, die sich widersprechen, die Bücher Mosis, die Psalmen, die Evangelien, die Episteln, die Apostelgeschichte und überhaupt alle Schriften, die für heilig gelten, soviel als möglich in Uebereinstimmung zu bringen."

Was Tolstoi bei dieser „Fälschung" des Christenthums am meisten in Verwunderung setzt, ist, daß dabei die beiden feindlichen Lager, nämlich das der Parteigänger der Kirche und das der freidenkerischen Historiker des Christenthums, Hand in Hand gingen.

„Die einen, die Parteigänger der Kirche, die Jesus die zweite Person der Dreieinigkeit nennen, wollen seine Lehre nur in der Weise auffassen, daß sie sich mit den sogen. Offenbarungen der dritten Person, wie sie dieselbe im Alten Testament, in den Beschlüssen der Concilien und in den Entscheidungen der Kirchenväter finden, in Uebereinstimmung bringen lasse; und wenn sie in Verfolg dieser Tendenz die absonderlichsten Dinge predigen, so versichern sie auf das bestimmteste, daß diese sonderbaren Dinge den Glauben Christi ausmachen. Die andern, die die Göttlichkeit Christi läugnen zu müssen glauben, erfassen seine Lehre gleichfalls nicht so, wie er sie ausgegeben hat, sondern so, wie Paulus und die andern Ausleger sie sich zurecht gemacht haben. Indem sie auf der einen Seite Jesus als Menschen und nicht als Gott betrachten, berauben ihn diese Gelehrten eines einem jeden Menschen von Natur zustehenden Rechtes, nämlich des Rechtes, nur für seine eigenen Worte und nicht für die anderer verantwortlich zu sein. Bei ihren Versuchen, die Lehre Christi zu erklären, gelangen sie dazu, dem Heiland Gedanken anzudichten, die ihm in seinem ganzen Leben nie in den Sinn gekommen sind. Die Vertreter dieser Schule, an der Spitze Renan, der populärste von ihnen, haben es nicht für nöthig gehalten, sich die Mühe zu geben, das, was Jesus selbst gelehrt hat, von dem zu scheiden, was seine Ausleger ihm fälschlich unterschoben haben. Und da sie sich in die eigentliche Lehre Christi nicht mehr vertieft haben, als die Kirchen es thun, so sind sie schließlich dahin geführt worden, die Erklärung seines Einflusses und die Ausbreitung seiner Ideen in den Ereignissen seines Lebens und in den gleichzeitigen historischen Thatsachen zu suchen."

Was in fast zwei Jahrtausenden kein Apostel, kein Evangelist, kein Papst, kein Concil, nicht die römische, nicht die griechische, nicht die anglikanische Kirche, keine der protestantischen Secten, keine Philosophenschule, kurz, niemand geleistet oder ernstlich versucht haben soll, das glaubt nun der russische Romancier, nur so neben seiner Romanschriftstellerei her, glücklich vollendet zu haben: eine Trennung der Perlen vom Schutt, eine Läuterung der göttlichen Wasser vom Schlamm und Schmutz menschlicher Ueberlieferung, eine klare und vollständige Scheidung der Lehre Christi von aller Beimischung menschlicher Ausleger. Er steht als einer gegen alle, ohne Beglaubigung als Gelehrter und ohne Beglaubigung als göttlicher Gesandter, ohne einen Stützpunkt, als sein eigenes, willkürliches Dafürhalten.

Wir haben keinen gesicherten, geschweige denn authentischen Text mehr, auf den sich das menschliche Zeugniß über die Lehre Christi stützen und von dem eine wissenschaftliche Untersuchung darüber ausgehen könnte. Denn da Christus selbst in den Evangelien auf die Offenbarungen des Alten Bundes als göttliche verweist, aller Zusammenhang des Neuen mit dem Alten Bunde von Tolstoi aber als Paulinische Fälschungen erklärt wird, haben wir auch für den übrigen Text der Evangelien keine äußere Bürgschaft mehr. Alle Codices, der sinaitische wie der vaticanische, alle historischen Zeugnisse für den ältesten Text, alle Uebersetzungen sind werthlos. Die evangelische Ueberlieferung war schon gefälscht, ehe sie niedergeschrieben wurde. Das Zeugniß der Apostel selbst ist nur ein Rattenkönig von gegenseitigen Widersprüchen; ihre Lehre das größte und fundamentalste Hinderniß für die Verbreitung der wahren Lehre Christi; Leben und Lehre der hauptsächlich von Paulus verbreiteten Urkirche das gerade Gegentheil des wahren Christenthums; Christus selbst entweder ein bloßer Mensch, der sich nur die allerunfähigsten Schüler zu gewinnen wußte, oder ein Gottmensch, dem gar nichts an der Verbreitung seiner Heilslehre gelegen war, obwohl er für dieselbe den Kreuzestod erlitt.

Wenn die christliche Lehre schon durch Paulus gefälscht war, so gerathen alle sichern mündlichen wie schriftlichen Ueberlieferungen ins Wanken, auf welche sich der Ausweis der Wunder, der Weissagungen, der Lehraussprüche, der Auferstehung und der Gottheit Christi stützen könnte. Da Tolstoi die Offenbarung des Alten Bundes nicht als eine göttliche anerkennt, so fallen auch alle Beweise für die Göttlichkeit des Christenthums, welche auf die Wunder und Weissagungen des Alten Testamentes sich gründen. Nach ihm hat Christus auch keine Kirche und kein kirchliches Lehramt gegründet; die gottmenschliche Lehr- und Hirtenthätigkeit des Erlösers hört deshalb mit ihm auf, und wir haben auch keine übernatürliche Gewähr für die Wahrheit und Richtigkeit unseres Glaubens als jene, welche etwa aus unserem subjectiven Empfinden hervorgehen könnte und als rein subjectiv jedes sichern Haltes entbehrt. Gott hat die Menschheit 4000 Jahre in Nacht und Irrthum schmachten lassen, ohne sie durch irgend welche Offenbarung auf den Erlöser vorzubereiten, und nachdem dieser einigen wenigen die Wahrheit mitgetheilt, die gesamte Menschheit abermals fast zwei Jahrtausende in Nacht und Irrthum zurücksinken lassen, bis er plötzlich im Jahre 1895 den Grafen Leo Nikolajewitsch Tolstoi erweckte, um endlich die falschen Lehren des Apostels Paulus und der gesamten Weltkirche aufzudecken und die reine Lehre Christi Jesu ans Tageslicht zu bringen. All das ist so ungeheuerlich, daß man sich zum Lachen versucht fühlen könnte, wenn es sich hier nicht um die größten Lebensfragen der Menschheit handelte und die Sache deshalb vom tiefsten Ernste wäre. Ja, es ist in Wahrheit namenlos traurig, zu sehen, wie ein so reich begabter, edler, ideal angelegter Geist, von der Leere und Oede des zeitgenössischen Materialismus zurückgestoßen, von dem Prunk und den eiteln Genüssen der Welt enttäuscht, es ahnt und fühlt, daß die Rettung der Menschheit in der Lehre Christi, in der Lehre der geistigen Armut, der Demuth, der Entsagung, des Kreuzes zu finden wäre, aber in willkürlicher Schwärmerei alle Fundamente zusammenbricht, auf die der Glaube an Christus

sich stützen könnte, alle Zeugnisse läugnet, die ein vernünftiger Glaube heischen muß, das Band zerreißt, das Gott selbst zwischen der Offenbarung des Alten und des Neuen Bundes geschlungen, die kirchliche Lehrautorität, diesen einzig sichern Leuchtthurm im brandenden Meere der modernen Welt, wie ein trügerisches Irrlicht flieht, um in der Nußschale eines haltlosen Gefühlschristenthums sich und andere dem Sturm zu überlassen.

**„Wissenschaftliche“ Berichterstattung im „Theologischen Jahresbericht“.** Der von H. Holtzmann (früher von R. A. Lipsius) herausgegebene „Theologische Jahresbericht“ hat nach Nippolds Ausscheiden das Referat für die Abtheilung „Interconfessionelles“ dem Herrn Osk. Kohlschmidt, Prediger in Magdeburg, übertragen. Dieser „Jahresbericht“ will — das unterliegt keinem Zweifel — als ernstes wissenschaftliches Werk angesehen werden. Und gerade darum erwartet man bei ihm in erster Linie Ruhe, Unparteilichkeit, Objectivität. Der Herr Referent für „Interconfessionelles“ schlägt nun aber gegen alles Katholische einen derartigen Ton an, als gälte es, hierin dem Herrn Nippold die Palme streitig zu machen. Doch der Leser möge selbst urtheilen, und darum sei hier auf einiges, was er im neuesten Jahrgang sich wiederum erlaubt hat, in Kürze hingewiesen.

Zunächst ein paar Proben von Kohlschmidts Ausdrucksweise. Prof. Einig ist ihm ein „römischer Preisboxer“ (S. 343). Die Katholiken heißen „Hörige der katholischen Kirche“ (S. 350) oder „Päpstlinge“ (S. 351). Das Lebensbild des Convertiten Hetsch ist „für den höhern Convertitenfang“ eingerichtet (S. 341). Daß es in einer Schrift von P. v. Hammerstein „von echt jesuitischen Fechterkünsten förmlich wimmelt . . ., bedarf keines Nachweises“ (S. 342). „Mechanismus der neu-römischen Frömmigkeit“, „Mariolatrie“ (S. 340), Duhrs „berufene Mohrenwäsche in den Jesuiten-Fabeln“ (S. 345), „Wörishofener Seelenfängerei“ (S. 352) sind ein paar weitere Stilblüthen. Ein Product, „Der heilige Stiefel in Ophir“, das sich durch seinen Titel wohl genügend kennzeichnet, wird als „ergötzende Travestie auf das Trierer Rock-Wunderbuch“ bezeichnet (S. 351), wenn auch hinterher zugegeben wird, daß „manchen“ diese Art Polemik nicht zusagen dürfte. Recht geschmackvolle Bezeichnungen weiß Kohlschmidt für die Unionsbemühungen Leos XIII. aufzufinden. Bald spricht er von „Liebeswerben des Papstes um Anerkennung seines Primates“, bald von „Leos verlorener Liebesmüh in seinen Unionsbestrebungen“, obschon er die „Friedensflöte in allen Tonarten spielen“ läßt (S. 334. 336).

Die Gelegenheit zu Ausfällen gegen die katholische Kirche wird förmlich an den Haaren herbeigezogen, wofür ein auffallendes Beispiel schon die dritte Seite des Berichtes bietet. Kohlschmidt hat seine Uebersicht mit dem „morgenländischen Katholicismus“ eröffnet, und solange er nur von der griechischen Kirche redet, fällt er nicht aus der Rolle eines ruhigen und wohlwollenden Berichterstatters. Doch bald ändert sich der Ton. Nachdem er von den „armenischen Greueln“ geredet, folgt der lange Satz: „Die Parallele dazu [zu den armenischen Greueln], die ebenso oft übertriebenen als ganz abgeläugneten russischen Gewaltthaten gegen

die römisch-katholischen Polen (die jedoch Leo XIII. in seinen unionslüsternen diplomatischen Beziehungen zum alten und neuen Czaren durchaus nicht gestört haben), führt uns auf die literarischen Controversen zwischen römischen und russischen Theologen" (S. 333). Was soll nun dieser Satz? Hat Kohlschmidt vielleicht den Titel einer Schrift über die russischen Gewaltthaten zu verzeichnen, daß er so viel Worte macht? Nein. Der ganze Uebergang ist, soviel ersichtlich, nur deshalb so gedehnt, damit Kohlschmidt Gelegenheit habe zu einigen Ausfällen gegen den Papst.

Ein anderes Beispiel bietet S. 346. Ein Schriftchen eines Altkatholiken hat dem Prediger von Magdeburg besonders zugesagt, und man wird es darum begreiflich finden, daß er seiner Freude auch Ausdruck verleiht. Aber nun höre man, wie das geschieht. Die Schrift ist ihm „ein erfreuliches Zeugniß für die Arbeitsfreudigkeit, für die eine ganze Anzahl aus dem altkatholisch-theologischen Nachwuchs sich den etwas schwerer wiegenden Befähigungsnachweis an deutschen Universitäten erworben haben, als wie er den Doctoribus Romanis von ihrem Institut in Rom mitgegeben zu werden pflegt". Ein Muster bibliographischer Beschreibung! Vom Inhalt des Schriftchens kein Wort, dafür Gerede von „Befähigungsnachweis für Arbeitsfreudigkeit" und Schmähungen gegen katholische Anstalten.

Mit der anmaßenden Sprache des Verfassers contrastirt öfters seltsam die Geschmacklosigkeit — um wenig zu sagen — der Gedanken. Denn was soll es z. B. in der vorhin angeführten Stelle, daß der Papst die diplomatischen Beziehungen zu Rußland nicht abgebrochen hat? Ist das ein Lob seiner Versöhnlichkeit, ein Tadel vorausgesetzter Schwäche, oder was ist es? Aehnliche Zusammenhangslosigkeit findet sich oft. „Korums Trierer Rock-Wunderbuch" hat nach S. 339 „das pecuniäre und numerische Fiasco des Trierer Jahrmarkts nur zu bestätigen vermocht." Und warum? „Schon in Anbetracht der sehr reducirten Zahl der behaupteten Wunder im Vergleich mit den Tausenden, die bei Tag und Nacht dort zur Wunderheilung präsentirt wurden." Wiederum, wie hängt das zusammen? Wie folgt die Richtigkeit der vom hochw. Bischof berichteten Wunder aus — ihrer geringen Anzahl? Ein paar Zeilen weiter heißt es: „Zolas Lourdes-Roman . . . mußte freilich dem Index verfallen, aber auch (!!) die Canonisation der Jeanne d'Arc hat viel mehr Revanche- als Mirakel-Motive." Doch genug. Aehnliche geistreiche Bemerkungen finden sich viele.

In Discussionen mögen wir uns mit einem Kohlschmidt nicht einlassen. Nur eines darf hier nicht verschwiegen werden: seine Unwissenheit in katholischen Dingen. S. 339 spricht er von der Seligsprechung der Anna Katharina Emmerich als von einer vollendeten Thatsache — ist uns ganz neu. Der Weltpriester „M. (?) J. B. Vanel" ist eine Zeile vorher ein „gelehrter Benediktiner". S. 334 wird die Union der Orientkirche mit Rom als aussichtslos bezeichnet: „denn zu einer Unterwerfung auch nur unter den römischen Ritus wird sie sich nie verstehen". Unterwerfung a u c h n u r unter den römischen Ritus! Wird denn Verzicht auf den Ritus vom Orient verlangt? Weiß Kohlschmidt allen Ernstes nicht, daß gerade die Anerkennung der orientalischen Riten für Leo XIII.

die Grundlage aller Unionsbemühungen bildet? Und was soll man erst sagen, wenn Leos XIII. Encykliken über Arbeiterfrage und Heilige Schrift, Pius' IX. Verordnungen über die Papstwahl ohne weiteres als unfehlbare Aeußerungen des obersten kirchlichen Lehramtes dargestellt und verspottet werden? (S. 337. 338. 344.) Wie oft hat man nicht gesagt, daß nicht alle amtlichen Kundgebungen des Papstes auf Unfehlbarkeit Anspruch erheben, daß die Encykliken in der Regel Definitionen von Dogmen nicht enthalten! Aber wer wird auch auf Belehrung von katholischer Seite achten! Dann könnte man ja gestört werden im Gebrauch der schönen Phrasen von „römischer Correctur der Wissenschaft ... nach den unfehlbaren Cathedralsprüchen Leos XIII. als des Lumen de coelo" (S. 337). Und bei vielen thut die Phrase eben doch ihre Wirkung.

Zum Schlusse seien noch zwei Fragen gestattet.

Erstens: Ist es wahr, daß der „Theologische Jahresbericht" nur wissenschaftlichen Bestrebungen rein objectiv und ohne Tendenz dienen will? Wie nimmt es sich neben Kohlschmidts Referat aus, wenn S. 184 an Ehrhards Literaturbericht die Höflichkeit gegen die Protestanten bemängelt wird und dann der Satz folgt: „Indes scheint dies der nöthige Zoll zu sein, unter dessen Entrichtung man allein protestantische Ware ins katholische Lager einführen kann; habeat sibi!"? Man erwidere nicht, Kohlschmidts Aeußerungen fielen nur ihm selber zur Last, berührten aber weder den Redacteur noch die Mitarbeiter. Es wäre allerdings lächerlich, jeden einzelnen Mitarbeiter für die Ausschreitungen seines Collegen verantwortlich machen zu wollen. Wir geben auch zu, daß einzelne Referate im „Theologischen Jahresbericht" zu Beschwerden nicht viel Anlaß geben. Prof. Krügers Uebersicht z. B. über die Literatur zur nachnicänischen Zeit ist sachlich gehalten und recht nützlich. Der Redacteur aber, der wiederholt einem Kohlschmidt ein Referat überträgt, zeigt klar genug, daß er mit dem dort angeschlagenen Ton übereinstimmt. Und wir sollten auch meinen, wenn die Mehrzahl der Mitarbeiter mit Kohlschmidts Leistungen nicht zufrieden wären, so würden sie schon Mittel finden, um Wandel zu schaffen.

Eine zweite Frage wäre diese. Woher mag es doch kommen, daß Kohlschmidt gerade gegen die katholische Kirche einen solchen Ingrimm bekundet? So ziemlich gegen alle Richtungen zeigt er sich duldsam oder freundlich, mögen sie nun heißen wie immer, griechisch-katholisch, alt- und deutsch-katholisch, Brüdergemeinde, Mennoniten, englischer oder holländischer Protestantismus und Egidy-Bewegung. Höchstens der orthodoxe Protestantismus erhält einigen Tadel (S. 354 f.), aber nicht entfernt so stark als die katholische Kirche. Warum diese Ausnahme von der allgemeinen Toleranz? Daß die katholische Kirche ärger zerrüttet und verkommen sei als alle die protestantischen Secten, wird doch im Ernst kein Verständiger behaupten. Sollte der Grund nicht vielleicht liegen in der „imponirenden und zur Conversion verführenden Macht der Romkirche", die der streng lutherische Pastor Dr. Schenkel von Cainsdorf in Sachsen „am eigenen Leibe (?) ehedem erfahren hat"? (S. 353.) Oder vielleicht darin, daß der „papale Romanismus", wie Herr Kohlschmidt S. 358 meint, „von Tag zu Tag seine neuen Triumphe feiert"?

**Das Rom der Päpste das Rom der Welt.** Erst durch die Päpste ist Rom im vollen Sinne das Rom der Welt, der geistige Mittelpunkt, das Gemeingut der gebildeten Nationen geworden. Darum wird die italienische Gewaltthat, die das Rom der Welt zur Hauptstadt des geeinten Italiens degradirt, nie die Billigung wahrhaft erleuchteter Männer finden können. Es ist dies ein Eingriff in das geistige Gemeingut der civilisirten Welt und wird als solcher auch von vielen kirchenfeindlichen Elementen empfunden. Dieses Gefühl liegt auch den folgenden schönen Zeilen eines protestantischen Engländers zu Grunde, die auch in anderer Beziehung ein freudiges Echo wecken. „Nur ein fanatisch engherziger Patriotismus", so schreibt Mr. Alfred Austin in der Octobernummer der Fortnightly Review, „kann Italien das stolze Vorrecht absprechen, die Welt mehr als alle andern Nationen mit jenen Gütern bereichert zu haben, die sie am höchsten schätzt. Weder Spanien, noch Frankreich, noch Deutschland, noch selbst England kann sich rühmen, die Civilisation so erfolgreich und in solchem Umfange der Eroberung aufgepfropft zu haben als Rom. Religion, Wissenschaft, Kunst, Literatur, Gesetzeskunde, alle haben ihre fruchtbringenden Gewässer auf Italien als ihre Quelle zurückzuleiten, und nichts ist erstaunlicher als die ausdauernde Lebensfähigkeit der italienischen Civilisation. Die Italiener hatten ihre Perioden der Entmuthigung, ja selbst der Entwürdigung — welche Nation hätte sie nicht? Allein seit nahezu 3000 Jahren hat Italien seine Baumeister, seine Bildhauer, seine Heerführer, seine Gesetzgeber, seine Dichter, seine Seehelden, seine Sternforscher, seine Staatslenker hervorgebracht. Jedem gebildeten Manne ist Italien ‚das alte Land', jedem kindlich dankbaren Geiste Rom die alma genetrix. Bloß in Rom können wir den majestätischen Festzug der Jahrhunderte verfolgen, wie sie sich aufeinander folgen, bald mit kühnem, selbstbewußten, bald mit zagendem Schritte, jedoch stets etwas beitragend zu dem vorwärts strebenden, wenn auch zeitweise irrenden Gang der Menschheit. Während anderswo die wechselnden Formen der Civilisation auftauchen und schwinden, bleibt Rom, was es ist; und wenn auch einst neue Ideen menschlichen Gemeinwesens ein anderes London, ein anderes Paris geschaffen haben werden, Rom wird auch dann noch immer die Pflegemutter des Dichters, das Heim des Alterthumsforschers, das goldene Ziel des Künstlers, die Sehnsucht des Pilgers, die Gnadenstätte des Heiligen sein." Aber nur, so ist wohl beizufügen, wenn es wieder das freie Rom der Päpste wird. Die gesamte gebildete Welt, die hier ein gemeinsames geistiges Interesse vertritt, hat dem Vandalismus der italienischen Kirchenfeinde ein energisches Halt zuzurufen. Durch die Päpste ist Rom geworden, was es ist; nur durch Verschmelzung der antiken mit der christlichen Cultur ist das alte Rom lebendig geblieben und leiht es dem neuen den Zauber seines geschichtlichen Glanzes.

# Petrus als Felsengrund der Kirche.

Wie Christi Leben und Werk in der Heiligen Schrift als ein Kampf und Sieg über die Mächte der Finsterniß dargestellt wird, so gilt das Gleiche auch vom Leben seiner Kirche. Da der Herr zum ersten und einzigen Mal in den Evangelien (Matth. 16, 18) von ihrer Gründung spricht, eröffnet er sofort auch für sie den Ausblick auf furchtbare Kämpfe mit den Pforten der Hölle. Zugleich aber fügt er die Verheißung des Sieges hinzu. Die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen, denn sie ist gebaut auf den Felsen, der Petrus ist. Welche Bedeutung diese Worte in der katholischen Kirche besitzen, brauchen wir hier nicht auseinanderzusetzen. In den Riesenkämpfen mit der Welt sind sie ihr Trost, für ihre Apologetik bilden sie die Grundlage, für ihre Regierungsgewalt den Ausweis der Berechtigung.

Die Verlegenheit des Protestantismus dieser Verheißung gegenüber offenbart sich in den ältern Deutungsversuchen vielleicht kaum klarer als in dem neuesten Unternehmen, der katholischen Kirche die Worte des Herrn zu entreißen. Die mühseligen Erklärungsversuche früherer Zeiten gibt man offen oder stillschweigend preis und erklärt ganz einfach, die betreffenden Worte hätten im Evangelium ursprünglich gar nicht gestanden, sondern seien erst nach dem Jahre 150 ins Evangelium eingeschmuggelt worden. Zugleich setzt man dann voraus, auch ihrem Inhalte nach sei die Verheißung an Petrus dem Bewußtsein des ersten christlichen Jahrhunderts fremd. So sind denn alle Ansprüche des Papstthums glücklich beseitigt, und die Dogmengeschichte braucht bei Darstellung der christlichen Urzeit die Verheißung an Petrus nicht mehr zu berücksichtigen. Und nicht nur in Werken für gelehrte Kreise findet man diese Behauptungen vertreten: in Schriften für das Volk kann man sie ebenfalls verwerthet finden.

Zu wundern braucht man sich über diese Aufstellungen nicht, sie entsprechen durchaus gewissen Richtungen unserer „kritischen“ Wissenschaft.

Wie oft wird nicht gegen unbequeme Schriften oder Stellen von Schriften das Auskunftsmittel gebraucht, daß man sie als unterschoben erklärt, und wie gering ist nicht die Zahl der altchristlichen Werke, welche diesem Schicksal völlig entgangen sind! Wir glauben auch nicht, daß der neue Versuch, unsern Text zu beseitigen, eine große Zukunft hat. Violenta non durant, der Versuch ist doch gar zu gewaltsam. Zudem trifft er den Protestantismus, soweit er noch gläubig ist, härter als die katholische Kirche. Denn der Katholik ist für den Glauben an den Primat Petri weder an die Heilige Schrift allein, noch an die einzige Stelle im Matthäusevangelium gewiesen. Was aber will der Protestant mit seiner einzigen Glaubensquelle, der Heiligen Schrift, noch anfangen, wenn förmliche Irrlehren schon ein Menschenalter nach dem Tod des letzten Apostels in das heilige Buch eingefälscht und über ein Jahrtausend als Fälschungen nicht erkannt wurden? Mindestens für den Mann aus dem Volke ist damit die Bibel entwerthet, und mit dem Princip der freien Bibelforschung hat es ein Ende. Denn zu Untersuchungen über Echtheit und Unechtheit von Schriftstellen haben nur wenige Zeit und Bücher.

Trotzdem möchten wir die Gründe, auf welche hin man den Felsen Petri beseitigen will, ein wenig beleuchten. Ueber die neuere speculative Theologie der Protestanten ist wiederholt in diesen Blättern die Rede gewesen. Eine Probe aus der gerühmten kritischen Theologie kann dazu als Ergänzung dienen. Aufgestellt wurde die Fälschungshypothese in neuerer Zeit zuerst wiederum von Holtzmann, der jedoch über die Zeit der Fälschung, soviel uns bekannt ist, sich nicht aussprach[1]. Einen neuen Anstoß gab ihr durch gelegentliche Aeußerungen Harnack, der die Fälschung in die zweite Hälfte des 2. Jahrhunderts versetzte[2]. In ausführlicher Darlegung suchte die gleiche Behauptung Alfred Resch in seinen „Außercanonischen Paralleltexten zu den Evangelien" zu vertheidigen, dessen „Beweise" wir einer kurzen Betrachtung unterziehen möchten[3].

---

[1] Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 1878, S. 111 ff. Auf ältere ähnliche Versuche gehen wir nicht ein. Vgl. z. B. Keim, Gesch. Jesu von Nazara II (Zürich 1871), 551.

[2] Zeitschr. für Kirchengesch. IV, 471. Die Acta Archelai und das Diatesseron Tatians S. 149; Lehrbuch d. Dogmengesch. I (2. Aufl., Freiburg 1888), S. 69 Anm. 1.

[3] A. Resch, Außercanonische Paralleltexte zu den Evangelien. Zweites Heft. Paralleltexte zu Matthäus und Marcus. S. 187—196. 441. In: Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, herausgegeben von Gebhardt und Harnack. Bd. X, Heft 2. Leipzig 1894.

I.

Welche Ziele Herr Resch mit seiner Sammlung „Außercanonischer Paralleltexte“ sich gestellt hat, brauchen wir hier nicht näher auseinanderzusetzen. Er gehört zu jenen Gelehrten, welche ein hebräisches „Urevangelium“ annehmen, und verfolgt dessen Spuren in der ältesten christlichen Literatur. Hat es ein Urevangelium gegeben, meint er, so können dessen Spuren nach Einführung unserer jetzigen Evangelien sich nicht sofort verloren haben. Um diese Spuren nun zu entdecken, stellt er alle Evangeliencitate aus der ältesten christlichen Literatur zusammen und knüpft daran seine kritischen Betrachtungen. Die Citatensammlung, die er so zusammengebracht, hat jedenfalls ihren Werth, wenn auch nicht für den Zweck, zu dem sie angelegt wurde. Herr Resch möchte auch durchaus nicht zu den Vertretern der grundstürzenden Kritik gerechnet werden, verwahrt sich vielmehr ausdrücklich gegen jene Richtung der protestantischen Wissenschaft, welche dem Christushaß entstammt und dient. Er schrieb z. B. schon vor Jahren eine Abhandlung, um zu zeigen, daß die Himmelfahrt Christi schon im „Urevangelium“ berichtet gewesen sei, und erhielt deshalb, wie er selbst erzählt, von Fachgenossen manchen Absagebrief. Was aber trotzdem auch er in Rücksicht auf die Heilige Schrift sich erlaubt, und daß man ungefähr jeden Vers mit „Gründen“, wie die seinigen sind, beseitigen könnte, wird die folgende Besprechung zeigen.

Was die Verheißung vom Felsen Petri angeht, so zerfallen die Erörterungen des Herrn Resch in drei Theile. Zuerst wird aus andern Schriftstellen „nachgewiesen“, daß jene Worte Christi im Urevangelium nicht vorhanden waren, dann aus den Vätern, daß sie im jetzigen Wortlaut auch im 2. Jahrhundert im Evangelium fehlten. Endlich fragt sich Herr Resch, wie denn jene Worte ursprünglich möchten gelautet haben. In letzterer Beziehung läßt er uns eine dreifache Wahl: Erstens die Bestandtheile des jetzigen Textes standen zerstreut an verschiedenen Stellen des Evangeliums, z. B. an einer Stelle die Worte: Du bist Petrus, an einer andern die Worte: Auf den Felsen werde ich meine Kirche bauen; eine spätere Hand hat diese Bestandtheile „umgeschaltet“ und verbunden. Wem diese Annahme nicht gefällt, darf noch wählen zwischen zwei andern Urformen unserer Worte. Die eine lautet: Glückselig bist du, Simon, Sohn des Jonas, weil Fleisch und Blut dir dies nicht geoffenbart haben, sondern mein Vater, der im Himmel ist. Und ich sage dir, daß die Pforten der Hölle dich nicht überwältigen werden. Die andere Form ist diese: Auf den

Felsen will ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen.

Was nun den ersten Punkt über unsern Text im „Urevangelium“ angeht, so dürfen wir diese ganze Auseinandersetzung einfach beiseite lassen. Die angeblich widersprechenden Stellen des Neuen Testamentes sind keine andern als jene, welche von den protestantischen Theologen von alters her gegen den Primat des hl. Petrus vorgebracht, von den katholischen Gelehrten hundertmal widerlegt wurden. Das einzig Neue bei Herrn Resch besteht darin, daß er nicht schließt: Also kann der Sinn der Verheißung vom Felsen Petri nicht der katholische sein, sondern: Also waren die betreffenden Worte ursprünglich im Evangelium nicht vorhanden. Auf die Erklärungen katholischer Gelehrter zu den betreffenden Stellen läßt Herr Resch sich ebensowenig ein, wie das bei den ältern Protestanten Sitte war. Demgegenüber genügt es unsererseits, einfach auf die längst gegebenen Antworten alter und neuer katholischer Gelehrten zu verweisen[1]. Gelingt es, dagegen etwas vorzubringen, so können wir ja weiter sehen.

Doch was von diesem ersten Theil der Auseinandersetzungen des Herrn Resch gilt, findet Anwendung auf seine ganze Arbeit. Alle Aufstellungen über das Wort vom Felsen Petri sind nur dadurch ermöglicht, daß Herr Resch sein Auge schließt für alle Thatsachen, welche gegen ihn sprechen und seine Behauptungen geradezu als Ungeheuerlichkeiten erscheinen lassen, dagegen krampfhaft sich festhält an ein paar Gründen, die zudem bei Licht besehen sich in nichts auflösen.

Gegen Herrn Reschs Behauptungen spricht zunächst der Abscheu der ältesten Christen gegen die Häresie, ihre Sorgfalt für die Reinerhaltung der Lehre Christi und der Apostel. Es ist überflüssig, dafür Beweisstellen zusammenzutragen. Alle Väter von Ignatius an und die Heilige Schrift selbst können als Zeugen dienen, und auch die nichtkatholischen Gelehrten geben die Thatsache zu. „Es ist nicht zu verwundern,“ sagt in seiner Weise Harnack, „daß zusammen mit dem Begriff der Häresie auch sofort eine Beurtheilung derselben in der Kirche entstanden ist, die an Ungerechtigkeit und Härte in der Folgezeit zu überbieten unmöglich war.“[2] Also nicht

---

[1] Vgl. z. B. *De Palmieri,* De Romano Pontifice (Romae 1877) p. 241—245 (über die Stellen 1 Kor. 3, 11, Eph. 2, 20, Offb. 21, 14. 19); p. 305—307 (über Gal. 2, 10 f.). Daß Herr Resch auch noch den Text 1 Kor. 10, 4: „der Fels aber war Christus“ ins Feld führt, ist wohl nicht ernst gemeint.

[2] Dogmengeschichte I (2. Aufl.), 351.

einmal das Mittelalter mit seinen Scheiterhaufen und Inquisitoren hatte schärfere Abneigung gegen die Häresie als das christliche Alterthum. Und trotzdem sollen die Bischöfe aus der Schule eines Polykarp und Irenäus unter ihren Augen eine fremde, bisher unerhörte Lehre in Büchern geduldet haben, die beständig beim Gottesdienst vorgelesen wurden!

Für die Sorgfalt der ersten Jahrhunderte legt auch der ganze kritische Zustand unseres Evangelientextes Zeugniß ab. Er weist freilich eine Menge von verschiedenen Lesarten auf, was nichts weiter beweist, als daß die Abschreiber der ersten Jahrhunderte Menschen waren, die nicht immer den höchsten Grad von Aufmerksamkeit anwandten, und daß die ersten Christen den geschriebenen Buchstaben nicht vergötterten. Diese Verschiedenheiten berühren aber die Glaubenslehre nicht. Finden sich in der einen Handschrift einige Worte, die in andern fehlen oder abweichend lauten, so wird dadurch höchstens fraglich, ob man eine Stelle als Beweis für eine ohnehin schon feststehende Glaubenslehre verwerthen kann. Aber mag man sich an einigen wenigen Stellen für die eine oder die andere Lesart entscheiden, der Schatz der Glaubenslehren selbst wird dadurch weder gemehrt noch gemindert. Mit andern Worten: auch der kritische Zustand des Evangelientextes beweist, daß die ersten Christen es mit den Worten des heiligen Textes nicht so genau nahmen als spätere Zeiten, daß sie aber sehr bedacht waren auf die Reinheit des Sinnes, und Fälschungen unbarmherzig abgewiesen oder ausgestoßen hätten.

Was im besondern die Stelle von der Felsengründung der Kirche angeht, so ist das Zeugniß der Handschriften gerade für sie ein glänzendes. Soviel hundert Handschriften auch gefunden worden sind, in keiner einzigen fehlt die Stelle. Ja nicht einmal eine abweichende Lesart, welche für den Sinn in Betracht käme, findet sich in den kritischen Ausgaben verzeichnet. Uebereinstimmend lesen unsere Worte Griechen und Syrer, Lateiner und Armenier, Kopten und Aethiopier. Von seiten der handschriftlichen Ueberlieferung sind sie also ebenso gesichert wie nur irgend ein Text im Evangelium.

Durch den innern Zusammenhang ist unsere Stelle ebenfalls gesichert. Nur einem einzigen seiner Apostel hat Christus einen Beinamen gegeben, der ihm für immer blieb, so daß er den ursprünglichen Namen fast verdrängte. Auch den Söhnen des Zebedäus legte er einmal den Namen „Donnerssöhne“ bei, aber gerade diese Namengebung setzt den Vorzug des Petrus ins hellste Licht. Der Name „Donnerssöhne“ war zwei Aposteln

gemeinsam, also keine persönliche Auszeichnung, er hat auch weder beim hl. Johannes noch beim hl. Jacobus die ursprüngliche Benennung verdrängt. Daß also bei Petrus der neue Name eine besondere Bedeutung haben müsse, ist an und für sich klar, wird nahe gelegt durch den Vergleich mit dem Alten Testament, wo die Namensänderung z. B. bei Abraham, Sara, Jakob, Josue eine tiefe Bedeutung hatte, tritt noch stärker hervor, wenn man weiß, daß der Name „Fels" im alten Bund geradezu einer der Namen Gottes war [1]. Also ist doch anzunehmen, daß irgendwo im Evangelium dieser Name auch erklärt werde, und wo geschieht das anders als in unserer Stelle? Und wollte der Gegner diesen Schluß nicht anerkennen, so würde auch das ihn nicht retten. Jeder Leser und Hörer der Evangelien auch in der Urzeit mußte die Frage sich nahe legen, warum denn einzig und allein dem Petrus der Name geändert worden sei. So konnte die wahre Bedeutung des Namens dem Gedächtniß nicht entschwinden, und daß sie wirklich dem Gedächtniß nicht entschwand, zeigt die Art und Weise, in der der hl. Justin von der Umnennung des Apostels spricht [2]. Angenommen also einen Augenblick, die Erklärung des Petrusnamens sei erst später ins Evangelium eingefügt worden, so konnte doch nur die echte und wirkliche Bedeutung Eingang finden, mit einer gefälschten Erklärung hätte man dem christlichen Bewußtsein gar zu viel zugemuthet.

Zudem sind die Verheißungsworte an Petrus so fest ineinander gefügt, daß ein Glied das andere fordert und ein Auseinandersprengen nicht angeht. Auch schon im 2. Jahrhundert, das gibt Herr Resch zu, las man an unserer Stelle die Worte: „Glückselig bist du, Simon, des Jonas Sohn, weil nicht Fleisch und Blut dir dies geoffenbart haben, sondern mein Vater, der im Himmel ist." Wie kommt es nun, darf man fragen, daß der Apostel hier nur mit dem Namen „Simon, des Jonas Sohn," angeredet wird? Lautete unsere ganze Stelle im 2. Jahrhundert, wie sie heute lautet, folgten auf die Seligpreisung unmittelbar die Worte: „und ich sage dir, du bist Petrus", so ist der Grund einleuchtend. Fehlten aber diese Worte, so ist diese Anrede höchst sonderbar und geradezu unverständlich. Denn wer wollte annehmen, gerade an unserer Stelle, da doch Petrus aufs höchste belobt und belohnt wird, hätte der Herr ihm seinen Ehrennamen vorenthalten, so daß der Name Petrus im ganzen Zusammen-

[1] *J. Knabenbauer*, Evangelium secundum Matthaeum II (Parisiis 1893) p. 53.
[2] Dial. c. Tryph. c. 106.

hang nicht vorkommt? Wie aber die Worte „du bist Petrus“ durch den Zusammenhang mit dem vorhergehenden Vers gefordert werden, so weisen sie selbst auch wiederum über sich hinaus auf das Folgende hin. Nach der feierlichen Seligpreisung, nach der feierlichen Ankündigungsformel „und ich sage dir“, konnte die Rede nicht abbrechen mit den bloßen einfachen Worten „du bist Petrus“. Eine Deutung des Petrusnamens mußte nothwendig folgen, und wenn eine solche folgte, so lautete sie auch im 2. Jahrhundert nicht anders, als sie heute in unsern Texten zu lesen ist. Denn sicherlich konnte sie nicht die Form haben, welche Herr Resch uns allenfalls gestattet, die Form nämlich: die Pforten der Hölle werden dich nicht überwältigen. Denn wie die Worte liegen, sind sie einfach nicht wahr. Petrus ist für seine Person von den Pforten der Hölle wohl noch einmal überwältigt worden, wenn auch nur für kurze Zeit. Ist die Verheißung aber in dieser Allgemeinheit, und wie die Worte lauten, nicht wahr, so hat sie Christus in dieser Allgemeinheit auch nicht gegeben. Denn von Petrus konnte er nicht fordern, daß er allgemein gegebene Verheißungen in beschränktem Sinne verstehe. Im Gegentheil; Petrus hatte kein Recht, an den Worten seines Erlösers zu drehen und zu deuteln; er mußte die Worte nehmen, wie sie lagen.

Außerdem paßt die Erklärung des Petrusnamens, wie sie an unserer Stelle sich findet, durchaus zu andern Gedanken der Heiligen Schrift. Am Schluß der Bergpredigt betont es der Heiland, daß ein weiser Baumeister sein Haus auf den Felsen gründen müsse, damit es feststehe gegen Unwetter, Andrang der Fluthen und Sturmesbrausen. Die Kirche, die er gründen will, wird aber ein Gebäude genannt sowohl in der Heiligen Schrift als auch schon im Hirten des Hermas, und ferner nennt Christus einen seiner Apostel mit dem Namen „Fels“, — also liegt der Schluß auf die Bedeutung des Petrusnamens sehr nahe, und um so näher, da aus den Evangelien selbst hervorzugehen scheint, daß der Name Petrus nicht sowohl ein persönliches Lob als eine amtliche Eigenschaft bezeichnen soll. Denn gleich beim ersten Begegnen mit dem Apostel, bevor dieser noch Gelegenheit hatte, sich auszuzeichnen und als Fels zu bewähren, wird ihm der Petrusnamen nicht verliehen, sondern versprochen.

Was die äußere Bezeugung unseres Textes angeht, so läugnet Herr Resch, daß vor Tertullian und Origenes irgend ein Kirchenvater das Wort von der Felsengründung im Wortlaut angeführt habe. Wir werden auf diese Behauptung noch zurückkommen, wenn wir Herrn Reschs Beweise zu

prüfen haben. Einstweilen genügt es uns, die Zeugnisse von Tertullian und Origenes an näher ins Auge zu fassen; denn unserer Ansicht nach genügen sie vollständig, um Herrn Reschs Behauptung zu widerlegen. Weniger als ein Jahrhundert nach der angeblichen Einschwärzung unseres Textes ins Evangelium citiren ihn Papst Stephan in Rom wie Firmilian von Cäsarea in Kappadocien, Origenes in Alexandrien wie Cyprian in Karthago. Ja schon 50 Jahre vor Cyprian, d. h. etwa 20 bis 30 Jahre nach der angeblichen Fälschung, findet er sich mehrmals bei Tertullian erwähnt [1]. Diese Erwähnungen des Textes oder die Anspielungen auf ihn sind zudem der Art, daß man sieht, alle diese Kirchenväter wußten nichts mehr davon, daß jemals die fraglichen Worte im Evangelium gefehlt hätten. Cyprian und Origenes benutzen sie jeder ungefähr ein dutzendmal mit vollster Sicherheit und Unbefangenheit. Mehrere der genannten Kirchenschriftsteller hatten sich zudem gegen die Worte von der Felsengründung der Kirche zu vertheidigen. Der zum Montanismus abgefallene Tertullian wehrt sich gegen die Folgerungen, welche der Papst aus ihnen ziehen kann; ähnliches gilt von Firmilian und Cyprian. Keinem von ihnen aber kommt die Behauptung in den Sinn, die fraglichen Worte seien von Christus nicht gesprochen worden. Was das namentlich bei Tertullian so kurze Zeit nach der angeblichen Einschwärzung heißen will, liegt auf der Hand, und wo möglich noch bedeutsamer ist die Thatsache, daß Origenes in der unbefangensten Weise so oft von unserem Texte Gebrauch macht [2].

---

[1] Vgl. *Tertullian.*, De pudic. c. 21 (opp. ed. A. Reifferscheid et Wissowa p. 270). Cyprian citirt den Text zweimal ausführlich (ep. 33, 1. Cypriani opp. ed. Hartel p. 566, 5; De unit. eccl. c. 4, p. 212, 9) und spielt häufig auf ihn an, z. B. ep. 43, 5 p. 594, 5; ep. 59, 7 p. 674, 16; ep. 60, 3 p. 694, 10; ep. 66, 8 p. 732, 25; ep. 70, 3 p. 769, 20; ep. 71, 3 p. 773, 12; ep. 73, 7 u. 11 p. 783, 14 u. 786, 6. De hab. virg. c. 10 p. 194, 26. In Cyprians Werken (ep. 75, 16. 17 p. 820. 821) finden sich auch die Aeußerungen Stephans und Firmilians. Vgl. ebenda p. 444 auch den Ausspruch des Fortunatus a Thuccabori: Iesus Christus . . . super Petrum aedificavit ecclesiam, non super haeresim. Herr Resch liest an der Stelle super petram statt super Petrum und argumentirt aus dieser Lesart, als ob sie sicher wäre. Allein Hartel hat Petrum in den Text aufgenommen; petram hat keine handschriftliche Gewähr.

[2] In seinem Commentar zum Matthäus-Evangelium erklärt er ausführlich auch unsern Text (tom. XII, § 10—13; *Migne*, PP. GG. XIII, 996—1011). Außerdem führt er ihn an z. B. in Matth. tom. XII, § 32 u. 33; tom. XIV, § 5 [*Migne* l. c. XIII, 1057 a. 1060 a. 1193 b]; series interpretationis in Matth. § 139 [ib. 1791 b]; in Isaiam hom. 7, § 1 (cf. hom. 8 fin. [ib. 247 a. 252 d]); in Ezechiel hom. XIII, § 2 [ib. 761 c]; in Psalm. 38 hom. 1, § 10 [ib. XII, 1399];

Wenn irgend jemand im christlichen Alterthum, so war er der Mann, der in kritischen Fragen ein Wort mitreden konnte. Von Jugend auf hatte er dem Studium der Heiligen Schrift sein Leben gewidmet. Wie er um den Wortlaut des Alten Testamentes sich mit „diamantenem" Fleiß abgemüht hatte, so war auch der genaue Wortlaut der Evangelien ihm nicht gleichgiltig. Er bespricht in seinen Erklärungen der neutestamentlichen Schriften die Abweichungen der verschiedenen Handschriften, er beklagt die Verschiedenheit, welche durch die Nachlässigkeit der Schreiber und die Besserungsversuche Unberufener in den Text auch der Evangelien sich eingeschlichen hatten [1]. Bei seinen Studien über den ursprünglichen Wortlaut mußte er wissen, daß die ältesten Handschriften für gewöhnlich den reinsten Text liefern. Folglich ist die Sicherheit, mit der Origenes sich unseres Textes bedient, von der größten Bedeutung. Nicht weniger wichtig ist das Zeugniß, welches er trotz aller Klagen über Textverderbnisse der wesentlichen Unversehrtheit des Evangelientextes ausstellt. Dem oberflächlichen Celsus gegenüber, der Fälschungen der Evangelien den Christen vorgeworfen hatte, versichert er mit größter Bestimmtheit: „Ich kenne keine andern Verfälscher des Evangeliums als die Anhänger des Marcion, des Valentin und wohl auch die des Lucanus." [2] Nur bei den Häretikern also weiß er von Textänderungen, welche den Namen Fälschung verdienen.

Doch es braucht der ausdrücklichen Zeugnisse nicht. Eine einfache Erwägung der Verhältnisse muß zu dem Ergebniß führen, daß eine Verfälschung der Evangelien ums Jahr 150 unmöglich war. Man kann hier anwenden, was der hl. Augustin den Manichäern vorhielt, die ebenfalls Fälschung der Evangelien durch die Katholiken behaupteten. Wenn wir einen solchen Vorwurf umgekehrt gegen euch erhöben, sagt der Heilige, „was würdet ihr anders thun als schreien, in keiner Weise hättet ihr die Handschriften fälschen können, die bereits in der Hand aller Christen waren? Beim ersten Versuch wäret ihr ja durch die wahre Lesart in ältern Handschriften widerlegt worden. Aus demselben Grund aber, aus dem sie von euch

---

in Exod. hom. 5, § 4 [ib. 329]; in ep. ad Rom. lib. 5, cap. 10 [ib. XIV, 1053 c]; in Ioa. tom. V, § 3 [ib. 188].

[1] In Matth. tom. XV, § 14 [*Migne*, PP. GG. XIII, 1293 a]; tom. XVI, § 19 [ib. 1440 a]; in Ioa. tom. VI, § 24 [ib. XIV, 269. 272]. Daß Origenes eine förmliche kritische Ausgabe auch des Neuen Testamentes veranstaltet habe, wird neuerdings wieder behauptet von *R. Gregory*, N. Test. graece, ed. Tischendorf, ed. VIII, tom. III (Prolegg.) p. 1146.

[2] C. Cels. II, 27 (*Migne*, PP. GG. XI, 848).

nicht verfälscht werden konnten, konnten sie überhaupt von niemand verfälscht werden." [1] Auch um 150 las man das Matthäus-Evangelium in Rom wie in Ephesus und Alexandria, in Antiochia wie in Karthago. Wie soll nun die Einschwärzung des gefälschten Textes nach diesem Zeitpunkt an den verschiedensten Orten, in die verschiedensten Recensionen des Evangelientextes vor sich gegangen sein? Durch ein Spiel des Zufalls gewiß nicht. Durch Zufall konnte sich nicht an den verschiedensten Orten genau dieselbe Lesart entwickeln. Durch absichtliche Fälschung auch nicht. Denn wie hätte die Umänderung vor sich gehen sollen? Wegen der vollkommen einheitlichen Form, in welcher der Text schon 100 Jahre nach der angeblichen Einschwärzung angeführt wird, mußte der Vorschlag zur Textänderung von einem Punkt in der Kirche ausgehen. Wegen der weiten Verbreitung der gefälschten Worte in der ganzen Kirche mußten sämtliche Gemeinden in die Fälschung einstimmen. Weil 50 und 100 Jahre später von der angeblich echten Lesart nichts mehr bekannt ist, so mußte dieselbe also in allen ältern Handschriften so getilgt sein, daß von einer Aenderung nichts mehr zu erkennen war, und es mußte die ganze Fälschung in größter Stille vor sich gegangen sein, ohne daß irgendwo ein Widerspruch laut wurde. Wenn man aber alles das annehmen will, was für eine sonderbare Art von Leuten macht man dann aus den ersten Christen! Welche Gleichgiltigkeit gegen die wahre Lehre Christi setzt man dann voraus bei Männern, die so laut die Unveränderlichkeit der Glaubenslehre behaupten, ihr Leben für dieselbe hingeben, mit solchem Abscheu gegen die Häresie sich erheben! Und was noch mehr besagen will, man macht die Helden der ersten christlichen Zeit einfachhin zu Verbrechern. Die Vertreter der Fälschungstheorie werden nun zwar gegen diese Folgerung sich wehren. Aber wie will man ihr ausweichen? Nach den Grundsätzen, welche die Väter der ersten Jahrhunderte so laut verkünden, ist Einschwärzung einer häretischen Lehre in die heiligen Bücher ein schweres Verbrechen. Will man behaupten, sie hätten in gutem Glauben gethan oder geschehen lassen, was in sich schweres Verbrechen war, so macht man aus ihnen Wirrköpfe der sonderbarsten Art, und da doch nicht alle Leute der ersten Jahrhunderte in dieser merkwürdigen Geistesverfassung waren, so kommt man zu der Annahme, entweder nur Wirrköpfe hätten sich dem Christenthum zugewandt, oder das Christenthum hätte aus seinen Anhängern Wirrköpfe gemacht.

---

[1] C. Faustum lib. 32, c. 16 (*Migne*, PP. LL. XLII, 506).

Und warum nimmt nun der moderne Protestantismus zu Annahmen der beschriebenen Art seine Zuflucht? Unseres Erachtens deshalb, weil man dem Katholicismus keine Zugeständnisse machen will. Aber liegt nicht das großartigste Zugeständniß darin, daß man sich seinen Ansprüchen nur durch halsbrecherische Theorien entziehen kann?

(Fortsetzung folgt.)

**C. A. Kneller** S. J.

---

# Der hl. Bonifaz,

## Universitätsprofessor zu Paris, Domscholaster zu Köln, Bischof von Lausanne, Weihbischof in Brabant und den Niederlanden.

(Schluß.)

Das Ansehen und das Verdienst des Domscholasters müssen nicht gering gewesen sein, um den Papst zu bestimmen, ihn aus solcher Ferne herbeizurufen. Der Propst Cuno aus Estavayer, Verfasser eines uns noch erhaltenen Chartulars von Notre-Dame von Lausanne, welcher schon aus einem Aufenthalte zu Paris 1222—1223, also gerade damals, als Bonifaz dort Theologie docirte, ihn kennen gelernt hatte, lobt denn auch seine Tugend und seine Gelehrsamkeit. Doch diese reichten nicht aus, um in einem von Factionen verschiedenster Art zerrissenen Lande, in einer Epoche des Kampfes zwischen Kaiser und Papst, Ghibellinen und Guelfen in Frieden zu regieren.

Das Wirken des hl. Bonifaz als weltlichen Fürsten übergeht der Biograph fast ganz, und uns sei dasselbe gestattet, da wir nicht eine Diöcesangeschichte von Lausanne schreiben. Dagegen vernehmen wir von ihm, daß Bonifaz mit größter Gewissenhaftigkeit seines bischöflichen Amtes waltete, allen als ein Beispiel reiner Sitten vorleuchtete, selbst in seiner Dienerschaft kein unlauteres Wort duldete, Feind unnützer Plaudereien, böser Nachreden und weltlicher Gespräche war, daß er sich sehr selten ein Stündchen des Tages gönnte, in dem er nicht beschäftigt gewesen wäre, zu beten oder zu lesen, oder zu schreiben, oder Rath zu ertheilen, oder Beicht zu

hören, oder zu predigen, oder zu belehren, und daß er bereitwillig stets allen zu Diensten stand, die zahlreich aus Stadt und Land Rathes halber an ihn sich wandten. Näheres aber theilt er nicht mit. Nicht einmal den schauderhaften Brand berührt er, welcher im Jahre 1235 den größten Theil der Stadt und mit ihm, mit Ausnahme einer einzigen, alle Kirchen, auch die Kathedrale, in Asche legte und unter den Trümmern der zusammenbrechenden Mauern 80 Bürger begrub. Und doch wissen wir, welche Mühe sich Bonifaz gab, die Kathedrale neu aufzubauen. Wie sollte man die Mittel dazu zusammenbringen? Das Mittelalter kannte es, ohne zu Zwang und niederdrückenden Steuern zu greifen. Ein freier Entschluß um der Liebe Gottes willen und zur Buße für seine Sünden sollte genügen. Und dieses Mittel, den Ablaß nämlich, wendete auch Bonifaz an und schrieb ihn aus. So ward Hand ans Werk gelegt, die benachbarten Bischöfe von Genf und Grenoble halfen mit; letzterer forderte seine Diöcesanen (24. Aug. 1236) auf, die Sammler[1] der Ablaßgelder gut aufzunehmen, und 40 Jahre später (19. Oct. 1275) konnte Papst Gregor X.[2] in Gegenwart König Rudolfs von Deutschland und der Königin Anna den neuen Dom einweihen. Noch wichtiger aber schien Bischof Bonifaz der Aufbau des Reiches Gottes in den Herzen der seiner Hirtensorgfalt anvertrauten Seelen.

Als ein Hauptmittel betrachtete er die Predigt, und merkwürdig ist, wie der Biograph dies hervorhebt. „Bonifaz", sagt er (n. 7), „warf den Samen des Wortes Gottes weit und breit aus, gewann viele durch seine Lehre dem Schöpfer, forderte nicht nur privatim, sondern auch in öffentlicher Rede zu guten Werken auf; ganz besonders pflegte er schlechte Sitten öffentlich in der Predigt zu geißeln." Aus diesem Beispiele ersieht man, daß die Predigt im Mittelalter doch nicht gar so vernachlässigt war, wie man häufig vorgibt. Schon als Magister war Bonifaz leichter im stande, zu predigen; Sache des Magisters war es, auch zu predigen; officium[3] magistrale triplex: legere, praedicare, disputare. Daher erbat Papst Honorius III.[4] von der Universität Paris Lehrer für Toulouse nicht nur zum

[1] Diese quaestionarii hier empfohlen, oft Mißbrauchs halber verboten, z. B. von Innocenz IV. bei Ablaßertheilung für Ausbau eines Spitales zu Brüssel, 16. October 1246. Analectes pour l'hist. eccl. de la Belgique IV, 39.

[2] 19. October 1275; s. *Potthast,* Regest. 21 084.

[3] Denifle, Die Universitäten I, 773 Anm.

[4] 19. Januar 1217; *Denifle,* Chartul. I, 83: „lectioni, praedicationi etc." Vgl. S. 79.

Dociren, sondern auch zum Predigen für das Volk. Der Abtei St. Victor zu Paris gestattete Papst Gregor IX.[1] (26. Jan. 1237) auf ihre Bitte, einen Magister der Theologie zu haben, weil in den Pfarrschulen der Abtei häufig das Wort Gottes zu verkünden sei. Bekannt ist, wieviel Papst Innocenz III.[2] auf die Predigt hielt, und daß er selbst gerne und oft predigte, eine Anzahl seiner Predigten sammelte und als freundliches Geschenk dem Abt Arnald von Citeaux übersandte. Seine Nachfolger auf dem päpstlichen Stuhle ermunterten zur Predigt, indem sie hierfür zahlreiche Ablaßbriefe ausstellten. Doch wir haben uns von unserem Gegenstande schon zu sehr entfernt, also zurück zu Bonifaz.

„Dieser hielt einmal", erzählt der Biograph, „eine Predigt an Geistliche[3], welche im Concubinate lebten. Von Zorn entbrannt, scharen sich diese zusammen, greifen zu den Waffen und stürzen eines Tages in die Kirche, wo er die Messe sang, um ihn vor dem Altare ums Leben zu bringen. Ein Bruder vom Orden des hl. Franciscus aber, welcher da war, fing sogleich an Lärm zu schlagen, und aus der ganzen Stadt lief man herbei, um ihn zu befreien. Er aber mochte die Nachstellungen, gottlosen Reden und Unsitten der Schlechten nicht länger ertragen, ging nach Rom und bat den Papst, ihn seines bischöflichen Amtes zu entheben." So unser Biograph. Ein Attentat auf Bonifaz ist auch anderwärts urkundlich bezeugt. Papst Gregor IX. befiehlt in einer Bulle[4] vom 21. Juli 1238 den Erzbischöfen von Mainz und von Besançon, zu deren Kirchenprovinzen fast die ganze Schweiz gehörte, in diesen an allen Sonn- und Festtagen die Excommunication über den kaiserlichen Justitiar Peter von Bern und seine Genossen zu verkünden, welche gewaltthätig den Bischof von Lausanne überfallen, schwer verletzt, ihm die Kleider zerrissen und ihn seines Pferdes, Ringes u. a. m. beraubt hatten. Haben wir es hier mit demselben Attentat wie dem erstgenannten zu thun? Es wäre möglich, daß eine und dieselbe Thatsache, von verschiedenem Standpunkte aus betrachtet, verschieden dargestellt worden, ferner daß Ghibellinen und schlechte Priester zu derselben

[1] „quia per fratres vestros frequenter in parochialibus ecclesiis . . . pabulum verbum Dei oportet necessario ministrari". *Gregorii IX.* Regest., ed. *Denifle,* Chartul. I, 159. Demnach waren Prediger zu bilden.

[2] Hurter, Papst Innocenz III. Bd. II, 729—737.

[3] Focaristae nennt sie der zweite Biograph n. 9.

[4] *Potthast,* Regest. 10626; die Bulle bei *Bernoulli* l. c. p. 133: sicut enim (Lausan.) ep. . . . in nostra proposuit presentia constitutus, cum ipse ad reconciliandam quandam ecclesiam . . . accessisset etc.

Schandthat gegen den mißliebigen Bischof zusammengetreten wären und in dem Berichte hiervon der eine nur diese, der andere nur jene genannt hätte. Auch möchten wir nicht zu großes Gewicht auf die Genauigkeit des Biographen in geschichtlichen Details legen, da es ihm vielmehr um Erbauung zu thun war. Gleichwohl scheint ein verschiedener, also zweifacher Angriff auf den Bischof auch daraus hervorzugehen, daß der Biograph die Ausübung des Verbrechens in der Kirche vor dem Altare hervorhebt, während der andere auf offener Straße stattfand. Auch ist der Einwand ohne Gewicht, solch ein schändlicher Act sei kaum zweimal anzunehmen. Denn derartige Gewaltthätigkeiten waren in der damaligen verwilderten Zeit nicht allzu selten; sein Metropolitanbischof Gottfried [1] zu Besançon hatte dasselbe zu erdulden, und der Bischof Berthold von Chur war im August 1233 ermordet worden. Wie dem auch sei, Bonifaz war des Weltgetümmels müde, und daß die Erfolglosigkeit seiner Anstrengungen, größere Reinheit der Sitten herbeizuführen, ihm sein bischöfliches Amt noch mehr verleidete als der Uebermuth der Ghibellinen, werden wir aus seinem letzten Manifest als Bischof erfahren. Er verlangte also wirklich danach, seine Resignation angenommen zu sehen, und er hoffte endlich seine Absicht um so leichter durchzusetzen, als der Papst ihn persönlich mit andern Bischöfen zu sich nach Rom einlud [2].

Papst Gregor IX. befand sich in der schwierigsten Lage; Kaiser Friedrichs II. unchristliche und gegen den Lebensnerv der Kirche, ihre Freiheit, despotisch eingreifende Politik hatte den Conflict mit dem Papste aufs höchste geschärft. Bevor dieser aber das äußerste Mittel anwandte, wollte er die Meinung verschiedener Bischöfe vernehmen, und unter diesen war der von ihm hochgeachtete Bonifaz, ein mit Deutschlands Verhältnissen wohl vertrauter Mann [3], der schon früher zu ihm nach

---

[1] *Hauréau*, Gallia christ. XV, 68; von einer andern iniectio manuum in ep. Lausan. et nonnullos presbyteros s. päpstl. Bulle vom 8. April 1239, *Bernoulli* p. 137.

[2] Man hat diese Einladung mit der zum allgemeinen Concil verwechselt; allein dem widersprechen die Zeit (das Concil fand noch nicht statt), sowie des Biographen Worte c. 8: vocavit ad concilium *quosdam* epp., inter quos Bonifacius. Im November 1238 waren auch die Erzbischöfe von Besançon und Messina zu Rom, wie aus einem Ablaßschreiben bei Bzovius (Annal. ad a. 1238, n. 6) ersichtlich ist.

[3] Kaum Bischof geworden, erschien Bonifaz mit den deutschen Bischöfen auf dem Fürstentag Heinrichs VII. zu Worms, 29.—30. April 1231. *Pertz*, M. G. LL. II, 280—282.

Rom[1] gekommen war, und den er bereits bald nach dessen Ernennung zum Bischof bei einer Klage gegen den Erzbischof Heinrich von Köln mit einer Untersuchung der Sache (12. Dec. 1231)[2] beauftragt hatte. „Auf des Bonifaz und der übrigen Bischöfe Rath hin", fährt der Biograph fort, „geschah es, daß der Papst den Kaiser mit der Excommunication belegte; sie erfolgte am Palmsonntag, den 20. März 1239. Lange hatte er diesen gemahnt und gebeten, innezuhalten in seinem gottlosen Treiben; endlich schien es ihm Pflicht, sich selbst nach dem zu richten, was er vor kurzem dem Bischof von Paris geschrieben[3]: ‚Tönt es nicht fortwährend in deinen Ohren, daß der hl. Thomas (von Canterbury) vorzog, den Schwertern der Gottlosen zu erliegen, als die ihm anvertraute Kirche der Schmach der Knechtschaft auszuliefern?'" Auf Kaiser Friedrichs Frevel eingehen, hieße Allbekanntes wiederholen; ihr langes Register enthält die Bannbulle vom 24. März 1239. Was er am 20. April zur Rechtfertigung vorbrachte, bezeichnet der Papst in einem Rundschreiben an alle Bischöfe sowie an die Könige und Fürsten der Christenheit vom 1. Juli 1239 als ein Gewebe der Lüge und Falschheit.

Hatte Friedrich II. schon vorher den Verkehr zwischen dem Papst und den Gläubigen, wo er ihm unbequem war, brutal gehemmt, so kannte sein Zorn jetzt keine Grenzen. Am meisten wollte er ihn jene fühlen lassen, welche er als Mitschuldige und Gehilfen des Papstes betrachtete. Als Verbrechen galt es, vom Papste zu kommen oder zu ihm zu reisen. Bonifaz hatte vor seinem Abgang von Rom endlich die, wie er in seinem spätern Abschiedsschreiben[4] (vom 8. Oct. 1239) an die Lausanner sagt, seit langem häufig und mit vielem Drängen — ein Jahr, sagt der Biograph — von

[1] Die curia, von welcher dieser Bischof nuper rediit, war wohl nicht die kaiserliche zu Ravenna December 1231, wie Rodenberg (M. G. epist. I, 426) annimmt und auf der Bonifaz allerdings auch sich einfand; s. *Huillard-Bréholles*, Hist. dipl. Friderici II. t. IV, 273. 275.

[2] Das Schreiben an den Kölner Erzbischof bei *Rodenberg*, M. G. epist. I, 369; andere in dieser Angelegenheit vom 12. Juli 1232 und 28. Mai 1233 daselbst S. 380. 424—426; Gregorii IX. Regest., ed. *Auvray*, n. 748; *Bernoulli* l. c. I, 106. 111—112. Der Papst wollte die Einwendungen des Erzbischofs gegen die Untersuchung Bischof Bonifaz' und Genossen geprüft wissen.

[3] Gregorii IX. Regest. 8. id. ian. a. 11 (1238), ed. Notices et Extraits XXI, 2, p. 210.

[4] Das Schreiben findet sich bei *Hauréau*, Gallia christiana XV, 165, ohne Datum, welches aber im oben erwähnten Chartularium B. M. Lausan. angezeigt ist; Kieckens a. a. O. S. 93.

ihm selbst und mittels anderer erbetene Einwilligung des Papstes in seine Resignation (am 15. Juli) durchgesetzt; seine Schuld sei es nicht, daß er so lange am päpstlichen Hofe verweilt habe; noch länger wäre er dort geblieben, wenn er dem Willen des Papstes in allem nachgegeben hätte. Doch sollte diese Resignation vorderhand geheim bleiben. Auch ließ er eine Kiste mit Papieren über eine streitige Sache[1] betreffs der Kirche von Köniz (Bern) bei den Dominikanern zu Rom zurück; denn, fügt er bei, da in jenen oft des Kaisers und seiner Bailife Erwähnung geschehe, würde niemand es wagen, sie von der Curie mit sich heimzubringen. Er durfte als gewiß annehmen, daß bei seiner Heimreise auf ihn gefahndet werde; nicht unwahrscheinlich, daß er sie, gleichwie der Cardinallegat Bischof Jakob von Palestrina auf dem Weg nach Frankreich, verkleidet angetreten hat. Der Papst selbst war in Rom nicht mehr sicher; in ganz Oberitalien standen sich Guelfen und Ghibellinen in Waffen gegenüber; die Alpenpässe waren vom Kaiser besetzt. Auf dieser Reise muß sich jener vom Biographen (n. 8) berichtete Vorfall ereignet haben: eine Stadt war von den kaiserlichen Soldaten umstellt, welche ihm bei seinem Austritt aus der Stadt auflauerten, ihn festnahmen und, die Hände auf den Rücken gebunden, fortführten; da gelang es einem seiner beiden bewaffneten, ihn begleitenden Reiter, ihn noch glücklich von der drohenden Gefangenschaft zu befreien.

Zwei andere zu Rom ihm angebotene Bisthümer hatte Bonifaz ausgeschlagen; Lausanne, hatte er sich ausgedrückt, werde er nicht mehr sehen. Er begab sich zunächst nach Lutry am Genfer See, eine Stunde von Lausanne, und von da dem erhaltenen Auftrag gemäß nach Besançon zu seinem Metropoliten Gottfried, demselben, der bald darauf als ein Opfer der Wuth Kaiser Friedrichs auf seinem Wege nach Rom zum Concil am 3. Mai 1241 auf dem von des letztern Bastard Enzius und den Pisanern angefallenen Schiffe umkam. Denn Gottfried und den Bischof Robert (von Torote) von Langres hatte der Papst in dem Schreiben[2] vom 15. Juli 1239, in welchem er dem Lausanner Kapitel die Annahme der

---

[1] Vgl. die Bulle vom letzten Februar 1236 bei *Bernoulli* l. c. I, 123. In diesem Streite hatte er zwei Deutschordensbrüder zu Gegnern; dazu bemerkt er l. c. col. 166: Frr. domus Teuthonicorum non in gratia sunt dom. papae, quia offenderunt eum, sicut audivi in curia et ab ipso dom. papa.

[2] Fontes Rer. Bern. II, 191 sq. 208; *Böhmer-Ficker-Winkelmann,* Regest. imper. V (1894), 1241, n. 7251; p. 2138, n. 14853; vgl. n. 13299.

Resignation Bischof Bonifaz' anzeigte, mit der Leitung der Neuwahl beauftragt. Beide Bischöfe standen treu auf der Seite des Papstes; mit Robert sollte Bonifaz sich bald wieder in Brabant und Lüttich zusammenfinden, da für letzteres Bisthum dieser Robert durch Vermittlung des Cardinallegaten Jakob, Bischofs von Präneste, zum Bischof (1240) erwählt und vom Papst bestätigt [1] wurde. Jetzt ging er in die Diöcese Lausanne zurück, wenn dies überhaupt noch geschah, und nahm von seinen Diöcesanen Abschied; er that dies in einem uns erhaltenen, an das Domkapitel, die Ritter und Bürger gerichteten Schreiben. Er lege sein Hirtenamt nieder, erklärte er, um mehr für das Wichtigste, das Heil seiner Seele, zu leben, aber auch zum Besten der Lausanner Kirche, in welcher er die erstrebte und gehoffte Frucht nicht habe hervorbringen können. Gott möge der Diöcese einen Hirten geben, der die Macht Satans, unter welcher sie leide, zerbreche. Uebrigens verzeihe er allen, die ihn beleidigten, und bitte um Verzeihung, wenn er jemand, dessen er sich nicht bewußt sei, ungerechterweise beleidigt habe, und er drückt dem Domkapitel seinen Dank und allen Personen dieser Kirche seine Liebe aus.

Nun ging Bonifaz in seine Heimat Brabant, in seine Vaterstadt Brüssel zurück, somit naturgemäß auch zum Diöcesanbischof in Cambrai, um ihm seine Dienste anzubieten. Es war die Zeit, in welcher das Institut unserer Weihbischöfe sich einzubürgern begonnen hatte, doch noch nicht in seiner ausgeprägten Form unserer Suffragan- oder Auxiliarbischöfe, sondern insoweit sie mit Genehmigung des Diöcesanbischofes Weihen von Kirchen, Klöstern, Altären vornahmen und durch ähnliche bischöfliche Acte das Amt des Ordinarius erleichterten. Des Bonifaz Gelehrsamkeit und Autorität als früherer Pariser Universitätsprofessor mußten ihn auch in so manchen schwierigen Fällen als geeigneten Rathgeber erscheinen lassen. In der That zeigt uns die erste Urkunde des nächsten Jahres denselben mit dem Bischof von Cambrai und zwei Aebten auserkoren, als Schiedsrichter in einem Streite zwischen der Aebtissin zu Nivelles und dieser Stadt zu entscheiden; sie ist zu St-Feuillien [2], Abtei der Stadt Roeulx, am 10. April

[1] Dat. III non. aug. a. 14 (1240), ed. *Hauréau*, Notices et Extraits XXI. 2, p. 220; *Potthast,* Regest. n. 10 932.

[2] Vgl. *Lejeune,* Recherches histor. sur le Roeulx (Annales du cercle archéologique de Mons XXII [1890]. 115—384, besonders p. 116—121. 174—182. 384); *Ghesquière,* AA. SS. Belgii III (1785), 8—10; *R. de Buck,* AA. SS. 31. Oct. XIII, 370 sq.

1240 ausgestellt[1]. Ebenso vermittelte er[2] als erwünschter Schiedsrichter, wohl zwei Jahre später, zwischen der Stadt St-Trond und dem Bischof von Lüttich; die Bürger unterwarfen sich der über sie verhängten öffentlichen Buße. Auch zog man ihn gerne als Zeugen heran bei wichtigen Acten. So ist er Zeuge einer Schenkung[3] an die Benediktiner-Abtei Affligham zu Brüssel, in Gegenwart des Herzogs Heinrich II. von Brabant, Mai 1242; desgleichen einer andern[4] vom 23. Juni 1242 an das Benediktinerinnenkloster St. Katharina zu Mölen bei St-Trond durch Gottfried (Vetter Heinrichs II.) Herrn von Parweys (Perwez). Am 27. Sept. 1245 stellt er zu Diest eine Urkunde[5] aus über eine Schenkung Arnolds, Herrn von Diest, an die Abtei Tongerloo.

Doch wir sind schon etwas vorausgeeilt. Wir sagten also, daß Bonifaz Weihbischof[6] der Diöcese Cambrai gewesen; er war, soweit bekannt, der erste seit der Zeit der Chorbischöfe (seit 841). Viele haben wohl als ersten den Thomas von Cantimpré bezeichnet, dem man das Titularbisthum Lusentinus[7] zugeschrieben hat. Allein diese Meinung ist

---

[1] „Apud Sanctum Foylanum de Rodio, a. D. M·CC·XXXIX (i. e. 1240, Jahresanfang: Ostern), tercia f. post Ramos palmarum, mense aprilis“, *Wauters,* Table chron. d. dipl. IV, 325; er hätte gut gethan, das Rodio, Roeulx, 5 km von Strepy, 9 von Soignies, zu erklären. Irrig schreibt er Bischof von Lausanne, während doch die von ihm selbst früher edirte Urkunde hat: „*quondam* Lausonensis“, De l'origine des libertés communales etc. p. 146—147. An Irrthümern und Ungenauigkeiten der Table Wauters' sind wir gewöhnt; Universitätsprofessor Reusens hat das Verdienst, dies bei aller Anerkennung der Leistungen Wauters' ausführlich nachgewiesen zu haben in den Analectes p. s. à l'hist. ecclés. de la Belgique XXV (1894), 93 ss., und, nach einem matten Rechtfertigungsversuch Wauters', in C. R. des séances de la Commission Roy. d'hist., V^e S., V, 6—37.

[2] Ven. vir B. Dei gr. quondam ep. de Losanna, ohne Jahr und Tag. Die Urkunde bei *S. Bormans* et *Schoolmeesters*, Cartulaire de l'église St-Lambert de Liége I (1893), 437, welche sie 1242 gegeben vermuthen, in welchem Jahre er im Juni zu Lüttich und bei St-Trond war; *Wauters*, Table IV, 488, hat 1240—1246.

[3] Kieckens a. a. O. S. 100 nach dem handschriftlichen Chartular von Affligham (Archives génér. du royaume n. 74 bis).

[4] AA. SS. 24. Iulii V, 648, n. 69—70.

[5] Messager des sciences hist. 1859 p. 36; Kieckens a. a. O. S. 121; *Wauters,* Table IV, 452.

[6] Bei Le Glay (Cameracum christianum [1849] p. 83) ist er unter den Weihbischöfen nicht angegeben, wohl aber Thomas, jedoch mit dem Zusatz, daß die artis criticae peritiores dagegen sind.

[7] Ich möchte glauben, daß Lusentinus nur eine weitere Verunstaltung unseres Namens Losanensis ist, den man selbst in Urkunden als Lansensis, Lansanens. etc.

jetzt als unhaltbar aufgegeben[1], Thomas war nie Bischof gewesen. Aber auch in der Diöcese Lüttich war Bonifaz Weihbischof gewesen; zu dieser Diöcese gehörten die eben genannten Städte Diest und St-Trond. Mehr noch, wir finden den Bischof Bonifaz auf der Lütticher Diöcesansynode[2] (19. Juni 1242) mit den Aebten von Gembloux, St-Trond u. a.; er ist mithin als Weihbischof auch dieser Diöcese thätig gewesen. Selbst über deren Grenzen hinaus, in der benachbarten Utrechter Diöcese, lesen wir von einem sonst gar nicht bekannten Weihbischof Bonifaz[3] um diese Zeit. Wir werden deshalb wohl nicht irre gehen, wenn wir in demselben unsern Bonifaz wieder erkennen. Ethelger, zum Abt von Mariagaarde (1242) erwählt, einem Prämonstratenserkloster nördlich von Leeuwaarden, lernte zufällig auf einer Reise diesen Bonifaz kennen und erbat sich die Weihe von ihm, die er von demselben auch zu Utrecht erhielt. Als ein „frommer, gottesfürchtiger" Mann, als ein Muster, ein „exemplum notabile pro fugiendo vitio symonie", wird er von diesem Zeitgenossen uns geschildert. Sein Mittagessen hatte er an diesem Tage bei den Dominikanern, bei denen er häufig einzukehren pflegte, genommen; der Abt aber hatte ohne dessen Wissen für ein reichliches Mahl daselbst gesorgt und eine ihm von der Aebtissin von Oudwijk, einer Vorstadt Utrechts, zum Fest geschenkte feine süße Torte auftragen und dem Bischof Bonifaz überreichen lassen. Dieser wollte durchaus nichts davon wissen, um nicht die mindeste Makel von Simonie auf sich zu laden; nur soviel konnten die Bitten vieler Anwesenden erreichen, daß er gestattete, sie vor ihn hinzustellen und dann vertheilen zu lassen, ohne daß er selbst davon gekostet hätte.

Wenn auch in verschiedenen Diöcesen thätig, mußte Bonifaz doch von Anfang an bedacht sein, sich eine Stätte auszuwählen, wo er bleibend verweilen könnte; er wünschte, wie der Biograph bemerkt, eine, in welcher er in Frieden und Ruhe und fern von allem Welttumult den Rest seines

corrumpirt liest, und eine Verwechslung mit unserem Weihbischof vorliegt. Wer ein Bisthum Lusentinus sucht, wird lange — vergeblich suchen.

[1] Vgl. *Echard*, SS. O. Pr. I, 250; AA. SS. 24. Iulii V, 639, n. 11; *Le Glay* l. c. Colveneere in der Ausgabe Thom., de apibus, 1605, nennt ihn ep. suffrag. Camerac., aber kein Titularbisthum.

[2] *Piot*, Cartulaire de l'abb. de St-Trond I, 209.

[3] „Quendam episcopum, Bonifacium nomine, utique religiosum ac Deum timentem, qui per episcopatum Traiectensem vices gerebat in spiritualibus ecclesie Traiectensis". Gesta abb. Horti S. Mariae (M. G. SS. XXIII, 591, n. 35). So erklärt es sich auch leichter, warum Kieckens keine Spur von ihm von 1239 bis 1242, in Brabant nämlich, entdeckte.

Lebens zubrächte. Da geschah es, daß, als er wie die übrigen Verwandten so auch solche im Cistercienserinnenkloster Cambre bei Brüssel besuchte, eine der Nonnen ihn bat, daselbst zu bleiben; die Oberin und alle übrigen stimmten bei. Das war in der That ein Heim nach seinem Sinne, und sein Entschluß war bald gefaßt. Das schloß, wie wir bereits sahen, den Willen nicht aus, allenthalben Gutes zu stiften, wo immer sich Gelegenheit bot; wir glauben sogar, daß er gerade bei seiner Ankunft in Brabant eine kirchenpolitische Thätigkeit entwickelte und seine Reisen in Brabant, im Lüttich'schen, in Holland auch einen kirchenpolitischen Zweck verfolgten. Er hätte seinen religiösen Sinn, seinen Eifer für die Freiheit und das Wohl der Kirche, seine ganze Vergangenheit verläugnen müssen, wenn er nicht in dieser kritischen Zeit für das Recht des Papstes eingetreten wäre. Herzog Heinrich II. von Brabant stand noch im Jahre 1242 auf seiten Kaiser Friedrichs II.; der Eifer des Cardinallegaten Jakob, Bischofs von Präneste, für die Sache des Papstes auch in diesen Gegenden (1240) hatte hierin keine Aenderung hervorgebracht, und was den Herzog eigentlich umstimmte sowie der Zeitmoment, wann es geschah, ist nicht völlig klar, aber Bischof Bonifaz, mit ihm wohl bekannt, wird gewiß hierauf Einfluß geübt haben. Der ihm gleichgesinnte, seit seiner Abdankung 1239 ihm bekannte Robert von Torote, dessen Wahl zum Bischof von Lüttich 1240 ein durchschlagender Sieg der päpstlichen Sache gegen die kaiserliche Partei in diesem Fürstenthum war, hatte ihn zur Einweihung der Dominikanerkirche in Lüttich eingeladen; sie fand am 13. August 1242 statt[1]. Dazu war auch der Bischof Guido von Cambrai erschienen. Die Weihe wird gewiß nicht der einzige Zweck der Zusammenkunft gewesen sein. Um diese Zeit oder schon etwas früher vermählte sich Herzog Heinrich von Brabant, der Wittwer, mit Sophie von Thüringen, Tochter der hl. Elisabeth. Ihr Oheim Heinrich Raspe, Landgraf von Thüringen, mit einer Tochter des Herzogs von Brabant (1240) vermählt, war dem Papst durchaus ergeben. Um dieselbe Zeit (1242—1243) erfolgte der Umschwung[2] des Brabanters, und zwar ein vollständiger. Er war unter den Reichsfürsten, welche zum deutschen König gegen Kaiser Friedrich II. 1246 Heinrich Raspe und nach dessen Tod 1247 den Grafen Wilhelm von Holland wählten. Bischof

[1] Aegid. Aureavall. Gesta epp. Leod., ed. M. G. SS. XXV, 128 sub asterisco.

[2] Hierzu trug die Aussöhnung Herzog Heinrichs mit dem Erzbischof Konrad von Köln bei, welcher das von Heinrich 1238 eroberte Daelhem ihm im Vertrag von 1243 überließ.

Bonifaz fühlte sich glücklich; er hatte sich nicht weiter persönlich eingreifend in Parteikämpfe zu mengen, aber in seinem Geiste und seinen Gebeten begleitete er freudig den Sieg der päpstlichen Sache. „Als er zur Zeit, da Wilhelm von Holland die Krönungsstadt Aachen belagerte, in Cambre im Gebete versunken war, hatte er", erzählt sein Biograph[1], „ein Gesicht: er sah einen edlen Ritter auf weißem Roß die Seinen zum Kampfe führen. ‚Das ist', vernahm er, ‚der hl. Georg, heute wird er König Wilhelm siegreich in die Stadt einführen.'" Und so geschah es, Aachen schwur am 16. October 1248 Gehorsam dem Papst und dem König; die Krönung erfolgte in der vom Ghibellinenjoch befreiten, „nach Rom ersten Stadt des Reiches". Der junge Herzog Heinrich III. von Brabant befand sich unter denen, welche bei der Festlichkeit zugegen waren. Wie sehr man an diesen Kämpfen in Brabant theilnahm, zeigt uns das Beispiel der gottseligen Aleidis[2] von Schaerbeck (bei Brüssel), Cistercienserin in eben diesem Kloster Cambre; schrecklich litt sie am Aussatz, der ihren ganzen Leib zerfraß und bereits bis zum Gesicht und zu den Augen um sich gegriffen hatte. Geduldig opferte sie Gott den Verlust des Auges auf mit der Bitte, es als Opfer anzunehmen, auf daß König Wilhelm, der gerade Aachen belagerte, ein unbezwinglicher Hort der Kirche Christi sei.

Wie Bonifaz in seiner Heimat den gewünschten Frieden nach außen fand, so sagte ihm auch das ganze religiöse Leben hier zu; es war eine andere Atmosphäre; schien es doch, als sei hier ein neues Leben erwacht und über das Land ausgegossen. Wir dürfen wohl hierbei etwas verweilen. Als Fulco, Bischof von Toulouse, ein Cistercienser, von den Albigensern verjagt worden war, wandte er sich hierher, angezogen von dem Rufe heiligmäßiger Personen[3], welcher sich bis durch ganz Frankreich verbreitet hatte. Er selbst sprach sich nach seiner Ankunft in der Diöcese Lüttich, zu welcher ein großer Theil Brabants gehörte, hierüber mit folgenden Worten aus, indem er auf den Auszug der Israeliten aus Aegypten

---

[1] c. 14. Aehnliches c. 16 bei dem Sieg über die Dampierre von Flandern auf der Insel Walcheren, 4. Juli 1253, wovon auch Thomas v. Cantimpré (De apibus l. 2, c. 4) „oranti cuidam", und Jo. Gerbrandus a Leydis (Act. SS. zu unserem Biographen p. 155, not. g): Bonifacio ep. Lusanensi pro gente Flandrensi in oratione etc. Der Herzog von Brabant suchte damals gütlich zu vermitteln, und in diesem Sinne betete wohl Bonifaz.

[2] Sie starb am 11. Juni 1250. *Henriquez,* Menolog. Cist. I, 190; AA. SS. 11. Iunii II, 476 sqq. 481, n. 23.

[3] Vgl. AA. SS. Oct. XIII, 101, n. 7.

anspielte: „Ich habe Aegypten (Toulouse) verlassen, bin durch die Wüste (Frankreich) gezogen und habe das Gelobte Land gefunden.“ Jakob von Vitry, welcher uns diese Worte[1] aufbewahrt hat, war aus gleichem Grunde hierhergekommen. Dieser ausgezeichnete Mann, berühmter Prediger, hinreißender Verkündiger der Kreuzfahrt, dann Bischof von Acre im Heiligen Land und Cardinal, hatte als Magister der Universität Paris von der gottseligen Maria zu Oignies (bei Nivelles im wallonischen Brabant) gehört. Die für Gott begeisternden Worte dieser auserwählten Seele, welche von Kindheit an Gott suchte, und obwohl aus reicher Familie, gerne Aussätzige bediente und mit den Unglücklichen selbst ganze Nächte zubrachte, insbesondere ihre Aufforderung[2] an Jakob, zu predigen und Gott Seelen zu gewinnen, machten einen solchen Eindruck auf den Magister, daß er der Pariser Universität den Rücken kehrte und bei den Stiftsherren zu Oignies eintrat. Ebenso bekannt war Christine[3] von St-Trond; in ihr war vieles derart ungewöhnlich, außerordentlich und fast allen Glauben übersteigend, daß sie den Beinamen „die Wunderbare“ erhielt. Wer den Ursprung des Frohnleichnamsfestes kennt, der kennt auch die hl. Juliana[4] von Mont-Cornillon bei Lüttich und den Bischof Robert von Lüttich, den Freund unseres Bonifaz, welcher nach einem Gutachten eines Freundes dieser beiden, des Bischofs Guido von Cambrai, zuerst dieses Fest in Lüttich 1246[5] eingeführt hat. Von Ida von Nivelles, von Ida von Leeuw, von Ida von Löwen, von Aleide von Schaerbeck hatten wir schon Gelegenheit zu reden. Ein Institut, das erst Ende des 12. Jahrhunderts Lambert, ein Lütticher Geistlicher, eingeführt hatte, fand in Brabant und den Niederlanden den lebhaftesten Anklang: wir meinen die Beghinen. Ohne einen eigentlichen Orden zu bilden, theils allein in der Welt lebend, theils zusammen in Beghinagen, verfolgten sie das Ziel, ein sittenreines Leben in der Welt zu führen; sie förderten Andacht und Frömmigkeit, Armenpflege und Werke der Barmherzigkeit, bedienten die Kranken in Spitälern, unterwiesen Kinder, dienten, ein wesentlicher Factor der socialen Frage, zur leichtern Versorgung der Mädchen und der zur Zeit

[1] In seiner Vita B. Mariae Ogniacensis, AA. SS. 23. Iunii IV, 636, n. 2; vgl. p. 664, n. 104.

[2] Vitae B. M. suppl. auctore Nicolao coaevo, AA. SS. Iun. IV, 667; vgl. Hist. littér. de la France XVIII, 210.

[3] AA. SS. 24. Iul. V, 637—660.

[4] AA. SS. 5. April. I, 437—475.

[5] Ibid. p. 461—464; *Chapeauilli*, Gesta pontiff. Leod. II, 646.

der Kreuzzüge zahlreichen Wittwen. Isabelle zu Hui, die fromme Freundin der hl. Juliana von Mont-Cornillon, und Aleide (Elise) von Schaerbeck waren Beghinen; ebenso war es eine Beghine[1], welche der Ida von Leeuw den ersten Unterricht ertheilte. Im Spital von St. Gudula zu Brüssel befand sich eine Beghine Namens Helwig, wie es scheint, eine Verwandte des Bischofs Bonifaz. Er warf ihr (1251) eine Lebensrente[2] aus; das Kapital, Ländereien nämlich, vermachte er dem Kloster Affligem O. S. B., welches die Hälfte des Einkommens davon zu Almosen verwenden sollte; dankbar gedachten die Mönche seiner in ihrem Nekrolog[3]. Wir haben hier nicht von den Beghinen zu handeln; doch sei nur soviel bemerkt, daß sie ihren eigenen Hof oder ihr Quartier erhielten[4] zu Tirlemont 1202, Valenciennes 1212, Douai 1219, Gent 1224 (bezw. 1237), Antwerpen 1230, Leeuw (Léau) um 1231, Löwen und Brügge 1234, Tournai 1240, Brüssel vor 1248, Enghien 1255, Mecheln 1257. Fügen wir Courtrai bei, wo die von der Gräfin Johanna 1241 gestiftete Beghinage im Jahre 1891 ihr 650jähriges Jubiläum feierte, Diest, wo Papst Innocenz IV. die Beghinen am 6. März 1245 unter seinen Schutz nahm und am 26. Juli 1246 mit Privilegien bereicherte, Nivelles[5] um 1226. Die zu Lüttich bauten sich eine neue Kirche, und der Erzbischof von Köln trug dazu mit einem Ablaß bei, im September 1241.

Es würde uns zu weit führen, wenn wir uns über das religiöse Leben oder auch nur die günstige Aufnahme, welche die neugestifteten Orden des hl. Franciscus und Dominicus und selbst der wenig gekannte von Vallis scholarium, Val des Écoliers (zu Geronhart, Lüttich, Leeuw, Mons, Houffalize, alle schon 1221—1245) fanden, weiter verbreiten würden. Da jedoch die Frage aufgeworfen worden, ob Bischof

[1] AA. SS. Oct. XIII, 110—111, not. e, i.

[2] Kieckens a. a. O. S. 134; Wauters hat das Document in der Revue d'hist. et d'archéol. I (1859), 216 veröffentlicht.

[3] Kieckens a. a. O. S. 135.

[4] *Alberdingk Thijm*, De Gestichten van Liefdadigheit in België (Mém. couronnés, p. p. l'Académie R. de Belgique XLV [1883], 344).

[5] Monsignore Naméche (Cours de l'hist. nat. IV, 581) meinte die Aufmerksamkeit der Historiker auf die Stelle des Cantipratanus (De apibus l. 2, c. 5, n. 12) richten zu müssen: nunc late difusa per orbem religiositas (der Beghinen) inchoavit ca. a. 1226 zu Nivelles. Wie aus unsern Daten erhellt, kann aber nicht an die Gründung der Beghinen im Jahre 1226 gedacht werden. Jenes Jahr 1226 ist nicht auf die Gründung überhaupt, sondern auf die zu Nivelles zu beziehen; 2000 Beghinen gab es hier zur Zeit des Cantipratanus (l. c. l. 2, c. 54, n. 10).

Bonifaz dem Orden der Cistercienser angehört hat, müssen wir auf dieselbe etwas näher eingehen. Dieser Orden[1] befand sich damals auf der vollen Höhe seiner Entfaltung und segensvollen Wirksamkeit, geschmückt mit den Tugenden, welche der Geist des hl. Bernhard und die genaue Beobachtung der strengen Ordensregel mit sich brachte. Papst Innocenz III. nahm keinen Anstand, seine Generalkapitel allen Orden als Muster auf dem 13. allgemeinen Concil[2] zu empfehlen. An die erste Generalversammlung des Ordens nach dem Antritt seines Pontificates schrieb er[3]: „Im Gefühl unserer Schwäche würden wir nie gewagt haben, diese Bürde auf uns zu nehmen, wenn wir uns nicht durch die Gebete derjenigen gestützt wüßten, von welchen wir wissen, daß sie Gott so angenehm sind." Gleich ihm waren Honorius III., Gregor IX., Innocenz IV. denselben zugethan. Wie eine leuchtende Fackel waren sie in der Christenheit; kein Land, das nicht Bischöfe, nicht Abteien ihres Ordens zu haben als ein Glück geschätzt hätte. Auch in Brabant standen sie hoch in Ehren. Des Herzogs Gottfried III. († 1190) Wittwe Imaina trat selbst ins Cistercienserkloster Münster-Bilsen, dessen Aebtissin sie später wurde. Sein Sohn Heinrich I. gründete 1201 das Kloster Cambre, wohin sich Bischof Bonifaz zurückgezogen hatte. Daß hier außer dem Nonnenkloster auch Gebäulichkeiten für Cistercienser zur Besorgung des Gottesdienstes und zur Verwaltung der Güter vorhanden waren, erhellt aus einer Urkunde[4] von Heinrichs gleichnamigem Sohn vom Jahre 1232 zu Gunsten der fratres de Camera. Eben dieser, Herzog Heinrich II. (1235—1248), war von Hochachtung, ja Bewunderung der Cistercienser erfüllt; er gründete das Kloster Valdus, in das seine Tochter Margarethe eintrat und dessen Aebtissin sie wurde. Sein Lieblingskloster aber war Villers, in welchem er und seine zweite Gemahlin Sophie von Thüringen auch begraben sein wollten. Villers[5],

---

[1] Vgl. Hurter, Kirchliche Zustände zu Innocenz' III. Zeiten c. 17.

[2] Hefele-Knöpfler, Conciliengesch. V, 885.

[3] Regest. a. 1, ep. 358.

[4] Bei *Henriquez*, Menolog. Cist. I, 58.

[5] Vgl. *Wauters*, L'ancienne abbaye de Villers. Hist. de l'abbaye et description de ses ruines (1868) p. 90; *Licot*, Abbaye de Villers-la-Ville (1877) p. 60; *L. G.*, Les tombeaux d'Henri II etc. à l'abb. de Villers, im Messager des sciences hist. (Gand 1882) 15. Zu den Gönnern und Wohlthätern der Abtei gehörte Herzog Heinrichs II. Oheim, Heinrich von Geldern, Bischof von Lüttich, aus dessen Urkunde vom Tage des hl. Leo 1250 folgendes Erwähnung verdient: „Licet singula coenobia Cisterc. Ord. in nostra diocesi constituta sincera diligamus in Christo karitate, specialius tamen Villarensis monasterii ordinis prae-

2 Stunden südöstlich von Genappe, 3 Stunden von Nivelles, 7 Stunden von Brüssel, war eine Schöpfung des hl. Bernhard, eine Perle der Kunst und Architektur aus der Uebergangs= oder Anfangszeit der Gotik. Von den französischen Republikanern wurde diese Abtei dem Untergange geweiht. Die herrlichen Ruinen des Klosters hat die belgische Regierung vor ein paar Jahren angekauft, um zu retten, was möglich war. Der Herzog zeichnete den Abt Arnulf von Villers vor seinem ganzen Hofe aus, und als er eines Tages die Abtei besuchte und man ihm den Reliquienschatz daselbst zeigen wollte, sagte er[1]: „Es genügt mir, die Gebeine der Brüder dieses Hauses zu sehen, welche hier auf dem Berge begraben sind; da liegen Reliquien, die mir theuer sind." Die Abtei erfreute sich im In= und Ausland des besten Rufes. Außer Clairvaux gab es keine, von welcher Henriquez eine so große Zahl durch heiligmäßiges Leben ausgezeichneter Mönche in seinem Cistercienser=Menolog aufzuzeichnen wußte als von der zu Villers; ein eigener Tag, der 28. März, gedenkt[2] aller Gottseligen, welche diese heilige Einöde durch ihre glänzenden Tugenden berühmt gemacht haben, und das gilt insbesondere vom 13. Jahrhundert. Dieses eröffnete Abt Karl[3] (seit 1197) aus dem deutschen gräflichen Hause Sayn, vorher Mönch zu Himmenrode; er gab der Stifterin von Cambre, Gisla, das Ordenskleid. Sein Nachfolger Konrad, Sohn des Grafen Egino von Urach und Neffe des Herzogs Berthold von Zähringen, dann Abt von Clairvaux, hierauf von Citeaux, wurde 1219 Cardinalbischof von Porto, ist auch als päpstlicher Legat wohl bekannt. Auf ihn folgte Walther aus Maestricht, gleichfalls von adeligem Geschlecht, noch hervorragender aber durch seine Frömmigkeit und Gottesfurcht, von dem auch Cäsar von Heisterbach[4] berichtet. Dann kam

---

dicti nostrae dyocesis . . . ampliori nos convenit prosequi gracia et favore, maxime cum ven. abbas et monachi illius loci praecipui dicantur esse ordinis zelatores et odorem sanctae vitae et bonae famae per orbem fere profudisse universum." Cartulaire de Villers fol. 32: *L. G.* l. c. p. 30, wo auch die Schenkungsurkunden Herzog Heinrichs III. 1261, Herzog Johanns 1299, S. 34. 35.

[1] *Henriquez,* Menolog. I, 184—185; vgl. p. 101. 105—106.

[2] Ibid. I, 100: Commemoratio beatorum abbatum, monachorum et conversorum Villariensis solitudinis, qui prophetico spiritu, miraculorum gratia et egregiarum virtutum titulis insignes sacram illam eremum illustrem reddiderunt et iam gloriosi in aeterna patria triumphant. Aehnlich *Rosweyd,* Epist. ad Henricum van der Heyden, abb. Villariens. Das Buch De claris luminaribus Villariens. coenobii ist bei Henriquez häufig erwähnt. Thomas von Cantimpré besuchte selbst Villers und weiß davon nur Rühmenswerthes zu erzählen.

[3] AA. SS. 29. Ian. II, 976. [4] II, 20.

Wilhelm, welcher später Abt von Clairvaux wurde und als solcher mit seinem Ordensgenossen, dem Abt von Citeaux, sich unter der großen Schar von Cardinälen, Bischöfen und Prälaten befand, welche auf dem Wege nach Rom zum Concil 1241 gefangen genommen wurden; von Kaiser Friedrich II. in den Kerker geworfen, starb er in demselben oder kurz nachher auf dem Heimweg als eines seiner Opfer für Glauben und kirchliche Freiheit. Ihm folgte Nikolaus nach, dann eben jener von Herzog Heinrich II. hochverehrte Arnulf. Ihn kannte unser Bischof Bonifaz nicht nur aus dem naheliegenden Grunde, weil Cambre eine Dependenz von Villers war, sondern auch weil, wie positiv bekannt ist[1], Bonifaz auf Arnulfs Bitte 1243 nach Villers gekommen war, um dort einen Altar zu Ehren der heiligen Dreifaltigkeit zu weihen. Wir können hieraus auf den Fortschritt des Baues der Abteikirche schließen. Neun Jahre später unter dem Abte Walther II. kam Bonifaz wieder dahin und weihte (22. November 1252)[2] einen Altar zu Ehren der hl. Ursula und ihrer Gefährtinnen, wobei er einen Ablaß von 60 Tagen für das Jahrgedächtniß dieser Weihe den frommen Besuchern ertheilte. Hat er etwa von seinem Aufenthalte zu Köln her die Andacht zur hl. Ursula liebgewonnen? Villers und der Cistercienserorden überhaupt in Brabant wie in allen christlichen Ländern, die seinem Charakter und seinem Streben zusagende Ordensstrenge, das feste Eintreten des Ordens für die Kirche und ihre Freiheit, die Menge seiner Klöster, Lichtpunkte christlichen Lebens und Pflanzstätten der Cultur und des Christenthums, das die Cistercienser im hohen Norden, in Livland, Estland, bei den Preußen, in Semgallen, sowie in Achaia und dem Orient verbreiteten: das alles mußte Bonifaz mit Achtung, Liebe und Verehrung des Ordens erfüllen und zum Eintritt in denselben geneigt stimmen. Ist aber derselbe wirklich erfolgt? Es sprechen ebenso viele Gründe dafür als dagegen, und zur Entscheidung der Frage sind wir heute nicht weiter gelangt als zur Zeit des Bollandus, welcher der Bejahung der Frage günstig war, aber bemerkte, daß sichere Zeugnisse, entscheidende Gründe hierfür nicht vorlägen. Henriquez[3] bejaht sie unbedenklich und stützt sich hierbei auf A. Wion, Rob. Rusca, Bernh. Brito, Miräus, Manrique, Barn. von Montalbo und Gaufrid von Villers. Von denselben kann aber nur der letztgenannte als Zeuge aus

[1] Gallia christ. III, 587. [2] Ibid. l. c.

[3] Menolog. Cist. I, 57; vgl. dagegen *Bollandus* l. c. p. 149, n. 3; p. 150, n. 7.

dieser Zeit in Betracht kommen. In einem Brief an eine Nonne Ida[1] soll er Bonifaz als Cistercienser und seinen Tod erwähnt haben. Der Verfasser muß dem Cistercienserorden angehört oder jedenfalls mit ihm gut bekannt gewesen sein und ungefähr um jene Zeit gelebt haben; wir hätten hiermit ein entscheidendes Zeugniß. Allein wo ist dieser Brief? Schon Bolland hatte ihn nicht auffinden können. Mir scheint dagegen das Zeugniß unsres Biographen von höchstem Gewicht. „Bis jetzt", schreibt er[2] nach dem Bericht über des Bonifaz Aufnahme in Cambre, „haben wir erzählt, was er in der Welt gewirkt hat; jetzt wollen wir sehen, was Gott durch ihn im Orden gethan hat." Dieser Orden kann nur jener von Cisterz sein; denn kein anderer hat Bonifaz für sich beansprucht. Damals muß er also die Aufnahme in den Orden erhalten haben, und nur negative Argumente[3] lassen sich dagegen vorbringen, auf welche in der Regel nicht zu großes Gewicht zu legen ist. Wenn der Biograph diesen Orden nicht näher bezeichnet, so läßt sich das aus dem Kreis seiner Leser erklären. Er schrieb für Cambre, wo dies als bekannt und selbstverständlich vorausgesetzt werden konnte. Auch dürfte an ein eigentliches Noviciat und die Strenge des Ordenslebens bei ihm nicht zu denken sein; das wird dem als Bischof erprobten Manne erlassen worden sein, man wird ihm einfach die Aufnahme in den Ordensverband und das Ordenskleid[4] gewährt haben.

Nur wenig bleibt uns noch aus dem Leben des Bonifaz zu berichten übrig. Deutsche mag interessiren, daß er auch in der Abtei Burtscheid (Aachen) einen Altar geweiht[5] und damit einen Ablaß verbunden hat, welchen der Erzbischof von Köln im Jahre 1257 bestätigte. In dem

---

[1] Gaufridus Villariensis, Epistola ad Idam monialem, bei *Henriquez* l. c. und I, 415, wo er auch de Brito berichtigt, welcher unter dieser Ida die (bereits 1231 verstorbene!) Ida von Nivelles verstanden wissen wollte; von der epistola sagt er nur: in qua praeclara sanctorum nostri instituti (Cist.) gesta commemorat, nichts aber über den Verfasser.

[2] Diximus quae gessit in saeculo; nunc videamus quid Deus operatus est per eum in religione (c. 11).

[3] Die zweite Biographie schweigt hiervon; allein sie gibt nur die erste in etwas anderer Ordnung und mit Interpolationen wieder; die erste ist maßgebend. — Der gewichtigste Einwand könnte der freien Disposition des Bischofs über sein Eigenthum, entgegen dem Armutsgelübde, entnommen werden; allein auch hierfür konnte dem Bischof ein Indult gewährt worden sein.

[4] Vgl. *Bolland.* l. c. p. 149, n. 5.

[5] Quix, Geschichte der ehemaligen Reichsabtei Burtscheid (1834) S. 108.

jetzt holländischen Brabant weihte er die Kirche von Hotybonck, eines Chorfrauenstiftes bei Neder-Wetten an der Dommel, auf halbem Wege zwischen Herzogenbusch und Weerth, damals in der Diöcese Lüttich, im August 1241[1]. Im Jahre 1246 weihte er, als die Cistercienser ihr von dem Abte von Villers 1237 zu Brembe[2] bei Liere gegründetes Kloster nach St. Bernhard zu Hemixem an der Schelde bei Antwerpen verlegten, ihr neues Heim nach dem Wunsche des Bischofs von Cambrai[3].

Wir übergehen, was uns die Biographen von den Gnadenerweisen, wunderbaren Heilungen und den Visionen des Bonifaz erzählen. Nur ein Bericht sei erwähnt, weil nicht ohne geschichtliches Interesse. Zu Paris sei nämlich ein Cardinal schwer erkrankt daniedergelegen, und Magister Wilhelm von Militon habe bei ihm gewacht; als diesen andere im Dienste ablösten, sei der Kranke in einer lichtvollen Erscheinung des Bischofs Bonifaz durch dessen Segen geheilt worden. Wer war dieser Cardinal? wer dieser Wilhelm? Letzterer ist sehr gut bekannt. Er gehörte dem Minoritenorden an und erhielt einen Lehrstuhl der Theologie auf der Universität Paris, als Otto Rigaud, gleichfalls Minorit, demselben 1248 entsagt hatte, um Erzbischof von Rouen zu werden. Da wir nun ein zu Paris ausgestelltes Document besitzen, welches sowohl dieser Wilhelm von „Meliton" als auch ein Cardinal Odo, apostolischer Legat, Bischof von Tusculum, unterschrieben, so ist ohne allen Zweifel dieser Cardinal gemeint. Dieses Document ist die nach eingehendster Untersuchung durch die Pariser Universität am 15. Mai erfolgte Verurtheilung[4] des Talmud der Juden, welcher zufolge er so zahllose Irrthümer, Blasphemien, Schändlichkeiten, so Schauderhaftes enthält, daß er ohne Unbild gegen das Christenthum nicht geduldet werden könne.

[1] Die Urkunde bei *Foppens,* Hist. Ep. Silvaeduc. (1721) p. 292.

[2] Ueber die Schenkungsurkunde vom Jahre 1236 s. *Wauters,* Table IV, 233. 237; das Gründungsjahr 1233 in der Hist. litt. de la France XVIII, 233 ist ungenau. Der neuen Abtei unterstanden bald sechs Cistercienserinnenklöster. Gallia chr. V, 141—143.

[3] Vgl. die Urkunde des Bischofs, batirt 1245 (1246?), f. 2 ante purificationem, bei Kieckens a. a. O. S. 124 nach dem Chartular von St. Bernhard im Kloster der Cistercienser zu Bornhem.

[4] Odo mis. div. Tusculanus ep. universis etc. „Noverit universitas . . . diffinitivam sententiam protulimus . . . quos (libros Talmud) inspeximus et per viros discretos et expertos in talibus Deum timentes et zelum habentes fidei christianae fecimus inspici diligenter, quia eos invenimus errores innumerabiles, abusiones, blasfemias et nepharia continere, quae pudori referentibus et audi-

Mit dem zunehmenden Alter verschwindet Bonifaz immer mehr in der Geschichte; in der Zurückgezogenheit seiner Zelle mochte er sich auf sein Ende vorbereitet haben. Kurz vor demselben nahm er das Evangelium des hl. Johannes, küßte es und sagte: „Das habe ich gelernt, nach dem habe ich gelebt, das ist mein Glaube, meine Hoffnung, mein Verlangen bei meinem Tode.“ Nach einer glaubwürdigen Aufzeichnung[1] starb er im Jahre 1260; dies stimmt gut mit der Angabe des Biographen (n. 24) überein, daß er zu Cambre 18 Jahre gelebt habe, da er nicht unmittelbar nach der Rückkehr von Lausanne daselbst aufgenommen wurde; hier war er demnach seit 1241—1242. Die Cistercienser waren die ersten, welchen der Papst Clemens XI. 1702 seinen Cult gestattete. Die Cistercienserinnen waren es, welche auf dem Chor ihrer Kirche zu Cambre dem Heiligen ein Marmordenkmal setzten und seinen Leib als einen kostbaren, von Pilgern viel besuchten Schatz bewahrten, bis sie vor den französischen Republikanern (1794) flüchten mußten und ihr Kloster dem Vandalismus dieser (1796) als Opfer fiel.

Wie aus dem Gesagten erhellt, verdient es der hl. Bonifaz wohl, besser bekannt zu sein; mögen diese Zeilen ihr Scherflein dazu beitragen.

entibus sunt horrori in tantum quod . . . sine fidei christianae iniuria tolerari non possunt.“ Die Sentenz unterzeichneten die Professoren der Theologie und des Rechts (magistri decretorum 14). Unter jenen ist Albert (der Große) Theutonicus O. Pr. und 12 alii boni viri, quos ad hoc specialiter duximus evocandos; unter diesen Theobaldus de Sexannia, vielleicht derselbe Subprior O. Pr. zu Paris, der einst selbst Jude gewesen und Excerpte aus dem Talmud übersetzte. Vgl. *Denifle* et *Chatelain*, Chartularium Universit. Paris. I, 209—211; *Quétif* et *Echard*, SS. O. Pr. I, 166—167.

[1] Notae Gandavenses, ed. M. G. SS. XXV, 585; 19. die kalendarum Februar. ca. a. 1260, sagt der zweite Biograph n. 29 (der erste gibt das Jahr nicht); richtiger 19. Februar, XI kal. Mart., *Henriquez*, Menolog. I, 57; *Bollandus* l. c. p. 149, n. 2.

**D. Rattinger** S. J.

# Pascals „Gedanken".

## I. Die Geschichte des Buches.

Sind die mathematisch-physischen Arbeiten Pascals sein unbestritten größtes Verdienst, die „Provinzialbriefe" sein ebenso bekanntestes wie sachlich anfechtbarstes Werk, so bleiben seine „Gedanken" bis auf den heutigen Tag der Gegenstand lebhaftester Forschung und widersprechendster Beurtheilung. Kaum ein Werk irgend eines Klassikers ist in den letzten Jahrzehnten so oft neu aufgelegt, wissenschaftlich herausgegeben, erklärt, angegriffen und vertheidigt, über- und unterschätzt worden wie die von Pascal hinterlassenen Bruchstücke zu seinem geplanten großen Werke gegen die Ungläubigen seiner Zeit. Und das scheint uns das eigentlichste und unläugbarste Zeichen für die außerordentliche Natur und Wichtigkeit dieser Pascalschen Fragmente zu sein — daß die wichtigsten religiösen Zeit- und Lebensfragen unserer fortgeschrittenern Tage bei Besprechung und Bewerthung derselben nicht umgangen werden können. Wie das Grundgesetz der physikalischen Forschungen Pascals — eigene exacte Versuche —, so ist auch der Geist dieser Fragmente ein durchaus moderner: Bruch mit der Tradition, Subjectivismus und Hineintragen mathematischer Methode in philosophisch-theologische Stoffe.

Die mathematischen Studien betrachtete Pascal in seinem spätern Leben nahezu als eine Verirrung; die Provinzialbriefe stellen nur eine Episode seiner Schriftstellerei dar, eine Gelegenheitsschrift; die eigentliche Lebensaufgabe dagegen, die er sich nach seiner sogen. Bekehrung selbst gestellt hatte, die ihm beständig als eine Herzensangelegenheit vorschwebte und selbst durch die Schmerzen der Krankheit nicht in den Hintergrund gedrängt werden konnte, — das war eine großartige Vertheidigungsschrift der katholischen Kirche gegen die Gottesläugner seiner Zeit. Nicht Heiden und Irrgläubige überhaupt will Pascal bekehren, wenigstens ist dies nicht der ausgesprochene Zweck seines Werkes, sondern nur katholisch getaufte Freigeister und Anhänger des religiösen Indifferentismus seiner Zeit und seines Landes, oder noch genauer diejenigen seiner engern Umgebung.

Und seltsam, dieses eigenste Lebenswerk Pascals ist Bruchstück geblieben, ja fast noch weniger als das. Wir haben eigentlich nur vereinzelte Bausteine zu dem großartigen Dome, dessen Plan wir nur in großen Umrissen kennen. Und selbst das wenige, was wir besitzen, ist uns erst in verhältnißmäßig neuerer Zeit vollständig geschenkt worden, nachdem über ein Jahrhundert lang eine gewissermaßen falsche Form des Werkes überliefert war. Die Geschichte der „Gedanken" ist nicht der mindest interessante Theil dessen, was wir über dieselben zu sagen haben; mit ihr müssen daher auch wir unsere Betrachtungen eröffnen.

Im Verlauf der von uns entworfenen Lebensskizze Pascals [1] wurde wiederholt von der Entstehung, den ersten Schritten zur Ausführung, dem Zurücktreten

[1] Vgl. diese Zeitschrift Bd. XLII ff.

und Wiederaufleben der Idee, ein solches Werk zu schreiben, aus den besten Quellen berichtet. Es ist ein Irrthum, wenn seine Schwester Frau Périer alles auf das Wunder des heiligen Dornes zurückführen will.

„Gott verlieh ihm eine Unmenge von staunenswerthen Gedanken über die Wunder, welche ihm neues Licht über die Religion gaben und die Liebe und Ehrfurcht verdoppelten, die er immer gegen diese gehegt hatte. Bei dieser Gelegenheit war es denn auch, daß er jenes außerordentliche Verlangen äußerte, daran zu arbeiten, die hauptsächlichsten falschen Darlegungen und Schlüsse der Gotteslängner zu widerlegen. Er hatte sie mit großer Sorgfalt studirt und die ganze Kraft seines Geistes eingesetzt, alle Mittel zu ihrer Ueberführung zu suchen. Das war sein ganzes Streben und Denken. Das letzte Jahr seiner Arbeit wurde ganz damit hingebracht, verschiedene Gedanken über diesen Gegenstand zu suchen; aber Gott, der ihm diesen Plan und alle diese Gedanken eingegeben hatte, hat aus uns unbekannten Gründen nicht erlaubt, daß er ihn vollende."

In der Einleitung zur ersten Ausgabe der „Gedanken" sagt der Sohn der Frau Périer, erst in den letzten vier Jahren seines Lebens habe Pascal angefangen, Bruchstücke seines geplanten Werkes zu Papier zu bringen.

„Die größte Sorge und die Hauptbeschäftigung seiner Umgebung ging dahin, ihn vom Schreiben, ja selbst vom Sprechen über alles abzuhalten, was irgendwie den Geist anstrengen konnte. . . Wenn ihm indes irgend neue Gedanken, Anschauungen, Ideen oder auch nur Wendungen und Ausdrücke kamen, die er eines Tages bei Ausführung seines Planes benutzen zu können glaubte, so zog er vor, etwas davon niederzuschreiben, da er damals nicht wie in gesunden Tagen im stande war, sich ihrer Entwicklung hinzugeben oder sie für immer seinem Geiste oder Gedächtnisse einzuprägen. Zu diesem Zwecke nahm er dann das erste beste Stück Papier, welches ihm in die Hand fiel, worauf er dann in wenig Worten, sehr oft sogar mit einem halben Wort seinen Gedanken verzeichnete; denn er schrieb nur für sich selbst, weshalb er sich auch begnügte, es möglichst leicht und ohne Kopfanstrengung zu thun und nur das zu vermerken, was nöthig war, ihm selbst die Gedanken und Einsichten später wieder ins Gedächtniß zu rufen."

Als Pascal einigen Freunden um das Jahr 1658 den Plan seines Werkes auseinandersetzte, meinte er ungefähr noch einer Frist von zehn Jahren zu bedürfen, um dasselbe zu vollenden. Nicht bloß ward ihm diese Frist nicht beschieden, sondern auch die ihm noch gewährten Lebenstage waren so getrübt, daß er bei seinem Ableben, 1662, nur wenige Bausteine im ersten rohen Behau hinterlassen konnte.

„Da man", erzählt der junge Périer, „um seine Absicht, über die Religion zu schreiben, wohl wußte, so suchte man nach seinem Tode mit großer Sorgfalt alles zu sammeln, was er über diesen Gegenstand hinterlassen hatte. Man fand alles in verschiedene Bündel zusammengebunden, aber ohne irgend welche Ordnung und ohne Folge." Weil aber die Verfolgung gegen die Jansenisten damals andere Dinge in den Vordergrund schob, vergingen einige Jahre, ehe man an eine Sichtung und Herausgabe des Pascalschen Nachlasses denken konnte.

Erst als mit October 1668 die Gefangenen und Flüchtlinge der Secte sich wieder frei versammeln durften, glaubte man aus den Bruchstücken des Werkes

über die Religion eines so hervorragenden Geistes ein Buch herstellen zu können, das wie kaum ein anderes geeignet wäre, den „Kirchenfrieden" würdig zu feiern, und sie selbst nebenbei auch in den Augen der nichtjansenistischen Christen wieder zu Ehren zu bringen. Wenn ein Mann wie der kühne Gegner des Jesuitismus, der Vertheidiger der „wahren" Gnade Jesu Christi, der unerschrockene Vorkämpfer gegen römische Uebergriffe sich hier als siegreichen Ueberwinder des Unglaubens, als gewaltiges Rüstzeug gegen die Gottlosen seiner Zeit erwies, so konnte das nur günstig auf die öffentliche Meinung einwirken, welche dem Pascalschen Buche nichts Aehnliches im Lager der Jesuiten werde an die Seite zu stellen wissen. Denn das stand von vornherein bei den Freunden fest: die Fragmente mußten ein Buch liefern, welches ohne alle Beanstandung auch den Gegnern gezeigt werden konnte und ohne Verläugnung der Port-Royalistischen Grundsätze doch ein echt katholisches Werk war. Vorderhand wäre es unklug gewesen, den Frieden zuerst wieder zu brechen, da nur im Schutze dieses Friedens die abgerissenen Fäden wieder angeknüpft, die während des Sturmes geschädigten Schiffe wieder ausgebessert werden konnten. Ob die vorhandenen Fragmente sich zu einem solchen Friedenswerk eigneten, kam vorerst gar nicht in Frage; es stand von vornherein fest, daß sie sich dazu eignen m u ß t e n.

Es bildete sich also eine Art literarischen Comités, bestehend aus den Herren Arnauld, Nicole, de Treville, Du Bois und de la Chaise, welche im Namen der Secte das ihnen von der Familie übergebene Material ordnen, sichten und zur Herausgabe vorbereiten oder vielmehr diese Arbeiten überwachen und prüfen sollten. Der eigentliche Arbeiter war der Herzog von Roannès, dem noch der Graf von Brienne zur Seite stand. Diese beiden, vorzüglich aber ersterer, übernahmen die Mühe des Entzifferns der oft hieroglyphischen Blätter und Blättchen, des Abschreibens und Einordnens nach gewissen Gesichtspunkten, kurz die erste grobe Arbeit einer vorläufigen Redaction. Da die um den Ruf ihres Bruders besorgte Familie in Clermont weilte und den Verhandlungen nicht beiwohnen, die Redaction nicht überwachen konnte, so hatte der 26jährige Neffe Pascals, Stephan Périer, Weisung, die Ansichten der Seinigen und die Wahrung der Autorrechte Pascals mit aller Energie zu vertreten. Er that dies denn auch mit einer solchen Festigkeit, daß die Herren ihn scherzweise „nicht mehr einen Normannen, sondern einen ausgesuchten Auvergnaten" nannten. Er erzählt in seiner Vorrede:

„Die erste Art [der Veröffentlichung], die uns in den Sinn kam, und die ohne Zweifel die leichteste gewesen wäre, bestand darin, alles nacheinander in demselben Zustand drucken zu lassen, wie man es vorgefunden hatte. Man gewahrte aber bald, daß man auf diese Weise fast aller Frucht verlustig gehen werde, die man erhoffen durfte; denn die vollkommeneren, geordneteren, klareren und ausgeführteren Gedanken waren untermischt und wie überfluthet von so vielen andern unvollkommeneren, dunkelen, halbverdauten; einige waren sogar für jeden andern als den Schreiber unverständlich. Man hatte also allen Grund zu glauben, daß die einen den andern sehr schaden und die Leser das mit so vielen unvollkommenen Gedanken unnützerweise beschwerte Werk nur als einen verworrenen Knäuel ohne Ordnung und Folge betrachten würden, der zu nichts dienen könne.

„Eine andere Art der Veröffentlichung bestand darin, daß man den Stoff bearbeite, die dunkelen Gedanken aufhelle, die unvollendeten (unvollkommenen) zum Abschluß (zur Vollendung) bringe und unter Zugrundelegung der Absicht Pascals seine hinterlassenen Bruchstücke so benutze, daß man gewissermaßen das Werk ergänze, das er schaffen wollte. Diese Art wäre jedenfalls die vollkommenste gewesen; aber es war auch sehr schwer, sie richtig auszuführen. Man hielt sich trotz der Schwierigkeit denn auch lange an sie und hatte bereits mit der Ausarbeitung begonnen. Schließlich aber entschloß man sich doch, von ihr wie von der ersten abzulassen, weil man es für fast unmöglich hielt, sich in den Gedanken und den Plan des Verfassers, besonders eines verstorbenen Verfassers, vollkommen hinein zu leben, und endlich wäre doch nicht das Werk des Herrn Pascal, sondern ein ganz anderes zustande gekommen.

„Um den Nachtheilen beider Arten der Veröffentlichung zu entgehen, wählte man eine mittlere, die dann auch endgiltig befolgt wurde. Aus der Menge der hinterlassenen Gedanken nahm man nur solche, die man als die klarsten und vollendetsten erkannte, und bietet diese nun [in der ersten Ausgabe] ganz so, wie man sie vorgefunden hat, ohne Zuthat und Aenderung, es sei denn, daß man das, was ohne Ordnung und Verbindung hier und da zerstreut war, zu einer Art Ordnung verbunden, und dasjenige, was einen gleichen Gegenstand behandelte, unter derselben Ueberschrift vereinigt hat, während man alle andern Stücke, die entweder zu dunkel oder zu unvollendet waren, unterdrückte."

Nach diesen Worten des Neffen böte also die erste Ausgabe eine treue, unveränderte Wiedergabe ausgewählter, nach Stoffen geordneter Bruchstücke aus der von Pascal hinterlassenen Sammlung. Gegen eine solche Art der Veröffentlichung würde auch die heutige Kritik nichts einzuwenden haben, wenn als Zweck des Buches eine erbauliche Auswahl aus den hinterlassenen Gedanken Pascals bezeichnet würde. Ein Mann wie Pascal kann unmöglich in den Verdacht kommen, verworrene, „halbverdaute" Gedanken für die große Welt bestimmt zu haben; also waren auch die Herausgeber zur Unterdrückung solcher Bruchstücke und Embryonen berechtigt, ja verpflichtet.

Aber wie verhält sich das von Stephan aufgestellte und als Norm der Veröffentlichung bezeichnete Programm zur Wirklichkeit, wie das Buch selbst sie uns enthüllt? Leider stehen beide sich in ziemlich schroffer Weise gegenüber. Erstens ist als Norm der Auswahl nicht in erster Linie die Dunkelheit und Unvollkommenheit des Gedankens oder der Form, sondern in den entscheidensten Fällen der Inhalt befolgt worden, d. h. die Frage, ob irgend ein Gedanke Pascals — die klarsten und kräftigsten erst recht! — auch „exact" wäre, wie Arnauld und Nicole sich ausdrücken, d. h. ob von seiten der Gegner kein Einspruch zu befürchten sei. Der Grund der Unterdrückungen ist in erster Linie nicht so sehr ein formeller, literarischer, sondern ein sachlicher, dogmatischer. Davon läßt Stephans Ausdrucksweise aber ganz und gar nichts ahnen. Man begreift diese Vorsicht; denn was ging es die große Welt an, ob Pascal einige sehr entschieden antirömische Gedanken zu Papier gebracht oder sich über Glaubenssachen irrig geäußert hatte? Schlimmer ist jedenfalls zweitens, daß es nicht mit der Wahrheit zu vereinen ist, wenn Stephan behauptet, die wirklich aufgenommenen Gedanken

seien ganz so zum Abdruck gekommen, wie man sie vorgefunden, ohne Zusätze und ohne Aenderung. Es sind massenhaft Aenderungen vorgenommen und es handelt sich bei diesen Aenderungen nicht nur um stilistische Verschlimmbesserungen Pascals durch Roannès oder Nicole oder Arnauld, sondern um Abschwächungen des Sinnes, wo nicht gar um Verkehrung des Pascalschen Gedankens in sein Gegentheil.

Diese zwei Abweichungen zu belegen, bietet uns nicht bloß das heute noch aufbewahrte Original der „Gedanken“, sondern auch die von den Forschern aufgefundene Correspondenz der Betheiligten Stoff in Ueberfülle.

Am 16. November 1668 meldet Brienne, der Herzog von Roannès habe alles durchgesehen und approbirt; Stephan und Brienne nähmen noch einmal das Ganze für sich durch, und dann wäre alles fertig.

Ueber die Art der Arbeit ist hier nichts gesagt. Um so klarer ist der drei Wochen später geschriebene Brief desselben Brienne. Es scheint, daß in der Zwischenzeit auch Stephan den Eltern Bericht erstattet hat und diese nicht sehr erbaut waren und aufbegehrten. Der angedeutete zweite Brief gibt denn der Frau Périer in gewissem Sinne (vous avez quelque raison) Recht, wenn sie nichts an den Gedanken ihres Bruders geändert haben will.

„Sein Andenken ist mir so ehrwürdig, daß, wenn nur ich allein in Frage käme, ich ganz und gar Ihrer Meinung wäre, für den Fall, daß Herr v. Roannès und die, welche sich mit ihm der Mühe der Durchsicht unterzogen haben, beabsichtigt hätten, ihre Gedanken an Stelle derjenigen unseres Heiligen zu unterschieben oder sie derart zu ändern, daß man nicht mehr ohne Lüge oder Zweideutigkeit sagen könnte, man übergebe sie dem Publikum so, wie man sie gefunden habe. Da aber das, was man gethan hat, in keiner Weise den Sinn und die Ausdrücke des Autors ändert, sondern sie nur klarer und schöner macht, und da es sicher ist, er selbst würde, wenn er noch lebte, ohne Schwierigkeit diese kleinen Verschönerungen und Verdeutlichungen unterschreiben ... so sehe ich nicht ein, wie Sie sich aus unbegründetem Scrupel vernünftigerweise dem Ruhm Ihres Geliebten entgegenstellen... Aus diesen Gründen habe auch ich mich dem Urtheil des Herrn v. Roannès, der Herren Arnauld, Nicole, Du Bois und de la Chaise gefügt, die alle einstimmig zugeben, daß die Gedanken Pascals jetzt besser sind als sie waren, ohne daß man darum sagen könne, sie seien andere, ... d. h. ohne daß man in irgend einer Weise den Sinn oder die Ausdrücke geändert habe; denn kleine Worte hinzufügen, kleine Umstellungen vornehmen, aber immer unter Beibehaltung derselben Ausdrücke, heißt doch nicht an dem Werke etwas ändern. . . Wenn das Publikum diese wunderbaren Bruchstücke in besserer Verbindung und Ordnung findet, als man es von solchen Bruchstücken erwarten sollte, so wird ihm keineswegs der Gedanke kommen, andere Personen als Pascal selbst hätten sie in diese Verbindung gebracht. Dafür ist Pascals Ruf zu sehr befestigt. Auch wird man die strengste christliche Wahrhaftigkeit nicht verletzen, wenn man sagt, man habe die Fragmente so gegeben, wie sie aus der Hand des Verfassers hervorgingen. . . In dem Zustand, in dem das Werk sich befindet, bleiben es immer Bruchstücke, die man bringt, und das genügt, um das, was man [in der Vorrede] sagt, und was Sie gesagt wissen wollen, wahr zu machen. Um Sie jedoch in stand zu setzen, selbst zu urtheilen, (denn um alles in der Welt möchte ich Ihnen nichts sagen, was ich unter allen Umständen nicht für sehr wahr halte!)

schicke ich Ihnen ein Probeblatt mit Beispiel der Aenderungen, die man vorgenommen hat (une feuille d'exemple)... Ich bin überzeugt, wenn Sie das gesehen, werden Sie bei Ihrer großen Vernunft nachgeben und sich freuen, daß die Sache soweit gediehen, d. h. so vollkommen ist, als Fragmente es sein können. Wenn Sie dann auch noch die Vorrede sehen, die ich Ihnen ... schicken werde, so werden Sie sich nicht damit begnügen, sich mit allem Geschehenen einverstanden zu erklären, sondern Sie werden Freude daran haben, und ‚Ihr Herz wird aufspringen vor Freude', wie die Schrift sagt."

Brienne wird nicht müde, zu wiederholen, er sei an die Prüfung der Aenderungen mit demselben Vorurtheil herangegangen, wie es die Familie in Clermont beseele, aber er müsse sich für überwunden erklären, nachdem er die „Verschönerungen" mit Augen gesehen habe. Er hoffe nun auch die endgiltige Zusage der Verwandten; die Besorgung der Approbationen und alles übrige wolle er übernehmen; denn es handle sich hier „um das schönste Werk, das jemals erschienen" sei. Würde er dem Herzog von Roannès und den übrigen Freunden geglaubt haben, so wäre jetzt der Druck schon weit vorgeschritten; es sei aber von höchster Wichtigkeit, daß man wenigstens jetzt bald beginne u. s. w. Dann kommt er noch einmal darauf zurück:

„Man hat keinen einzigen Zusatz gemacht; Sie haben sich gewiß die Arbeit des Herzogs als einen vollständigen Commentar vorgestellt; sie ist nichts weniger als das. Da Sie von den unterdrückten Gedanken nicht reden, scheinen Sie damit einverstanden."

In einer Nachschrift zu diesem langen Brief heißt es:

„Ihr Herr Sohn ist froh, bald am Ende seiner Sorgen und nicht mehr genöthigt zu sein, uns mit einer solchen Starrköpfigkeit, deren Grund wir nicht recht erkannten, beständig entgegenzutreten. Die Macht der Wahrheit zwang ihn, uns beizustimmen; das that er aber trotzdem keineswegs, sondern kam immer wieder auf seine Forderungen zurück... Aber jetzt werden wir bald Frieden schließen, und ich hoffe, daß Ihre Befriedigung und die Ehre und der Beifall, die von der Veröffentlichung dieses Werkes unzertrennlich sind, auch den letzten Rest von Meinungsverschiedenheiten beseitigen werden, welche wir, Herr v. Roannès und ich, mit Ihrem Sohn gehabt haben."

Dieser Brief läßt trotz seiner Länge und seiner Wiederholungen doch mehr zwischen als in den Zeilen lesen. Auf die Nachrichten des Sohnes über die Art der Behandlung des Pascalschen Textes durch Roannès, über die „Erläuterungen und Verschönerungen" durch die Freunde und besonders wieder den Herzog, gerieth Frau Périer in Unruhe. Sie besorgte, aus dem, was sie vernahm und sich in der Entfernung noch größer vorstellte, das Buch werde nicht mehr ein Buch ihres Bruders bleiben, die Leser würden sofort erkennen, daß andere hier ihre vollendende Hand angelegt hätten, so daß schließlich vielleicht auch das noch auf Rechnung der Herausgeber käme, was wirklich von Blasius stammte. Sie wollte und verlangte, das Buch solle so erscheinen, daß es den vollen Eindruck eines aus authentischen Bruchstücken zusammengesetzten Werkes mache, dem eben die Unvollkommenheit den Stempel der Echtheit und der richtigen, ausschließlichen

Autorschaft aufdrücke. Sie wollte also eben das nicht, was die Freunde gerade wollten, und da mag man sich die Lage des Sohnes wohl denken, der zwischen diesen beiden Willen stand, sich aber tapfer auf Seiten der Mutter hielt. Es ist wirklich ergötzlich, den guten Grafen Brienne sich nun abmühen zu sehen, der Schwester Pascals zu beweisen, es sei eigentlich nichts anderes geschehen, als was sie verlange; wie er die kleinen Aenderungen als unbedeutend hinstellt und immer wieder betont, das Buch biete auch jetzt so sehr den Charakter des Fragmentarischen, daß keiner auf den Verdacht kommen werde, nicht alles sei so aus Pascals Feder geflossen. Er sagt sich das so oft vor, bis er es schließlich selbst glaubt und der Frau Périer zu glauben zumuthet. Das Einfachste wäre ja gewesen, anstatt eines Probeblattes gleich das ganze Manuscript nach Clermont zu schicken; allein das wird wegen der großen Eile, die man hatte, nicht möglich gewesen sein.

Neben den Brief Briennes gehört nothwendig ein anderer des Dr. Arnauld an Herrn Périer Vater vom November 1669. Einer der Examinatoren, Le Camus, späterer Bischof von Grenoble, hatte einige Ausstellungen an dem inzwischen eingereichten Buche gemacht. Diesen galt es nun Rechnung zu tragen.

„Ich hoffe," schreibt der Doctor, „daß alles sich schlichten wird, und daß mit Ausnahme einiger Stellen, die man unbedingt wird ändern müssen, die übrigen seine [des Le Camus] Zustimmung erhalten werden. Erlauben Sie jedoch, mein Herr, Ihnen zu sagen, daß man nicht so zartfühlend und pietätvoll sein muß, ein Werk so zu lassen, wie es aus den Händen des Autors hervorgegangen ist, wenn man es dem öffentlichen Urtheil aussetzen will. Man kann nicht exact genug sein, wenn man mit so schlimmen Feinden wie wir zu thun hat. Es ist viel klüger, den Chikanen durch einige leichte Aenderungen, die im Grunde nur einen Ausdruck abschwächen, zuvorzukommen, als sich später der Nothwendigkeit langer Rechtfertigungen auszusetzen. So haben wir es mit den Betrachtungen des Herrn de Saint Cyran ebenfalls gehalten. . . So also müssen Sie, mein Herr, sich nicht wundern, wenn wir jetzt selbst solche Stellen ändern zu müssen glauben, die wir anfangs stehen ließen, ohne von ihnen gestoßen zu werden. Nachdem andere uns darauf hingewiesen, haben auch wir genauer zugesehen."

Arnauld führt dann ein Beispiel nothwendiger Aenderung an. Pascal hatte sich von Montaigne verleiten lassen zu sagen, es gebe keine essentielle Gerechtigkeit, d. h. es gebe nichts, was in sich gut oder böse sei, sondern nur Gesetze oder Gewohnheit machten es dazu. Das sei, meint Arnauld mit Recht, offenbar unrichtig und müsse geändert werden u. s. w. Niemand aber wird läugnen, daß damit eine sachliche Aenderung gemacht wurde.

Wir wollen in den beiden um ein Jahr auseinanderliegenden Briefen der beiden Comitémitglieder keinen Widerspruch finden. Es ist gut möglich, daß zur Zeit, wo Brienne schrieb, sachliche, principielle Aenderungen noch nicht in Frage gekommen waren, sondern nur Unterdrückungen, daß er also wenigstens in betreff des Inhaltes noch in gutem Glauben von einer unangetasteten Autorschaft Pascals reden konnte. Inzwischen aber war der entscheidende Augenblick der nachzusuchenden Approbation durch Bischöfe und Doctoren gekommen,

die, wenn auch nicht gerade Jesuitenfreunde, doch auch keine Jansenisten waren. Bei einer erneuten Durchsicht des Manuscripts im Hinblick auf die Meinungen dieser Censoren mußte aber manches von dem Stehengebliebenen nicht stichhaltig befunden werden, und man hielt es also diesmal sogar eingestandenermaßen für klüger, das Werk auch sachlich nicht so zu lassen, wie es aus den Händen des Verfassers hervorgegangen war.

Aus Furcht vor den Censoren wohl weniger als vor dem großen Publikum unterdrückte man auch das Lebensbild Pascals, das seine Schwester als Einleitung in das Buch schon 1667 geschrieben hatte. Dafür aber wollte nun die Familie auch nichts von der Einleitung wissen, welche ein Mitglied des Comités geschrieben hatte. Es trat an Stelle beider die wirklich gedruckte Einleitung eines selbst den Nahestehenden anfangs unbekannten Verfassers, der aber kein anderer war als der Neffe Stephan. Frau Périer schreibt darüber an Herrn Vallant, Arzt der Madame de Sablé, welch letztere sich durch ihren Leibmedicus nach dem Namen des Verfassers erkundigt hatte:

„... Ich bitte Sie also, ihr zu sagen, es sei mein Sohn, der sie geschrieben hat. Ich beschwöre Sie sehr ergebenst, keinem Menschen etwas davon zu sagen. Ich nehme keinen aus und bitte auch Sie um dieselbe Gunst, und damit Sie meinen Grund einsehen, will ich Ihnen die ganze Geschichte erzählen. Sie wissen, daß Herr von La Chaise eine solche gemacht hatte, die gewiß sehr schön war; da er uns aber nichts davon mitgetheilt hatte, so waren wir, als wir sie endlich sahen, sehr erstaunt, daß sie nichts von all den Dingen enthielt, die wir darin gesagt wissen wollten, daß dagegen manches darin stand, von dem wir nicht gesprochen wissen wollten. Das zwang Herrn Périer, ihm in einem Brief die Bitte vorzutragen, gewisse Aenderungen gutzuheißen oder zu gestatten, daß man eine andere Einleitung schreibe. Herr Périer war auch entschlossen, eine solche zu schreiben; da er aber niemals einen ruhigen Augenblick hat und die Zeit drängte, so theilte er seine Ansichten seinem Sohne mit und befahl ihm, die Einleitung zu schreiben. Da mein Sohn aber sah, wie dieser Schritt den Herren von Roannès, von La Chaise und den übrigen wehe that, so rühmte er sich seiner Autorschaft mit nichten, sondern that, als käme die Einleitung fix und fertig aus Clermont. Sie sehen also wohl, mein Herr, daß außer den andern Gründen, die sie zu haben glauben, sich zu beklagen, diese Schlauheit (finesse) meines Sohnes sie gewiß beleidigen würde."

Zwischen den verschiedenen Herausgebern herrschte eben nur ein sehr bedingtes Vertrauen. Die „Herren" konnten es Pascal und seiner zu ihm stehenden Familie immer noch nicht verzeihen, daß der gewaltige Athlet der Secte den übrigen Häuptern Unwahrhaftigkeit, Unehrlichkeit und Feigheit vorgeworfen und nachgewiesen hatte und mit dieser für sie wenig schmeichelhaften Gesinnung gestorben war. Sie mußten jetzt nach seinem Tode alles daransetzen, den Riß zu verkleistern, oder doch wenigstens zu verhindern, daß von seiten der Familie irgend welche Indiscretionen über den zarten Punkt begangen würden. Daher mußten sie die Herausgabe überwachen, damit nur das gesagt werde, was sie gesagt wissen wollten. Die Interessen der Familie gingen ebenso wie deren Anschauungen nach einer etwas andern Richtung. Die Périers standen auf seiten des

ehrlichen und consequenten Pascal und wachten mit Eifersucht darüber, daß man um des großen Kirchen- und kleinen Sectenfriedens willen den Charakter des Verstorbenen nicht verkleinere und verwässere. Die „Herren" hätten mit der Veröffentlichung gern dem geschwächten Port-Royal wieder aufgeholfen, die Périers dachten in erster Linie an den Ruf des Verfassers. Gingen beide Tendenzen auch eine Strecke parallel, es kam doch nothwendig ein Punkt, wo die eine von der geraden Linie abbog und sich entfernte. Diese offenkundigen Thatsachen lassen uns einen Theil jener „toutes les autres raisons" ahnen, „qu'ils [ces messieurs] prétendent avoir de se plaindre".

Mit der Einleitung Stephans wurde das Buch also endlich gedruckt und den verschiedenen Censoren und Approbatoren in Probeabzügen zugeschickt. Nun ging das Streiten und Zanken um Ausdrücke und Wendungen wieder von neuem an. Man hat glücklicherweise ein Exemplar entdeckt, das noch keine Approbation trägt, also einen Vergleich mit den später erschienenen ermöglicht. Faugère kommt nach einer genauen Untersuchung zum Schluß, daß vom ersten Druck bis zum letzten Augenblick der wirklichen Veröffentlichung Aenderungen am Text vorgenommen und Cartons eingesetzt wurden. Alle diese Aenderungen sind nach der Richtung der Abschwächung des Gedankens und der Form geschehen. Sie waren offenbar veranlaßt durch Bedenken wegen der Orthodoxie und durch die Furcht, den Feinden Port-Royals Anlaß zu Angriffen zu geben. Das alles verzögerte die Herausgabe, die anfangs für 1669 geplant war, bis ins Jahr 1670." [1]

Endlich konnte der Drucker Desprez das definitive „achevé d'imprimer le 2 janvier 1670" unter das kleine Bändchen in Duodez setzen. Drei Bischöfe, ein Archidiakon und dreizehn Doctoren der Sorbonne hatten das Büchlein approbirt, nachdem fast ein jeder zuvor, um seinen Eifer zu zeigen, irgend eine Aenderung verlangt und durch Einfügung eines Cartons erhalten hatte. Unter den Gutheißungen war keine vom Erzbischof von Paris, Péréfixe. Dieser hatte von dem nahen Erscheinen des Werkes reden gehört und schickte einen seiner Geistlichen zum Buchhändler Desprez, um dort ein Exemplar des noch nicht im Handel befindlichen Buches zu verlangen. Das erregte Verdacht bei dem der Secte ergebenen Drucker. Um Zeit zu gewinnen, versicherte er daher, er sei noch nicht im Besitz eines gebundenen Exemplars; das sei auch der Grund gewesen, warum er nicht schon selbst zum Herrn Erzbischof gekommen sei. Nachdem der Geistliche mit diesem Entscheid sich entfernt hatte, wurde sofort Dr. Arnauld über den Fall zu Rathe gezogen, infolge dessen sich Desprez andern Tags ins erzbischöfliche Palais begab, wo er in das Privatzimmer zum Erzbischof geführt wurde. Dort überreichte er dem Prälaten im Namen der Familie ein gebundenes Exemplar und betheuerte noch einmal das, was er dem Geistlichen schon gesagt hatte. Der

---

[1] Vgl. bei *Sainte-Beuve*, Port-Royal III, 381, Anm. Nimmt man alle die Aenderungen zusammen, die nach dem Druck der Einleitung noch vorgenommen wurden, so möchten wir für eine gewisse Entlastung Steph. Périers plaidiren. Seine Behauptung über die Art des Abdrucks der Fragmente war zur Zeit, wo er schrieb, noch nicht so unwahr als später.

Erzbischof nahm alles mit großer Freundlichkeit auf und sagte im Verlauf, ein sehr kluger Mann — der indes, wie er ausdrücklich beifügte, nicht geistlichen Standes und kein Theologe sei — habe ihm gesagt, er habe das ganze Buch des Herrn Pascal gelesen, dasselbe sei bewundernswerth, aber es befinde sich etwas darin, das die Jansenisten begünstigen könne. Der Prälat fügte bei, es sei besser, einen Carton einzusetzen, als etwas stehen zu lassen, was den Verkauf stören könne, was ihm, dem Erzbischof, gegebenen Falls wegen seiner Hochachtung für das Andenken des Herrn Pascal sehr unlieb wäre. Desprez dankte im Namen der Familie Périer für die freundliche Aufnahme und versprach, in Bezug auf den Wunsch des Prälaten an Frau Périer zu schreiben. Im übrigen sei es nicht seine Sache, sich über die Ausstellung jenes Herrn auszusprechen, nur erlaube er sich, Sr. Erzbischöfl. Gnaden zu bemerken, daß seit langem kein Buch mit größerer Strenge als das gegenwärtige untersucht worden sei, und daß man alle Aenderungen vorgenommen habe, die die Censoren gewünscht hätten. Dann ließ der Erzbischof durchblicken, es sei für den Absatz des Buches gewiß förderlich, der Auflage oder wenigstens einer gewiß bald nothwendig werdenden zweiten Auflage eine Erklärung des Herrn Beurrier, Pfarrers von St. Stephan, beizufügen, worin dieser Herr den Widerruf des Herrn Pascal betreffs seiner jansenistischen Gesinnungen bestätige, den der Verstorbene ja auf seinem Todesbett jenem Geistlichen geleistet habe. — Nach Hause gekommen, beeilte sich Desprez, der Familie Périer alles zu schreiben und um ihre Meinung zu bitten. Auch Périer erhielt einen sehr anerkennenden Brief vom Erzbischof, in welchem — wenigstens nach der jansenistischen Ueberlieferung des Recueil von Utrecht — von einem Carton nicht mehr, dafür aber wohl von der Erklärung Beurriers die Rede ist. Um der drohenden Gefahr, zur Aufnahme einer solchen Erklärung gezwungen zu werden, in einer nicht zu auffälligen Weise zu entgehen, rieth Dr. Arnauld (23. März 1670), rasch einen Carton einzusetzen, der aber diesmal ein neues Titelblatt mit dem Vermerk: „Zweite Ausgabe", bildete. Und so geschah es, daß die „Gedanken" Pascals beinahe gleichzeitig in erster und zweiter Auflage erschienen, was auf den Uneingeweihten den Eindruck einer großen Verbreitung machen mußte.

Die Aufnahme des Buches durch das Publikum war im allgemeinen eine freundliche, aber doch keine enthusiastische. Wenn man die jansenistische Welt ausnimmt, wird man wenig oder gar keine Spuren seiner Wirksamkeit in der damaligen Literatur auffinden. Man war im Paris des Jahres 1670 an Meisterwerke gewöhnt: Corneille und Racine, Molière und Boileau standen auf der Höhe ihres Ruhmes, Bossuet und Bourdaloue erfüllten Hof und Stadt mit ihrer Beredsamkeit. Was sollte da das kleine Bändchen mit seinen Fragmenten? Von katholischer Seite erfuhr es keinen Widerspruch; daß die Secte es bewunderte und hochhielt, war natürlich. Es überrascht weniger, wenn Tillemont Pascal mit St. Augustin vergleicht, als wenn Nicole sich ziemlich despectirlich über den Sammler von allerlei buntem Muschelzeug ausspricht.

Im Jahre 1671 erschien die dritte [zweite], 1678 eine vierte Auflage, welcher man einige wenige neue Gedanken beifügte. 1687 wurde diese vierte

Auflage neugedruckt und endlich mit dem Lebensbild Pascals von seiner Schwester versehen, das schon die erste Ausgabe hätte zieren sollen. Seit 1727 Colbert, der Bischof von Montpellier, einige neue Bruchstücke über die Wunder veröffentlicht und 1728 P. Desmolets eine neue Folge der Gedanken Pascals gebracht hatte, nahmen auch die nachfolgenden Ausgaben der Editio princeps immer mehr an Umfang zu, blieben aber sonst in Text und Anordnung dieselben. Mit der Zeit wurde das Buch der Familie sowohl als der Secte entzogen; es erschienen die Tendenzausgaben von Condorcet (1776) und von Voltaire (1778), welche zwar einerseits mehr brachten als die andern, dafür aber auch ganze für Pascals Christenthum bezeichnende Stellen unterdrückten oder änderten. Eine Art Reaction gegen diese Fälschungen versuchte Abbé Bossut mit seiner Ausgabe von 1779. Er griff nicht bloß wieder auf den Port-Royalistischen Text zurück, sondern brachte diesen auch in der alten Form, nur vermehrt durch die im Laufe der Zeit durch fremde und eigene Forschungen erzielten Zusätze. Keinem der verschiedenen Herausgeber fiel es ein, zu fragen, ob das Originalmanuscript des Verfassers noch vorhanden sei, oder, wenn er dies wußte, ob in demselben nicht ein Reichthum an neuem Stoff oder doch wenigstens eine bessere Form des Bekannten zu finden sei. Selbst Bossut, der, wenn auch nicht das Original, so doch ganz gewiß zwei sehr gute Abschriften desselben vor sich hatte, gab sich nicht die Mühe, den gedruckten Text mit seiner Vorlage zu vergleichen. Er behielt alle Aenderungen und Fehler der ersten Auflage bei. Und trotzdem blieb seine Ausgabe für alle folgenden maßgebend bis tief in unser Jahrhundert hinein.

Inzwischen war, von einigen schwachen oder unglücklichen kritischen Versuchen der Katholiken gegen die „Gedanken" abgesehen, dem Einsiedler von Port-Royal ein Gegner in der Person des jungen Voltaire erstanden, dem es ein ganz besonderes Vergnügen bereitete, an dem christlichen Geistesriesen sein üppiges Müthchen zu kühlen. Er eröffnete den Kampf mit seinen Remarques, die er 1734 seinen Philosophischen Briefen beifügte. Von allem Beiwerk und der glaubensfeindlichen Tendenz abgesehen, ist der Haupteinwurf Voltaires nicht ganz unberechtigt. Mit demselben Recht, womit Pascal seinen übertriebenen Pessimismus als nothwendige Grundlage des Glaubens hinstellt, sucht Voltaire seinen übertriebenen Optimismus geltend zu machen. Pascal hat nach Voltaires Meinung die Religion allzusehr als philosophisches System behandelt, während es doch einzig darauf ankomme, ob sie geoffenbart sei oder nicht. Voltaire fand kaum einen nennenswerthen Gegner auf christlicher Seite. „Man hatte bis dahin Pascal bewundert, ohne ihn näher zu untersuchen; nach Voltaires Vorgehen drehten sich viele in einem Augenblick um und behaupteten, sie hätten sich niemals Illusionen über die Fehler der Pensées hingegeben." [1] Das Ende des 18. Jahrhunderts war überhaupt kein günstiges für einen Geist wie Pascal.

Dieser kam erst wieder allgemein zu Ehren, als mit den Folgen der Revolution auch deren vornehmste Ursache, die glaubenslose Philosophie, an der christlichen Restauration eine Gegnerin fand. Pascal wurde jetzt wieder als

[1] Port-Royal III, 410.

Apologet der Religion, als beredter Vorkämpfer des Glaubens freudig begrüßt. Betreffs der Ausgaben und Zusätze von seiten der Philosophen sagt Chateaubriand mit Recht: „Man glaubt die Ruinen von Palmyra zu schauen, diese stolzen Reste des Genies und der Zeit, an deren Fuß der Araber der Wüste seine armselige Hütte gebaut hat." [1]

Aber die Bewunderung und das Urtheil der Neuern über Pascal war ebenso fraglich und irrthümlich als die Angriffe der Gegner. Man tadelte und lobte den Pascal, den die Jansenisten des literarischen Comités und die Cartons der Examinatoren geschaffen hatten. Der echte, wahre, unverfälschte Pascal lag unbeachtet im Staube der Nationalbibliothek und harrte der Auferstehung.

Da trat am 1. April 1842 Victor Cousin vor die französische Akademie mit der Behauptung, es sei eine neue kritische Ausgabe Pascals durchaus nothwendig und möglich. Beides bewies er durch eine Berufung auf das vorhandene Original, durch dessen genaues Studium er zu der Ueberzeugung gekommen sei, daß das seit 1670 unter dem Namen Pascals bekannte Buch in vielen wesentlichen und unwesentlichen Punkten formell und sachlich von der überlieferten authentischen Handschrift abweiche. Im einzelnen wies er nach, daß 1) manches in den bisherigen Ausgaben zwar von Pascal stamme, aber durchaus nicht zu den Fragmenten des geplanten Buches über die Religion gehöre; 2) die ganz sicher zu jenem Buch gehörenden Bruchstücke namhaft von der Lesart Pascals abwichen, manchmal sogar in ihr Gegentheil verkehrt seien; 3) endlich höchst wichtige und bezeichnende Stücke der Originalquellen in den Ausgaben unterdrückt seien [2].

Groß war das Erstaunen der gelehrten Welt bei dieser Enthüllung. An eine übertriebene Philologenschrulle war nicht zu denken; die von Cousin angeführten Beispiele waren wirklich für die irreführende Art der bisherigen Ausgaben zu bezeichnend. Eine nicht geringe Entrüstung erhob sich mancherorts gegen die ersten Herausgeber, die man einfach der tendenziösen Fälschung beschuldigte. Gegen solche Anklagen erhob sich jedoch Sainte-Beuve mit der an sich richtigen Bemerkung, man solle doch von den Leuten des 17. Jahrhunderts keine textkritische Akribie gegenüber den hinterlassenen Gedankenspänen eines Freundes verlangen, wie ein Philologe des 19. Jahrhunderts sie etwa einem alten Klassiker angedeihen läßt. Die „Herren" konnten einfach unmöglich die „Gedanken" so herausgeben, wie sie dieselben vorfanden; das Buch wäre niemals approbirt worden; es hätte nothwendig dem clementinischen Frieden ein Ende und eine neue, diesmal noch schärfere Verfolgung über die Secte gebracht. Man konnte glauben, in Pascals Sinne zu handeln, wenn man das Gute in den Bruchstücken heraushebe, anderes abschwäche, wieder anderes unterdrücke und so ein nützliches Buch aus dem sonst nutzlosen Papierhaufen herstelle. Eine kritische Ausgabe der „Gedanken" Pascals wird immer ein häretisches Buch sein; denn in keinem andern, die Provinzialbriefe nicht ausgenommen, spricht er sich so klar und leidenschaftlich als Jansenist aus wie in diesen Fragmenten.

---

[1] Génie du Christianisme III. partie, II. livre, VI. chap.

[2] Vgl. Études sur Pascal p. 105 ss.

Nachdem aber einmal die wissenschaftliche und literarische Seite der Sache hervorgekehrt war, konnte es in den liberal gesinnten Kreisen keinen Augenblick zweifelhaft sein, ob ohne Rücksicht auf Orthodoxie und Erbauung jene einzig wahrhafte Ausgabe nach Cousins Fingerzeigen zu veranstalten sei oder nicht. Für die Kirchengeschichte und die Biographie Pascals war eine solche Ausgabe unumgänglich nöthig; für die Erbauung und das große Publikum blieb immer noch die Möglichkeit einer vernünftigen Auswahl des wirklich Guten und Vorzüglichen in dem Buche bestehen. Nur als Ganzes war es dem allgemeinen Gebrauch entzogen, und das ist wahrlich kein beklagenswerther Verlust.

So stand denn nun plötzlich das Originalmanuscript der „Gedanken" nach 170 Jahren im Vordergrunde der Pascalforschung.

Dieses Manuscript besteht aus einem dicken Folio-Bande von 492 paginirten Blättern, von denen einige ganz leer sind, während der Rest die nebeneinander geklebten Zettel und Zettelchen trägt, welche Pascal in Bündelchen hinterlassen hatte. Wo beide Seiten des Zettels beschrieben sind, hat man sich durch Falzen zu helfen gesucht, die das Umschlagen ermöglichen. Stephan Périer, dem der Schatz gehörte, ließ ihn gegen 1711 binden, vergaß aber, dem Buchbinder die Ordnung anzugeben, in welcher die Bruchstücke eingeklebt werden sollten, so daß jetzt ein und dasselbe Blatt Sätze über die verschiedensten Gegenstände enthält, während Zusammengehöriges 50 oder 100 Seiten auseinander gerissen ist. Die Mehrzahl der Fragmente ist von Pascals Hand, anderes ist von ihm demjenigen dictirt, der eben gegenwärtig war, wenn Pascal einen Gedanken hatte; so begegnen wir der Schrift Domats, der Frau Périer und eines dritten, der nach dem Dafürhalten vieler der Diener Pascals war. Während die fremden Schriften sehr deutlich sind, gibt diejenige des Verfassers selbst den Herausgebern die tollsten Räthsel auf, ohne daß sie darum ganz unleserlich wäre. Aus dem Unterschied der Schrift möchte ein moderner Graphologe wohl Rückschlüsse auf des Schreibers wechselnde Stimmung oder physische Schwäche machen.

Für die Feststellung eines sichern Textes ist es außerordentlich wichtig, daß wir außer dem Original eine sorgfältige, sehr leserliche Copie besitzen, welche die Freunde höchst wahrscheinlich anfertigten, ehe sie an ihre erste Ausgabe gingen. Eine aufmerksame Vergleichung der sichern Lesarten zeigt, daß sie mit gewissenhafter Treue angefertigt wurde und deshalb in vollem Maße dazu berechtigt ist, bei Entzifferung der schwierigern Stellen zu dienen. Sie enthält aber außerdem noch eine ganze Reihe von kurzen Gedanken, deren Originalzettel sich wahrscheinlich vor dem Einbinden verloren haben. Original und Copie befanden sich als Geschenk der Familie in der Abtei St-Germain-des-Prés, wo sie bis 1790 blieben, um dann in die große Bibliothek von Paris zu kommen. Nimmt man noch einige andere authentische Sammlungen, in denen sich Pascalsche Gedanken finden, hinzu, so steigt die Anzahl der überlieferten Fragmente auf 1200.

Unter Benutzung dieses Materials war also die Herstellung eines kritischen Textes möglich geworden. Eine andere Schwierigkeit für die Herausgeber blieb aber auch jetzt noch bestehen.

In welcher Ordnung sollen die wirr durcheinander fliegenden Blätter und Blättchen gebracht werden? Hier kann auch die größte Akribie des eingefleischten Philologen nicht ausreichen, hier muß neben einem Studium der Geschichte des Pascalschen Planes ein tiefes Eindringen in dessen Zweck und Geist nothwendig zu Hilfe kommen, und selbst dann wird noch manches dem persönlichen Ermessen anheimgegeben bleiben.

Die ersten Herausgeber wollten und durften nicht Pascal auf den Markt bringen; sie hatten eine Erbauungsschrift aus Pascals Bruchstücken herzustellen. Sie gruppirten daher dem Sinne nach das Zusammengehörige, was sie aufnehmen wollten, und suchten ihm durch leise Ueberleitung mehr Einheit zu geben. Es waren zerstreute Gedanken zur Religion, nach gewissen Gesichtspunkten geordnet — weder alles noch ein Ganzes im Sinne Pascals. Von einem apologetischen System war keine Rede. Und doch blieb die von Port-Royal einmal eingeführte Gruppirung Vorbild für alle spätern Ausgaben. Auch die beste von allen, diejenige Bossuts, that weiter nichts, als die neu aufgefundenen Bruchstücke unter den bereits bekannten Kapiteln einzureihen.

Da fühlte sich 1835 ein frommer Gelehrter aus Dijon, M. Frantin, gedrungen, von dieser ihm kritisch unhaltbar scheinenden Ordnung abzugehen und womöglich dem ursprünglichen Plan Pascals, wie er uns von Stephan Périer nach einem Vortrag Pascals überliefert ist, die einzelnen Fragmente einzuordnen. Leider ging Frantin aber auf jenen Plan nur theilweise ein, verließ ihn, sobald er glaubte, die ursprüngliche Ordnung sei nicht für seine frommen apologetischen Zwecke geeignet, unterdrückte daher auch unwillkommene Gedanken und lieferte so nur wieder ein mißglücktes Seitenstück zu der Editio princeps. Faugère dagegen, der erste Gelehrte, welcher nach Cousins Fingerzeigen eine kritische Ausgabe herstellte, glaubte sich auch in Bezug auf die Anordnung der Fragmente streng an den bekannten Plan Pascals halten und die auf einzelnen Blättern des Originalmanuscriptes von des Verfassers Hand angebrachten Weisungen genau beachten zu sollen. Zum erstenmale traten also jetzt in der Faugèreschen Ausgabe (1844) dem Leser die großen Linien des geplanten Werkes entgegen, und mag man auch über die Stellung einzelner Stücke rechten, im allgemeinen hat Faugère, was die Gruppirung anlangt, das Richtige getroffen. Wäre seine Ausgabe textkritisch ebenso einwandsfrei wie seine Anordnung, so würde sie mit vollem Recht als die klassische gelten müssen. Unbegreiflicherweise entnahm ihm Havet (1852) in seiner berühmten Ausgabe das minder Gute, den Text, und griff, was die Einordnung betraf, wieder auf Bossut zurück. Der große Ruhm der Havetschen Ausgabe kann darum nur in dem fortlaufenden Commentar zu suchen sein, der freilich an mehr als einer Stelle bedenklich in eine übertriebene Bekämpfung ausartet, im großen und ganzen aber, was das positive Material und die Vollständigkeit der Ergebnisse der Pascalforschung anlangt, zu dem Allerbesten zählt, was wir auch heute noch besitzen, die Studien Sainte-Beuves nicht ausgenommen.

Nach Faugère und Havet unternahm Aug. Molinier noch einmal die genaue Erforschung des Originals und des andern kritischen Apparates, stellte mit Sorgfalt einen Text her, der über jede vernünftige Kritik erhaben ist, und suchte dann

diesen endlich einmal definitiv fixirten Originaltext nach Faugères Beispiel auch kritisch zu ordnen. Im allgemeinen konnte er Faugères Eintheilung beibehalten, im einzelnen hat er manchem Stück eine andere Stelle angewiesen, blieb sich aber im übrigen bewußt, daß auch seine Ordnung eine absolut sichere nicht ist. So entstand diejenige Ausgabe, die unserem Dafürhalten nach die beste von allen ist, und der wir auch bei unsern Studien über das vielumstrittene Buch gefolgt sind [1].

Nach diesem Ueberblick über die Geschichte der Ueberlieferung des Textes ist es klar, wie vorsichtig man bei Beurtheilung der Kritiken sein muß, die Pascals Werk im Laufe der Jahre erfahren hat. Bis auf Cousin war eine wirkliche Bewerthung nach der guten wie schlimmen Seite nicht möglich. Man konnte Pascals Gedanken weder im ganzen noch im einzelnen beurtheilen, weil man eben diese Gedanken nicht genau kannte. Was die Freunde aus ihnen gemacht hatten, war deren Meinung und Ausdruck, wenigstens in manchen entscheidenden Punkten. Das zeigte sich so recht im Umschlagen der Meinung bei Bekanntwerden des wirklichen Textes. Statt daß der Unglaube des 19. Jahrhunderts Pascal bekämpfte, wie es derjenige des 18. gethan hatte, glaubte man jetzt in ihm einen willkommenen und mächtigen Bundesgenossen gefunden zu haben. Der Agnosticismus unserer Tage begrüßte in ihm kurzer Hand den skeptischen Kirchenvater, dessen Zweifel so gewaltig gewesen, daß er nur deshalb so krampfhaft gerufen habe: „Ich glaube", weil er dadurch seinen Skepticismus zu übertönen dachte. Wir können ganz getrost auf sich beruhen lassen, was bis in die neueste Zeit über den Pyrrhonismus Pascals geschrieben ist; wir haben selber Augen, um zu sehen, und Pascals Worte sind deutlich genug, jetzt, wo wir sie ungeschwächt vor uns haben, um uns eine eigene Meinung zu ermöglichen. Ueberall, wo es sich um Aussprüche und Ausführungen handelt, die augenscheinlich einen abgeschlossenen Sinn haben, die dabei von der jetzigen Umgebung unabhängig sind, können wir ruhig unser Urtheil sprechen. Manches Mal freilich ist der Sinn eines Satzes sehr deutlich, aber es erhebt sich die Frage: Haben wir es hier mit einem die eigene Ueberzeugung aussprechenden Gedanken des Verfassers oder mit einem fingirten Einwurf zu thun, den der Verfasser später bekämpfen will? Sehr oft bleibt kein Zweifel, daß der Gegner spricht; hier und da aber steht die Sache auf der Scheide; es gibt Gründe für beide Entscheidungen. Aus solchen zweifelhaften Sätzen einen Schluß machen zu wollen, wäre ebenso unzulässig und unwissenschaftlich, als aus einzelnen scharfen Worten ein System herauszulesen.

Dieser Gefahr des Systematisirens zu entgehen, lassen wir in den folgenden Studien Pascal selbst zu Wort kommen und nehmen nur das als seine Ansicht an, was er durch ausführliche Begründung als solche vorführt, ohne indes jemals aus der Reihenfolge selbst einen Schluß zu ziehen. So werden wir auf die natürlichste und zuverlässigste Art einen Einblick in seine Ideen gewinnen, insofern sie sich auf die Erkennbarkeit und die Beweisbarkeit des Christenthums beziehen. Mit vollstem Wissen und Wollen weicht er vom Gang seiner Vorgänger in

---

[1] Les Pensées de Blaise Pascal . . . par *Aug. Molinier*. Paris, Alphonse Lemerre, 1877 ss. 2 vols.

diesen Fragen ab, und es wird sich zeigen, ob diese Abweichung in sich gerechtfertigt oder zielsicher ist.

Wie diese Frage aber auch beantwortet werden muß — eines ist sicher: es ist ein hoher Genuß, einem Geist wie Pascal bei Behandlung der höchsten Lebensfragen zu folgen; es hat etwas Tragisches, diesen großen Geist sich mit dem Unglauben messen und ihm unterliegen zu sehen, weil er selbst den mütterlichen Boden der Kirche verlassen hatte, von dem allein ihm unüberwindliche Stärke hätte kommen können.

Wie kein anderes Werk zeigen uns die „Gedanken" das innerste Wesen, die erhabenste Größe und tiefste Schwäche, kurz den eigentlichen Pascal.

(Fortsetzung folgt.)

**W. Kreiten** S. J.

---

# Das Meeresleuchten und seine Ursachen.

(Schluß.)

Die Entdeckung der meisten dieser lebenden Leuchten des Oceans verdanken wir der modernen Wissenschaft und ihren großartig ausgerüsteten Forschungsreisen. Aber es gibt auch leuchtende Meeresthiere, deren Kunde weit in das Alterthum zurückreicht. Concharum e genere sunt dactyli, so lesen wir bereits in der Naturgeschichte des Plinius [1], ab humanorum unguium similitudine appellati. His natura in tenebris remoto lumine alio fulgore claro, et quanto magis humorem habeant, lucere in ore mandentium, lucere in manibus atque etiam in solo ac veste decidentibus guttis; ut procul dubio pateat, succi illam naturam esse, quam miraremur etiam in corpore. Diese wegen ihrer fingerförmigen Gestalt dactyli genannten Thiere sind die Bohrmuscheln aus der Familie der Pholaden. Plinius hatte wahrscheinlich die gewöhnlichste Art, Pholas dactylus L., welche die europäischen Meere in der Nähe der Küste bewohnt, besonders im Auge. Von ihr berichtet er, daß sie die Fähigkeit besitze, im Dunklen zu leuchten; daß sie um so stärker leuchte, je mehr Schleim sie absondere; daß sie leuchte im Munde derer, die sie verspeisen, und in den Händen derer, die sie berühren, und daß

[1] Lib. IX, 87.

sogar der Boden und die Kleider leuchtend würden von den herabfallenden Tropfen ihres Schleimes; daß endlich die Leuchtfähigkeit in der Natur des Schleimes liege, den sie absondert — lauter Angaben, welche 1800 Jahre später durch die wissenschaftlichen Untersuchungen von Panceri und Raphael Dubois bestätigt wurden. Ersterer Forscher machte seine Studien speciell an Pholas dactylus, also an derselben Art, deren Leuchtvermögen schon Plinius beschreibt.

Um herauszufinden, ob die Abscheidung des leuchtenden Stoffes an der ganzen Körperoberfläche des Thieres oder an besondern Organen vor sich gehe, bediente sich Panceri eines klug erdachten Kunstgriffes. Er ließ im Dunkeln einen dünnen Wasserstrahl auf eine Bohrmuschel einwirken, deren Mantel und Athemröhre vorher geöffnet worden war. Der Strahl schwemmte den leuchtenden Schleim ab und ließ die Leuchtorgane erkennen, aus denen er abgesondert wird. Es zeigten sich deren fünf: ein leuchtender Bogen am obern Mantelrande, zwei leuchtende Flecke am Eingang der Athemröhre und endlich zwei in der Athemröhre gelegene lange parallele Lichtstreifen. Sobald der Wasserstrahl aufhörte, bedeckte sich das Thier wiederum über und über mit leuchtendem Schleim, so daß es ganz glänzend wurde und den irrthümlichen Anschein erweckte, als ob seine ganze Körperoberfläche den Leuchtstoff absondere. In Wirklichkeit sind es jedoch nur jene fünf Stellen; schneidet man an ihnen das Epithel ab, so geht die Leuchtfähigkeit des ganzen Thieres verloren, was bei Verletzungen anderer Körperpartien nicht der Fall ist.

Die wimpernden Epithelzellen der fünf Leuchtorgane sind es, die nach den Untersuchungen von Panceri und R. Dubois den leuchtenden Stoff bilden und ausscheiden. Auch hier wie bei den Cucujos ist das Leuchten keine eigentliche Lebensfunction des Thieres, sondern ein chemischer Proceß einer eigenthümlichen organischen Verbindung, den man auch an eingetrockneten Leuchtorganen todter Thiere dadurch wieder hervorrufen kann, daß man jene Körperstellen mit destillirtem Wasser befeuchtet. Auch die abgesonderte Leuchtsubstanz selbst kann, wenn sie vom Thiere entfernt worden ist und ihr Licht verloren hat, dasselbe durch Schütteln, durch Wärme, durch Elektricität oder durch Anfeuchtung mit süßem Wasser wiedergewinnen. Auf diese Befunde, welche über die Natur des Leuchtvermögens einigen Aufschluß geben, werden wir weiter unten zurückzukommen haben. Jetzt wollen wir noch einigen andern selbstleuchtenden Vertretern aus dem Kreise der Weichthiere unsere Aufmerksamkeit schenken.

Wie unter den Seemuscheln, so gibt es auch unter den Seeschnecken mit Leuchtvermögen ausgestattete Arten. Die Gattung Phylliroë, große nackte Schnecken von Fischgestalt mit gestrecktem, seitlich zusammengedrücktem Leib, besitzt jene Fähigkeit in hohem Maße. Berührt man Phylliroë bucephalum — eine im Mittelmeer lebende Art, die von Panceri untersucht wurde —, so läuft ein Glanz über den Körper der Schnecke; reizt man sie mit einem Tropfen Ammoniak, so leuchtet die ganze Leibesoberfläche, einschließlich der Fühler, in lebhaft azurblauem Lichte. Sie läßt den leuchtenden Stoff jedoch nicht aus dem Körper austreten wie die Bohrmuscheln und theilt ihn deshalb auch nicht der Umgebung mit wie diese. Auch sind die Leuchtorgane der Schnecke ganz verschieden von jenen der Bohrmuschel. Sie finden sich nicht auf bestimmte Theile der Leibesoberfläche beschränkt in Form von zusammenhängenden Leuchtbogen, Leuchtstreifen oder größern Leuchtflecken, sondern sind in tausend winzigen Fünkchen über den ganzen Körper von Phylliroë ausgesäet. Die den Leuchtstoff bildenden und umschließenden Zellen erweisen sich von dreifacher Beschaffenheit. Theils sind es peripherische Nervenzellen, theils Zellen der centralen Nervenknoten, theils endlich die sogen. Müllerschen Zellen Panceris, größere rundliche Zellen, die in unmittelbarer Nähe der Körperoberfläche liegen und allenthalben zwischen die feinsten Nervenverzweigungen eingestreut sind; am obern und untern Körperrande sind sie zahlreicher, fehlen jedoch vollkommen an den Fühlern, deren Leuchten nur von den peripherischen Nervenzellen herrührt. Die durch ihre Größe auffallenden Müllerschen Zellen sind sehr deutlich umrandet und enthalten außer einem Kern auch ein gelbes lichtbrechendes Körperchen, wie es uns ähnlich bereits in den Leuchtorganen vieler andern Thiere begegnete.

Panceri stellte auch verschiedene Versuche an über die Reize, welche das blitzartige Leuchten von Phylliroë veranlassen. Schon die Bewegung des Seewassers, das die Schnecke umgibt, ruft diese Erscheinung hervor. Noch stärker wirken künstliche thermische oder chemische Reize. Ein in einer kleinen, mit Seewasser gefüllten und auf dem Wasserbade erwärmten Glasröhre befindliches Individuum entsandte einen blauen Blitz bei 35,6° C.; bei einer Temperatur von 44° wurde das Licht stätig, erblaßte und verschwand endlich bei einer Temperatur über 61°. Das Tageslicht, selbst das directe Sonnenlicht, äußerte keinerlei Einfluß auf das Leuchtvermögen dieser Schnecke. Versetzt man sie aus dem Seewasser in süßes Wasser, so erfolgt erst ein blitzartiges Aufleuchten, dann stätiges Licht. Todte Exem-

plare haben das Vermögen der spontanen Lichtentwicklung völlig verloren; jedoch kann der Leuchtstoff unter der Einwirkung von süßem Wasser oder Ammoniak selbst an verwesenden Exemplaren noch Licht entwickeln, und auch wenn man ihn vom Körper des Thieres abgesondert hat, kann er noch durch chemische Reagentien zum Leuchten gebracht werden.

Die Phylliroes sind nicht die einzigen leuchtenden Meeresschnecken. Manche zu den Pteropoden gehörige Mitglieder der Gattung Cleodora geben ebenfalls Licht von sich, einige rothes, andere blaues. Auch in der Klasse der Kopffüßer, der höchsten Abtheilung des Kreises der Weichthiere, zu der die Tintenfische und die fabelhaften riesigen Kraken zählen, hat man selbstleuchtende Arten beobachtet.

Es gab einmal eine Zeit — und sie ist noch nicht lange vorüber —, als die Mantelthiere oder Tunicaten noch als „niedere Thiere" galten, im zoologischen System als Klasse der „Kopflosen" (Acephalen) unter den niedersten Weichthieren saßen und mit der Nachbarschaft der Seegurken und Seeigel und anderer Stachelhäuter vorlieb nehmen mußten. Neuerdings hat ihnen jedoch die Entwicklungstheorie zu einem Avancement verholfen, so daß sie jetzt als ein eigener Thierkreis hoch über allen ihren ehemaligen Verwandten thronen. Das kam aber so. Die zu den Mantelthieren gehörigen Seescheiden (Ascidien) machen eine Metamorphose durch, bei der sie auch ein Larvenstadium passiren, das eine entfernte Aehnlichkeit mit einem jungen Lanzettfischchen (Amphioxus) hat; da letzterer aber durch seine Chorda dorsalis (Rückenstrang) eine entfernte Aehnlichkeit mit einem Wirbelthiere besitzt, erhob man den Amphioxus zum Urwirbelthier und die Ascidien zu seinen Vorfahren. Diese mußten natürlich infolgedessen auch eine entsprechend höhere Rangordnung im zoologischen Systeme erhalten, und so wurde denn den Mantelthieren das Adelsdiplom verliehen — auf wie lange Zeit, das ist bei der hypothetischen Grundlage desselben allerdings recht fraglich. Vielleicht erleben wir es noch, daß sie wiederum degradirt werden.

Unterdessen haben aber zahlreiche Tunicaten ein fröhliches Feuerwerk in den Wellen des Meeres veranstaltet, unbekümmert um ihr wissenschaftliches Schicksal. Dieser Thierkreis umschließt nämlich eine ansehnliche Zahl selbstleuchtender Formen, besonders unter den Pyrosomen oder Feuerwalzen, den Dolioliden oder Seetönnchen und den Salpiden oder Salpen. Am bekanntesten ist das Leuchtvermögen der erstgenannten. Die Feuerwalzen sind Thierstöcke von der Gestalt eines hohlen Tannenzapfens, aus einer großen

Zahl von eng verbundenen Einzelwesen bestehend. Ein solcher etwa 8 cm langer Zapfen umschließt deren etwa 3200, und da jedes dieser „Individuen" zwei Leuchtorgane besitzt, leuchtet die ganze Feuerwalze mit 6400 Lichtern. Das Licht, das die Pyrosomen ausstrahlen, ist jedoch bei einem und demselben Thierstock nicht immer von derselben Färbung, sondern nimmt verschiedene Farbentöne in gesetzmäßigem Wechsel an. Pyrosoma atlanticum, von Péron im Atlantischen Ocean entdeckt, ist in der Ruhe, oder wenn sie abstirbt, opalisirend gelb, vermischt mit schmutziggrün. Bei den spontanen Zusammenziehungen des Gesamtkörpers, die im Lebensproceß der Feuerwalze in regelmäßigen Zwischenräumen, ähnlich unsern Athembewegungen, erfolgen, erglüht ihr ganzer Körper und durchläuft eine Reihe der prachtvollsten Tinten, die den griechischen Namen „Feuerleib" (*πυροσῶμα*) völlig rechtfertigen. Zuerst nimmt sie die Farbe rothglühenden Eisens an; hierbei erreicht ihr Glanz den Höhepunkt. Dann folgen tiefroth, auroraroth, orange, grün und azurblau. Die letztere Farbe ist ebenso lebhaft wie rein und die schönste von allen, noch schöner als die blendende Rothgluth; sie hält in ihrem zeitlichen Auftreten die Mitte ein zwischen dieser und dem opalisirenden Gelb des Ruhezustandes.

Mannigfaltige äußere Reize beantwortet die Feuerwalze mit einer stärkern Entfaltung ihrer Leuchtkraft, stets aber in derselben Farbenscala wie bei ihrer spontanen Lichtentwicklung. Wird der Reiz in geeigneter Weise ausgeübt, so tritt das Licht in leuchtenden Strömen oder Wellen auf, die sich von der Erregungsstelle aus über den ganzen Thierstock fortpflanzen, ähnlich wie wir es oben bei den Seefedern sahen. Aber die Lichtströme sind, obwohl das Leuchtvermögen der Feuerwalzen stärker ist, nicht so schnell und so lebhaft wie bei den Seefedern.

Am lebhaftesten leuchtet die Feuerwalze, wenn man sie aus ihrem natürlichen Elemente, dem Meerwasser, in süßes Wasser überträgt: ihr Licht erscheint dann einige Minuten später und hält mehrere Stunden an, bis das Leben erloschen ist. Gegen hohe Temperaturen ist dieser „Feuerleib" nach Panceris Untersuchungen viel empfindlicher als gegen niedrige Wärmegrade; im Seewasser verliert er sein Leuchtvermögen bei 60° C., im süßen Wasser schon bei 45°, während er in schmelzendem Eise ebenso kräftig und hell erstrahlt wie in süßem Wasser von 25°. Kaut man ein Stück einer Feuerwalze und öffnet darauf den Mund, so entströmt diesem eine solche Lichtfülle, daß man im Dunkeln die Gesichtszüge einer etwas entfernt stehenden Person erkennen kann. Mit dem Tode ist das Leucht=

vermögen der Pyrosomen dahin, und auch die leuchtende Flüssigkeit, die ihrem zerquetschten Körper entströmt, verliert bald ihr Licht. Aber man kann den Leuchtstoff auch später noch durch künstliche Mittel wieder zur Lichtentwicklung bringen, ähnlich wie bei den Cucujos und den Bohrmuscheln, sogar dann, wenn er bereits eingetrocknet ist. Das Leuchten beruht also auch hier auf einer chemischen Reaction einer eigenthümlichen organischen Substanz, die unter dem Einflusse des Lebensprocesses der Leuchtthiere sich bildet.

Das Licht von Pyrosoma giganteum geht von Myriaden kleiner Leuchtfleckchen aus, die in fast gleichen Abständen voneinander auf der Oberseite des Thierstockes liegen und zu je zweien nahe beisammen sind, weshalb Panceri sie als „Zwillingsflecke“ bezeichnete. Jedes einzelne Theilwesen in der ganzen Kolonie besitzt ein Paar dieser Leuchtorgane. Dieselben befinden sich an der innern Seite der Eingangsröhre, nahe am obern Rande der beiden Athmungsöffnungen, haben ovale oder stumpf dreieckige Umrisse und werden unmittelbar von dem Blute des Thieres bespült. Bei den ältern Thieren liegen sie etwas tiefer als bei den jüngern, behalten jedoch ihre Gestalt vom Embryonalzustand bis zur Vollendung des Wachsthums unverändert bei. Nach Panceri, der die Entwicklung der Leuchtorgane an den Embryonen von Pyrosoma giganteum verfolgte, entstehen dieselben aus dem äußern Keimblatt.

Die gleichfalls zu den Mantelthieren zählenden Appendicularien sind nicht Thierkolonien wie die Feuerwalzen, sondern Einzelwesen von gestreckt eiförmiger Gestalt und mit einem Schwanzanhange versehen. In dem Achsenstrang des letztern, dem Urocord, hat nach Giglioli das Leuchtvermögen dieser frei schwimmenden Thiere seinen Sitz. Ihr Licht ist kräftig, wechselt aber bei dem nämlichen Individuum in ähnlicher gesetzmäßiger Farbenscala wie bei den Feuerwalzen. Besonders schön sah Giglioli diese Erscheinung an einer Art, die er im östlichen Atlantischen Ocean fischte. Hier ließ der Achsenstrang in verschiedenen Zwischenräumen ein lebhaftes Licht von dunkelrother, dann von azurblauer und endlich von grüner Farbe ausstrahlen. Auf der Ueberfahrt von Montevideo nach Batavia stieß derselbe Forscher auf sehr viele Appendicularien und beobachtete fast bei allen dasselbe dreifarbige Leuchten. Eine im Indischen Ocean entdeckte stattliche Art leuchtete in einer Farbenfolge von weiß, azurblau und grün.

Auch die Familie der Salpen ist in manchen ihrer Vertreter mit dem Vermögen der Lichtentwicklung ausgestattet; sie umfaßt frei schwimmende,

meist walzenförmig abgeplattete, durchsichtige Meeresthiere, die während des Lebenslaufes einer und derselben Art abwechselnd als Einzelwesen und als meist zweigliedrige Ketten von Theilwesen auftreten, deren Verbindung man jedoch schwerlich als einen „Thierstock", sondern vielmehr als ein lose zusammengesetztes Individuum anzusehen hat. Giglioli bemerkt, daß das Leuchtvermögen vielen Salpen zukomme; doch ist es meist auf den von den Eingeweiden gebildeten Knäuel, den man Nucleus nennt, beschränkt. Bei einer Reihe von Arten, die dieser Forscher im Indischen Ocean, und bei andern, die er im Chinesischen Meere sowie im Atlantischen Ocean entdeckte, leuchtet der Nucleus lebhaft mit tiefrothem Lichte. Auch an den „Seetönnchen" (Doliolum), die zu einer andern Familie der Mantelthiere gehören, kennt man leuchtende Arten; es sind tönnchenförmige, durchsichtige Einzelwesen, die eines verwickelten Generationswechsels sich erfreuen. Bei den Seetönnchen, die Giglioli im nördlichen Atlantischen, Indischen und im Stillen Oceane fing, beobachtete er immer ein mehr oder minder helles Licht von grüner Farbe, das von der ganzen Körperoberfläche auszugehen schien [1].

Im höchsten Kreise des Thierreiches, unter den Wirbelthieren, findet sich das Leuchtvermögen nur noch in der untersten Klasse, bei den Fischen, hier jedoch in mannigfaltiger, reicher Entwicklung. Man kennt besonders durch das vortreffliche Werk von Albert Günther über die Fische der Challenger-Expedition bereits mehr als dreißig Gattungen, die mit Leuchtorganen der verschiedensten Form und an den verschiedensten Körperstellen ausgestattet sind. Bald sind es einfache Schleimkanäle des Kopfes, die einen leuchtenden Schleim absondern; bald sind es leuchtende Wärzchen oder Höckerchen oder grüne oder rothe augenähnliche Flecke oder größere flache Flecke mit Perlmutterglanz oder rosettenartige Gebilde unter der halbdurchsichtigen Haut; bald liegen sie symmetrisch an den Körperseiten, bald an der Unterseite oder am Rücken, bald am Kieferrande oder in der Kiemenhöhle, bald an der Spitze der Schnauze oder an den Augen, bald an den Flossenstrahlen oder an den Barteln (Mundanhängen).

Gadeau de Kerville unterscheidet nach ihrer verschiedenen Beschaffenheit und ihrer verschiedenen Lage nicht weniger als neun Klassen jener Leuchtapparate. Am öftesten und in ihrer größten Vollkommenheit begegnen wir ihnen unter den Fischen der Tiefsee, in dunklen Abgründen, deren Tiefe den höchsten Bergspitzen unserer Alpen gleichkommt. Einer dieser leuchtenden

[1] *Gadeau de Kerville*, Animaux et végétaux lumineux p. 118.

Fische, Melanocetus Johnstoni, wurde von der Expedition des „Talisman" in der Nähe der Atlantischen Küste von Marokko in einer Tiefe von 2516 m und im offenen Atlantischen Ocean sogar in einer Tiefe von 4789 m gefangen. Eine andere, mit Leuchtorganen ausgestattete Art, Malacosteus choristodactylus, erbeutete dieselbe Expedition bei Marokko und im Atlantischen Ocean in 1400 bis 1635 m Tiefe, in der Nähe der Azoren bei 2200 m. Und wie viele lebendige Leuchten sind wohl in jenen finstern Meeresgründen noch verborgen, in jenen geheimnißvollen Gründen, die keines Menschen Auge schauen und keines Menschen Fuß betreten darf? Nur das Schleppnetz kann dorthin vordringen und in flüchtigem Zuge einige Bewohner der Tiefseewelt erraffen, um dem menschlichen Geiste eine Ahnung auch von jenen Wundern der Schöpfung zu geben, die außerhalb seines eng umgrenzten Gesichtskreises liegen.

**E. Wasmann** S. J.

---

# Ziele und Grenzen der staatlichen Wirtschaftspolitik.

(Schluß.)

Wie wir den unmittelbaren Zweck der staatlichen Wirtschaftspolitik in dem unmittelbaren Zweck des Staates und der Staatsgewalt gefunden haben, so haben wir auch den mittelbaren und letzten Zweck der staatlichen Wirtschaftspolitik im letzten und mittelbaren Zweck des Staates zu suchen. Der letzte Zweck und damit die letzte Norm, der bei allen Gesetzen und Einrichtungen entscheidende Gesichtspunkt muß in dem allgemeinen Wohle der Staatsbürger gesucht werden. Daraus ergibt sich die höchst wichtige Folgerung, daß nicht die Steigerung der Production und des Verkehres absolut betrachtet, nicht die Vermehrung des absoluten Nationalreichthums, nicht der wachsende Reichthum der Millionäre, sondern die Schaffung und Erhaltung eines großen Mittelstandes Endziel der staatlichen Wirtschaftspolitik sein muß. Mit andern Worten: bei allen wirtschaftlichen Gesetzen, Einrichtungen, Veranstaltungen wird die Staatsgewalt sich fragen müssen, ob dieselben der großen Mehrheit der Bevölkerung wirklichen Nutzen bringen.

Sehr treffend äußert sich hierüber Prof. Jos. Biederlack S. J. in einem Vortrage[1] über die Entwicklung und den Stand der heutigen Arbeiterfrage: „Der Staat muß wie bei allen andern, so auch bei seinen die wirtschaftliche Thätigkeit regelnden Maßnahmen und Einrichtungen das wahre allgemeine Wohl im Auge haben. Er verfehlt sich gegen eine seiner obersten Pflichten, die Beobachtung der legalen und vertheilenden Gerechtigkeit, wenn er eine Klasse der Unterthanen, ohne Rücksicht auf das allgemeine Wohl, vor der andern bevorzugt. Das ist eine der Kapitalsünden des liberalen Staates, daß er bei seiner wirtschaftlichen Gesetzgebung, oder richtiger gesagt, bei seiner Enthaltung von wirtschaftlicher Gesetzgebung nicht das allgemeine Wohl vor Augen hatte, sondern nur das Wohl einzelner, derjenigen nämlich, welche bereits begütert sind, um ihnen die Möglichkeit zu verschaffen, noch mehr Güter in ihrem Besitze anzuhäufen und so schließlich das ganze Nationalvermögen in die Hände einiger weniger zu spielen. Das muß anders werden; die Staaten müssen wieder zum Bewußtsein kommen, daß es ihre erste Aufgabe ist, bei ihren wirtschaftlichen Maßnahmen, bei jedem einzelnen Gesetze, auf das allgemeine Wohl Rücksicht zu nehmen. Sie müssen aber das wahre allgemeine Wohl anstreben. Als solches können wir nur das anerkennen, welches auf dem Grunde der wahren Menschennatur angestrebt wird. Die wahre Menschennatur ist jene, welche nicht auf dieser Erde allein, sondern vor allem im jenseitigen Leben ihre Befriedigung findet. Darum muß der Staat für das zeitliche Wohl der Gesamtheit so Sorge tragen, daß das ewige Wohl der einzelnen in keiner Weise dadurch behindert wird."

Dennoch entspricht die Bevorzugung einer bestimmten Klasse der Bürger vollständig dem letzten Zwecke des Staates, dem allgemeinen Wohle oder der Verallgemeinerung des Wohlstandes. Das sind die Aermern und wirtschaftlich Schwächern, die ebendarum, weil sie die Schwächern sind, des staatlichen Schutzes um so mehr bedürfen.

„Wenn aber", sagt Leo XIII.[2], „überhaupt alle Rechte der Staatsangehörigen sorgfältig beachtet werden müssen, und die öffentliche Gewalt darüber zu wachen hat, daß jedem das Seine bleibe, und daß alle Verletzung der Gerechtigkeit abgewehrt werde oder Strafe finde, so muß doch der Staat beim Rechtsschutze zu Gunsten der Privaten eine besondere

---

[1] Vgl. Schindler, Sociale Vorträge, gehalten bei dem Wiener socialen Vortragscurse 1894 (Wien 1895) S. 89 f.

[2] Encyklika „Rerum novarum", officielle Ausgabe S. 52 (53).

Fürsorge für die niedere, unvermögliche Masse sich angelegen sein lassen. Die Wohlhabenden sind nämlich nicht in dem Maße auf den öffentlichen Schutz angewiesen, sie haben die Hilfe eher zur Hand; dagegen hangen die Besitzlosen, ohne eigenen Boden unter den Füßen, fast ganz von der Protection des Staates ab. Die Arbeiter also, die ja zumeist die Besitzlosen bilden, müssen vom Staate in besondere Obhut genommen werden."

Noch einige Bemerkungen über die Grenzen der Staatsgewalt in wirtschaftlichen Dingen mögen uns hier gestattet sein.

Man darf bei der staatlichen Fürsorge für das Gemeinwohl jener Schranken nicht vergessen, welche vom Naturrechte der Art und Weise der Wirksamkeit des Staates gesetzt sind. Die Staatsgewalt darf bei der indirecten Leitung des bürgerlichen, insbesondere wirtschaftlichen Lebens und Strebens nicht weiter gehen, als das allgemeine Wohl es fordert. Jede unnöthige Beschränkung der bürgerlichen Freiheit, jedes directe Eingreifen, jeder Versuch einer Bevormundung liegt außerhalb der Grenzen rechtmäßiger Ausübung der Staatsgewalt. Diesen Gedanken spricht Leo XIII. wiederholt und nachdrücklich in der Encyklika über die Arbeiterfrage aus, und zwar zunächst mit Rücksicht auf den staatlichen Rechtsschutz: „Droht der staatlichen Gesamtheit oder einzelnen Ständen ein Nachtheil, dem anders nicht abzuhelfen ist, so ist es Sache des Staates, einzugreifen."[1] Und kurz nachher heißt es wiederum: „Nur soweit es zur Hebung des Uebels und zur Entfernung der Gefahr nöthig ist, nicht aber weiter dürfen die staatlichen Maßnahmen in die Verhältnisse der Bürger eingreifen."[2] Der Grund hierfür liegt auf der Hand. Denn auch die geordnete bürgerliche Freiheit und Selbständigkeit bildet einen wesentlichen Bestandtheil des Gemeinwohles.

Noch weniger, als eine durch das Gemeinwohl nicht geforderte Beschränkung der bürgerlichen Freiheit durchzuführen, steht es der Staatsgewalt zu, die private Initiative zu verdrängen und an ihre Stelle die öffentliche staatliche Wirksamkeit zu setzen.

Wenn die Individuen und Familien, sei es allein, sei es auf dem Wege der Association, schon in ausreichendem Maße für ihr Privatwohl sorgen, so ist es zunächst vollständig überflüssig, daß der Staat durch öffentliche Veranstaltungen ihnen noch die Möglichkeit gewährt, dasselbe zu thun, was schon ohnedies geschieht. Aber nicht bloß über-

[1] Officielle Ausgabe S. 50 (51). [2] Ebd. S. 52 (53).

flüssig wäre eine derartige Einmischung der Staatsgewalt, sondern überdies höchst gefährlich. Die Selbstthätigkeit, der Eifer, die Kraft der Nation würden allmählich erlahmen. Dann aber dürften alle Anstrengungen der Staatsgewalt, alle öffentlichen Einrichtungen und Veranstaltungen nicht mehr im stande sein, dem Volke seinen Wohlstand zu erhalten.

Schließlich genügt es, an den Zweck der Staatsgewalt und der staatlichen Gesellschaft zu erinnern, um sofort die Unzulässigkeit einer Verdrängung der privaten Initiative zu erkennen. Was soll denn der Staat und die Staatsgewalt? Nichts anderes, als jenen Zustand herstellen, den wir als „öffentliche Wohlfahrt" bezeichnet haben. Die öffentliche Wohlfahrt aber ist nicht Selbstzweck.

Sie bietet den Bürgern die Möglichkeit, durch freien Gebrauch der öffentlich dargebotenen Güter ihre eigene Privatwohlfahrt zu erstreben. Allein für diese Privatwohlfahrt zu sorgen, ist zunächst und an erster Stelle die unmittelbare Aufgabe der Privaten selbst. Vom Staate erwarten die Bürger hierbei naturgemäß nur eine subsidiäre Ergänzung ihrer eigenen Kraft, keineswegs eine Verdrängung, Behinderung, Aufsaugung derselben. Solange also die Kraft der Privaten und ihrer Associationen ausreicht, bedürfen dieselben nicht der staatlichen Hilfe und ist die Staatsgewalt vermöge ihres Zweckes keineswegs befugt, ihren Beistand aufzudrängen. Reicht die Kraft der Bürger und ihrer natürlichen oder freien Verbindungen nicht vollständig aus, so möge die Staatsgewalt ergänzend helfen nach dem Maße des Bedürfnisses und soweit dies durch öffentliche Einrichtungen geschehen kann.

Fehlt die an sich mögliche private Initiative für Unternehmungen und Einrichtungen, welche im Interesse des Gemeinwohles erforderlich sind, so wird die Staatsgewalt zunächst durch Anregung und Aufmunterung die Privatthätigkeit zu wecken suchen. Gelingt das nicht, so mag sie selbst die Initiative ergreifen, aber nur für so lange, bis die private Wirksamkeit ein öffentliches, staatliches Eingreifen überflüssig macht.

Handelt es sich endlich um Einrichtungen und Anstalten, deren Bildung und Erhaltung durch Private in einer dem Gemeinwohle entsprechenden Weise überhaupt nicht möglich ist, so liegt deren Errichtung der Staatsgewalt ob.

Kaum bedarf es hier der Erwähnung, daß die private Initiative oder Selbsthilfe zur zwangsweisen Geltendmachung von Privatrechten keineswegs gestattet werden kann. Das Faustrecht ist unverträglich mit der

öffentlichen Sicherheit und Ordnung. Uebrigens haben wir bereits früher gezeigt, daß die Organisation des Rechtsschutzes der politischen Ordnung angehöre, welche der directen Leitung der Staatsgewalt untersteht.

Die Staatsgewalt ist schließlich nicht befugt, irgend etwas zu unternehmen, wodurch das allgemeine Wohl offenbar geschädigt würde. Sie muß vielmehr alle ihre Functionen in einer Art und Weise vollziehen, wie es der öffentlichen und allgemeinen Wohlfahrt entspricht.

Hieraus ergibt sich, daß nicht einmal im Bereich der politischen Ordnung die Staatsgewalt nach Willkür verfahren kann. Die Existenz, die Einheit, die Kraft des Staates und der Staatsgewalt hat keinen andern Zweck als lediglich und allein das bürgerliche Gemeinwohl. Letzteres sogenannten Forderungen der politischen Ordnung, insbesondere einem unsinnigen Militarismus opfern wollen, wäre die vollständige Umkehrung der rechten und natürlichen Ordnung.

Sodann wird die Staatsgewalt mit größter Gewissenhaftigkeit stets die volkswirtschaftlichen Folgen ihrer finanzpolitischen Maßregeln sich vor Augen halten müssen [1]. Die Steuern dürfen nicht maßlos aufgelegt und nicht schonungslos eingetrieben werden. Ein Steuersystem insbesondere, welches der distributiven Gerechtigkeit widerspricht, wirkt auch volkswirtschaftlich verhängnißvoll [2].

Begünstigungen zur bloßen Bereicherung einzelner Klassen oder Gegenden endlich, die auf Kosten des allgemeinen Wohles ohne Ersatz und entsprechende Gegenleistung geschehen, liegen außerhalb des Bereiches einer rechtmäßigen Wirksamkeit der Staatsgewalt.

Fassen wir jetzt noch einmal die Aufgaben der Staatsgewalt gegenüber dem Wirtschaftsleben kurz zusammen.

Dieselben sind theils negativer theils positiver Natur.

Die Staatsgewalt soll vor allem den Gliedern der staatlichen Gesell-

---

[1] Es macht einen geradezu widerwärtigen Eindruck, wenn die moderne Nationalökonomie sehr oft zur Empfehlung ihrer Vorschläge als Hauptgrund die Steigerung der Steuerkraft der Bevölkerung in den Vordergrund stellt. Ist denn das Volk nur da, um Steuer zu erzeugen? Schon der Umstand, daß unsere heutigen Lehrbücher der Finanzwissenschaft vielfach einen größern oder doch gleichen Raum beanspruchen wie die Lehrbücher der Volkswirtschaft, zeugt für die Herrschaft des socialistischen Gedankens.

[2] Encyklika „Rerum novarum“, officielle Ausgabe S. 66 (67): „Es ist gegen Recht und Billigkeit, wenn der Staat vom Vermögen der Unterthanen einen übergroßen Antheil als Steuer sich aneignet.“

schaft und deren natürlichen wie erworbenen Rechten wirksamen Schutz gegen widerrechtliche Eingriffe verleihen.

Sodann ist es die Aufgabe der Staatsgewalt, für eine der öffentlichen Wohlfahrt entsprechende Wirtschaftsordnung Sorge zu tragen[1]. Die Wirtschaftsordnung setzt der individuellen Bethätigung Schranken, soweit die öffentliche, allen Bürgern gemeinsame Wohlfahrt dieselben fordert. Jene Schranken sind zum Theil bedingt durch historische Verhältnisse, den jeweiligen Stand der gesamten Cultur. Allgemein und für immer aber gilt der Grundsatz, daß innerhalb der für das Gemeinwohl nothwendigen Schranken volle Freiheit besteht, und daß der persönlichen und corporativen Wirksamkeit dort keine Hindernisse in den Weg gelegt werden dürfen, wo durch freie Bethätigung das Interesse der Gesamtheit nicht gefährdet wird. Der Grund hierfür ist, abgesehen von den natürlichen Rechten der Bürger und der lediglich ergänzenden Aufgabe der Staatsgewalt, das Gemeinwohl selbst, welches durch die fortschreitende geistige Entwicklung der Bürger, durch die Freudigkeit und Kraft der privaten Initiative wesentlich mitbedingt wird.

Sodann muß die Staatsgewalt auch in positiver Weise für die öffentliche Wohlfahrt wirken, dafür Sorge tragen, daß allen Bürgern, soweit die gesellschaftlichen Verhältnisse in Frage kommen, die immer bessere Möglichkeit werde und bleibe, durch Selbstthätigkeit ihre Privatwohl-

[1] Julius Lehr schreibt in seiner „Politischen Oekonomie" (2., vermehrte Aufl. [München 1892], S. 13 f.): „Die Wirtschaftsordnung wird nicht gerade ausschließlich unmittelbar durch die gesetzgebenden Gewalten jeweilig neu geschaffen, sondern . . . in ihren Hauptzügen anerkannt und nur in einzelnen Theilen umgeformt. Bei der allmählichen Umformung der allgemeinen Rechts- und Wirtschaftsordnung wirken alle rechtsbildenden Kräfte mit. Regierung und Volksvertretung können hierbei die ursprünglich treibende Veranlassung abgeben, meist aber sind sie Träger der gesamten Culturinteressen, welche eben eine Aenderung nöthig gemacht haben. Die oberste Herrschaft des Staates ist darum keineswegs etwa dahin aufzufassen, daß der jeweilige Regent in allem nach Laune und Willkür verfahren könne. Selbst die unumschränkte Despotie stößt in uncultivirten Ländern auf Schranken, die sie nicht zu überschreiten vermag. Und in Culturstaaten haben diejenigen, welche die Klinke der Gesetzgebung in der Hand haben, mit Strömungen und Mächten zu rechnen, welche auf ihre Anordnungen und Maßregeln bestimmend einwirken, eine Thatsache, die ganz vorzüglich dazu Veranlassung gab, von einem Naturrecht und von Rechten zu sprechen, welche im Staatsgebiete selbst mit denen des Staates auf gleicher Linie ständen." Wir heben aus dieser theilweise durch irrthümliche Voraussetzungen getrübten Darstellung nur den einen Gedanken hervor, daß die Wirtschaftsordnung nicht ganz ausschließlich ein Werk der Staatsgewalt zu sein braucht.

fahrt zu erreichen. Die Staatsgewalt darf sich also nicht damit begnügen, die socialen Hindernisse wegzuräumen, welche der Entwicklung der Bürger im Wege stehen. Ihre Aufgabe ist es vielmehr, die allgemeine Wohlfahrt zu fördern, indem sie öffentliche Einrichtungen und Anstalten schafft, durch welche die Kräfte der einzelnen und der Gesamtheit gestärkt werden. Ueberall da, wo die Einzelkraft oder auch eine sociale Verbindung von Einzelkräften nicht ausreicht, wo der Staat allein genügende Bürgschaft bietet für die im Interesse des Gemeinwohls nothwendige Dauer und Nachhaltigkeit, wo nur der Staat die Erreichung des Zweckes einer für die öffentliche Wohlfahrt wichtigen Einrichtung sicher stellt, — überall da und allein da ist die positive Wirksamkeit des Staates und der Staatsgewalt am Platze.

Kurz und treffend faßt P. Lehmkuhl[1] die Grundsätze über die positive Fürsorge der Staatsgewalt für Anstalten und Einrichtungen zur Beförderung des allgemeinen Wohles folgendermaßen zusammen: „Um über die Ausdehnung der diesfallsigen Befugniß ein richtiges Urtheil zu fällen, muß der Blick sich auf folgende Punkte richten: 1. ob die fragliche Einrichtung das zum Wirkungskreis der bürgerlichen Gewalt gehörige Gemeinwohl befördere; 2. ob die Inangriffnahme staatlicherseits nothwendig sei, weil durch private Thätigkeit das erforderliche Ziel nicht genügend erreicht werden könne; 3. ob das voraussichtlich zu erreichende Gut in genügendem Verhältniß stehe zu den Lasten, welche zu dessen Verwirklichung auferlegt werden müssen; 4. ob die erforderlichen Mittel ohne anderweitige Rechtsverletzung beschafft werden können. Die an zweiter und dritter Stelle angegebenen Punkte sind selbstverständlich auch ein Gegenstand der praktischen Klugheit; bei ihnen wird es in erster Linie auf eine vernünftige Ueberzeugung der zuständigen Autorität ankommen, zumal eine widerspruchslose Einigung aller Betheiligten schwer zu erzielen sein wird."

Schließlich haben wir noch die Frage ins Auge zu fassen, ob der Staat auch als Unternehmer auf dem Gebiete der Privatwirtschaft auftreten dürfe.

Es wurde oben darauf hingewiesen, daß die wirtschaftlichen Thätigkeiten naturgemäß ihren unmittelbaren Zweck in dem Privatwohl der wirtschaftlich thätigen Subjecte besitzen. Andererseits ist der unmittel-

[1] Die sociale Frage und die staatliche Gewalt. Dritte Auflage (Freiburg 1896, 6. Heft der „Socialen Frage beleuchtet durch die Stimmen aus Maria-Laach") S. 56 f.

bare Zweck des Staates und der Staatsgewalt ausschließlich in der öffentlichen Wohlfahrt zu suchen. Die Verbindung dieser beiden Wahrheiten zeigt, daß die Betheiligung des Staates an wirtschaftlichen Unternehmungen in dem Staatszwecke nicht eingeschlossen ist. Allein widerspricht sie dem Staatszwecke? Bei Beantwortung dieser Frage müssen wir unterscheiden. Wenn die Betheiligung eine directe Beherrschung oder Leitung der Volkswirtschaft einschließt oder zur Folge hat, so ist sie, als im Widerspruch mit dem Staatszwecke stehend, verwerflich. Dem Staat und der Staatsgewalt steht nur eine indirecte Leitung der Volkswirtschaft im ganzen und der einzelnen wirtschaftlichen Gebiete vermittelst der Wirtschaftsordnung zu. Hieraus ergibt sich, daß die volkswirtschaftlichen Staatsmonopole bloß ausnahmsweise und zwar in dem einen Falle principiell gerechtfertigt werden können, wenn sie das einzige und nothwendige Mittel sind, um den Forderungen des Gemeinwohles zu genügen. Der Zweck des Staates ist unmittelbar die öffentliche Wohlfahrt, mittelbar die Privatwohlfahrt aller Bürger. Dabei erscheint die öffentliche Wohlfahrt der Privatwohlfahrt des einzelnen in dem Maße übergeordnet, daß unter Umständen sogar das Opfer der eigenen Existenz von dem einzelnen Bürger (z. B. im Kriege) gefordert werden darf. In ähnlicher Weise kann es auch geschehen, daß, obwohl die Staatsgewalt durch ihren Zweck nur zu einem indirecten Einflusse auf das Wirtschaftsleben befugt ist, die Rücksicht auf das Gemeinwohl ein einzelnes Wirtschaftsgebiet auch der directen Leitung der Staatsgewalt unterwirft. Wir wiederholen jedoch, daß dies nur ausnahmsweise und nur für solche Gebiete Geltung hat, wo der Privatbetrieb nothwendig zu einer Schädigung des Gemeinwohles führen muß. So hat man mit Recht das Münzwesen und die heutigen großen Verkehrsanstalten in den Staatsbetrieb ziehen zu müssen geglaubt. Wer aber weiter geht, wer über das Maß der absoluten Nothwendigkeit hinaus dem staatlichen Monopol das Wort redet, wer aus bloßen Nützlichkeitsrücksichten, aus sogen. „socialpolitischen Gründen" eine directe Beeinflussung der Volkswirtschaft durch den Staat oder gar die Monopolisirung ganzer Productions- und Erwerbsgebiete verlangt, der steuert mit vollen Segeln in den Staatssocialismus hinein und wird auch principiell nichts dagegen einwenden können, „wenn die Staatsgewalt morgen die Verstaatlichung aller Waldungen, übermorgen die Verstaatlichung sämtlicher Bergwerke und einen Tag später die Verstaatlichung sämtlicher Bierbrauereien,

— [schließlich aller Actiengesellschaften] — ‚im Interesse des Staates' beschlösse. Ja der ganze platonische Idealstaat ließe sich leicht mit Hilfe dieses gefährlichen Grundsatzes verwirklichen" [1].

Eine bloße Betheiligung des Staates an der Volkswirtschaft, ohne daß hierbei eine directe Leitung der ganzen Volkswirtschaft oder volkswirtschaftlicher Gebiete beabsichtigt ist, bei der vielmehr die Staatsgewalt nur die directe Leitung einzelner von ihr gegründeten Unternehmungen und Betriebe hat, kann vom Standpunkte des Staatszweckes aus nicht zurückgewiesen werden. Stets hat sich der Staat zur theilweisen Deckung der nothwendigen Ausgaben ein erhebliches privatwirtschaftliches Einkommen zu sichern gesucht. Geringere Anspannung der Steuerkraft und die Möglichkeit einer bessern Vertheilung der Steuerlast waren Ziel, zum Theil auch Frucht dieses Strebens. Verfügt der Staat nicht über ein derartiges Einkommen, so wird er eben leichter, insbesondere in Zeiten der Noth, Schulden machen oder auf Kosten der Gerechtigkeit und des allgemeinen Wohlstandes sich Einnahmequellen zu schaffen suchen. In frühern Jahrhunderten herrschte die Domanialwirtschaft [2] sogar vor; an

---

[1] V. Cathrein S. J., Moralphilosophie. II. Bd. Zweite Auflage (Freiburg 1893), S. 550. — A. Schäffle, Trennung von Staat und Volkswirtschaft (Tübingen 1889) S. 628 ff. (Separatabdruck aus der Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft 1889, Heft 4). — Man unterscheidet fiscalische und volkswirtschaftliche Monopole. Letztere bezwecken eine directe positive Beeinflussung der Volkswirtschaft oder einzelner Gebiete derselben. Sie stehen also im Widerspruche mit dem Staatszwecke und können nur ausnahmsweise für ein einzelnes Gebiet erlaubt erscheinen infolge unabweisbarer Nothwendigkeit, und wenn sie das einzige Mittel sind, das Gemeinwohl zu wahren. — Die fiscalischen Monopole sollen zur Deckung der Staatsausgaben dienen. Daß die Ausgaben des Staates Deckung finden müssen, liegt auf der Hand. Aber das Staatsmonopol ist dazu nicht der einzige und darum auch dann nicht der richtige Weg, wenn mit ihm mehr Unzuträglichkeiten verbunden sind als mit andern zur Beschaffung der Steuern verwendbaren Mitteln. Und wir glauben, daß dies allerdings meistens der Fall ist. Es wäre darum höchst gefährlich, wenn man derartigen Monopolen, die überdies kaum ohne Verletzung wohl erworbener Rechte und ohne Vernichtung einer Wohlstandsquelle für ganze Volksmassen eingeführt werden können, das Wort reden wollte. Sie widersprechen direct dem Staatszwecke, weil sie eine theilweise Verdrängung der Privatwirtschaft durch die Staatswirtschaft einschließen.

[2] Im weitesten Sinne versteht man unter „Domanialwirtschaft" die Gesamtheit der privatwirtschaftlichen Unternehmungen des Staates. Im engern Sinne heißen Staatsdomänen nur die für die Urproduction bestimmten Staatsgüter (Staatsfeldgüter, Staatsforsten, Staatsbergwerke, — im Gegensatze zu

sie schloß sich die oft mißbräuchliche Regalwirtschaft [1] an. Heute bilden nicht die Domänen oder Regalien die Hauptquelle der Staatseinnahmen, vielmehr ist die moderne Finanzwirtschaft überwiegend zur Steuerwirtschaft geworden. Unter den ordentlichen Einnahmen des Staates — Privaterwerb, Gebühren, Steuern — behaupten nunmehr die Steuern den Vorrang.

Wohl bemerkt, bei dieser Betheiligung an den privatwirtschaftlichen Unternehmungen wirkt der Staat nicht als Staat, die Staatsgewalt nicht in Kraft der staatlichen Autorität, weil es sich dabei nicht um einen Ausfluß des Staatszweckes handelt. Vielmehr ist der Staat hier nur als moralische Person, wie jede andere Gesellschaft es kann, und zwar als Fiscus, d. i. als Rechtssubject in vermögensrechtlicher Beziehung [2], auf privatwirtschaftlichem Gebiete thätig. Darum unterliegt auch diese Thätigkeit, wie die aller übrigen privaten Unternehmungen, der allgemeinen Rechts- und Wirtschaftsordnung. Gänzlich unerlaubt wäre es, wenn der Fiscus seiner wirtschaftlichen Macht sich bedienen wollte, um andere Unternehmungen niederzuconcurriren und die bürgerliche Privatthätigkeit ungebührlich zu beschränken. Es bedarf schließlich kaum der Erwähnung, daß eine an sich berechtigte Betheiligung des Staates an der Volkswirtschaft noch mehr Berechtigung gewinnt, wenn dieselbe nicht bloß der Erleichterung der Steuerlast, sondern auch andern gemeinnützigen Zwecken dient.

So ist z. B. der Fortbestand, eventuell die Erweiterung der Staatsforsten principiell gerechtfertigt, insofern durch eine kurzsichtige und lediglich der Speculation dienende Walddevastation seitens der Privatbesitzer Gefahren für Klima und Cultur drohen sollten.

Ebenso empfiehlt es sich, daß der Staat Musteranstalten, Bergwerke und Fabriken besitze, nicht bloß um Gewinn zu machen, sondern

---

den staatlichen Unternehmungen auf dem Gebiete von Gewerbe und Industrie, Handel und Verkehr). Im engsten Sinne endlich nennt man „Staatsdomänen" nur die Feldgüter des Staates.

[1] Die Regalien waren aus den staatlichen „Hoheitsrechten" hergeleitete Monopole, vermöge deren der Fürst oder der Staat sich die Ausbeutung einzelner Erwerbsgebiete ausschließlich vorbehielt. Alles Mögliche hat man in den Bereich des Regalerwerbes zu ziehen versucht: „Schatzfunde, Lotto-, Hazard- und Kartenspiel, Stallsalpeter und Schießpulver, sogar Lumpensammeln und Schweineschneiden" (Schäffle).

[2] Auch den Inbegriff des Staatsvermögens nennt man „Fiscus". In Preußen heißen so „alle Arten von Staatseinkünften".

sofern dies nothwendig ist, zum Zweck der Einbürgerung neuer Productionszweige auf inländischem Boden, zur Heranbildung von Beamten, die im Dienste der staatlichen Wirtschaftspolitik Verwendung finden sollen, und zu ähnlichen Zwecken [1].

**Heinrich Pesch** S. J.

---

# Die Dichtungen des hl. Ephräm des Syrers.

Die griechische Literatur hatte die Zeiten ihres Glanzes längst hinter sich, die römische hatte ihre Hochblüthe ebenfalls schon überschritten, als das Christenthum in die Welt trat, um den Völkern des Abend- und Morgenlandes mit der gnadenreichsten göttlichen Offenbarung zugleich eine neue Grundlage des gesamten Geisteslebens, auch der Literatur, zu bringen. Der beschränkte Nationalgeist der Hebräer, die Weichlichkeit der übrigen Orientalen, die Zweifelsucht und sittliche Verdorbenheit der Griechen, der politische Kriegerstolz und die Herrschsucht der Römer kämpften vergeblich gegen die neue Religion des Kreuzes an. Der blutigsten Verfolgungen unerachtet verbreitete sie sich mit wunderbarer Schnelligkeit und faßte Fuß in Rom, Athen, Antiochien, Alexandrien, in allen Mittelpunkten des ungeheuern römischen Weltreiches. Mehr Zeit brauchte es, bis sie den verzweifelten Widerstand des Heidenthums brechen und die Völker mit den Lebenselementen einer neuen Cultur und Literatur durchdringen konnte. Die Sprache, deren sich ihre Verkünder vorzugsweise bedienten, war die griechische, nicht in der vollen Reinheit und Abrundung der attischen Klassiker, sondern jene mit fremden Bestandtheilen stark durchmischte Umgangssprache, welche seit Alexander d. Gr. allmählich zum Hauptverkehrsmittel zwischen Orient und Occident geworden war. In ihr wurden drei der Evangelien, die Apostelgeschichte und die Briefe der Apostel niedergeschrieben. An diesem Grundstock entwickelte sich dann mitten im Kampfe eine christlich-griechische Literatur, theils der Erklärung und Begründung, theils der Vertheidigung und Predigt der christlichen Lehre gewidmet. Ihr folgte auf dem Fuße eine christlich-lateinische Literatur, welche die gleichen Ziele anstrebte. Vor eine neue, großartige Aufgabe gestellt, erwachten die zwei Sprachen des klassischen Alterthums zu neuem Leben. Aber auch den andern Sprachen, vorab jenen des Orients, kam die gewaltige Neugestaltung zu gute. Im Laufe der ersten Jahrhunderte wurden die heiligen Bücher ins Syrische, Koptische, Aethiopische und Armenische übersetzt und diese Sprachen aus ihrem

[1] Vgl. Cathrein a. a. O. S. 548 f.

bisherigen Dunkel zu Literatursprachen erhoben. Im Beginn der großen Völkerwanderung erhielten auch die Goten schon durch Ulphilas (zwischen 348 und 380) ihre Bibel. Von diesen ältesten christlichen Literaturen ist vor allem die syrische zeitweilig zu hoffnungsvoller Blüthe und weittragendem Einfluß gelangt.

1.

Von einer vorchristlichen syrischen Literatur sind keine Spuren vorhanden. Doch muß es eine solche gegeben haben, da die Sprache um Christi Zeit schon in fertiger Ausbildung erscheint [1]. Sie war einer jener Dialekte, in welche sich das Aramäische gespalten hatte, und von welchem sich der palmyrensische, nabätäische und mandäische nur in Inschriften und andern kümmerlichen Ueberresten, der biblisch-aramäische in einigen Bruchstücken des Alten Testaments, der samaritanische in Uebertragungen biblischer Schriften, der talmudisch-babylonische in der Gemara erhalten hat. Der syrische kam der Volkssprache am nächsten, deren sich der Erlöser selbst und seine Jünger bedienten. Er wurde hauptsächlich in der Umgegend von Edessa gesprochen, einer ansehnlichen Stadt im nördlichen Syrien, welche damals den Mittelpunkt eines eigenen kleines Reiches, des Osroenischen, bildete.

Nach einer altehrwürdigen Legende trat schon König Abgar von Edessa mit Christus in nähere Berührung. Seit langem am Aussatz krankend, sandte er einen Boten an den Welterlöser mit der brieflichen Bitte, zu ihm zu kommen und ihn gesund zu machen. Christus lobte seinen Glauben, erklärte ihm aber, daß er selbst nicht kommen könne, weil er erst die ihm in Palästina zugewiesene Aufgabe erfüllen müsse; dann aber werde er ihm einen seiner Schüler senden, der ihm und all den Seinen das Leben bringen werde. Nach einer weitern Legende soll Christus auch dem König ein Schweißtuch zugesandt haben, auf dem sich ein Bild seines heiligen Antlitzes befand. Die älteste Fassung der Abgarlegende, die sogen. Doctrina Addaei, reicht wohl in das 2. Jahrhundert zurück und erzählt zugleich die Bekehrung Edessas zum Christenthum durch Addäus, einen der 72 Jünger. Um diese Zeit waren bereits die Bücher des Alten Testaments ins Syrische übersetzt. Im Laufe des 2. Jahrhunderts wurde wahrscheinlich auch das Neue Testament ins Syrische übertragen; im 3. Jahrhundert war die Evangelienharmonie (das Diatessaron) des Tatian bereits allgemein im Gebrauch, wurde aber später durch die eigentlichen Evangelien verdrängt. Zu der Bibelübersetzung, Peschittho (oder Peschittha) genannt, gesellten sich bald andere Werke, von denen jedoch wenig erhalten blieb. Die Homilien des Bischofs und Abtes Afrahât (Aphraates) stammen erst aus den Jahren 336—345 und bezeichnen die schwierige Lage, mit welcher das Christenthum in Syrien zu ringen hatte.

Schon im 2. Jahrhundert wurde zwar die Schule von Edessa, in engem Anschluß an diejenige von Antiochien, nicht nur eine Stütze des Glaubens für

[1] *W. Wright,* A short history of Syriac Literature (London 1894) p. 1. — Vgl. Nöldekes Bemerkungen gegen Mommsen, Zeitschr. d. Deutschen Morgenländ. Gesellsch. XXXIX, 333. 334.

Syrien, sondern auch ein Stützpunkt der Glaubensverbreitung für Mesopotamien und Persien [1]. Gerade diese Nachbarschaft gestaltete sich jedoch für die Christen Syriens zu einer Quelle beständiger Leiden und Prüfungen. Widerwillig wurden die Fürsten von Edessa bereits von Trajans Zeit an in die Kämpfe der Römer mit den Parthern hineingerissen, ihr Land unzähligemal geplündert und verheert. Unter Caracalla (211—217) verlor Edessa seine Selbständigkeit und ward römische Provinz. Nachdem mit Ardeschir I. (226) die persische Dynastie der Sassaniden an Stelle der Arsakiden getreten war, erneuerten sich die Kämpfe mit den Römern in noch furchtbarerem Umfang, besonders unter Schâpûr I. (240 bis 271) gegen Kaiser Valerian und unter Schâpûr II. (309—380) gegen Constantius. Doch ungleich verhängnißvoller für die christlichen Syrier war es, daß schon von den frühesten Zeiten an die Secten der Gnostiker sich auch in Syrien verbreiteten, daß von Mitte des 3. Jahrhunderts auch die Lehre des Manes von Persien her eindrang und daß Edessa selbst zur Pflanzstätte einer neuen gnostischen Irrlehre ward. Ihr Stifter, Bardesânes, um 153 geboren, schloß sich zum Theil an Valentinian an, entwickelte aber dessen Lehren selbständig, mit reichen Zuthaten morgenländischer Phantastik. Nach Sozomenos [2] war er der erste Syrer, der, in griechischer Wissenschaft und Literatur wohl bewandert, nicht nur rednerisch, sondern auch dichterisch und musikalisch begabt, als eigentlicher Dichter auftrat, zu seinen Gedichten auch Melodien erfand und dieselben von Chören vortragen ließ. Auf solche Weise gewann er viele Anhänger, besonders bei der Jugend. In seinen Liedern feierte er die Aeonen oder Elementarwesen, mit welchen der Gnosticismus die ganze Natur bevölkerte, nach Art heidnischer Götter als Männchen und Weibchen, Götter und Götterkinder, in sentimental-üppiger Weise, mit obscönem Beigeschmack und mit blasphemischer Beimischung christlicher Vorstellung und Namen. Er lebte bis in die Zeit des Kaisers Heliogabalus, der, selbst aus Syrien stammend, von 218—222 regierte. Sein Sohn Harmonius trieb sein philosophisches und poetisches Unwesen fort. Erst in dem hl. Ephräm erstand dem syrischen Gnosticismus ein Gegner, der ihm nicht nur in religiöser, sondern auch in literarischer Hinsicht völlig gewachsen war.

2.

Ephräm, d. h. Ephraim (im Syrischen eigentlich Afrêm gesprochen), wurde im Jahre 306 zu Nisibis geboren, der Hauptstadt der römischen Provinz Mygdala, der starken Grenzfestung des Römerreichs wider die Perser im obern Mesopotamien. Ueber seine Jugend gehen die Berichte sehr auseinander [3]. Nach dem

---

[1] „Wir wissen, daß die Perser häufig die Schule von Edessa besuchten, so daß diese den Namen ‚Schule der Perser‘ erhielt." Spiegel, Studien über das Zendavesta, Zeitschr. d. Deutschen Morgenländ. Gesellsch. I, 256. — (Card.) *Lavigerie,* Essai historique sur l'école chrétienne d'Edesse. Paris 1850.

[2] *Sozomenos,* Hist. Eccl. III, 16 (*Migne,* P. G. LXVII, 1089. 1090).

[3] Eine vollständige kritische Biographie des Heiligen gibt es noch nicht. Ueber die bisher vorliegenden Quellen vgl. *Lamy,* Études de Patrologie Orientale. L'Université Catholique. Nouvelle Série III (1890), 335 sq.

einen war sein Vater nicht nur Heide, sondern sogar Götzenpriester des Gottes Abnîl und verstieß den zehnjährigen Knaben, als derselbe trotz aller Mahnungen und Drohungen sich den Christen zuwandte; nach einem andern waren beide Eltern Christen, wurden aber dem Kinde durch frühen Tod entrissen.

In seinen „Bekenntnissen", deren Echtheit stark angezweifelt wird, erzählt Ephräm, sein jugendlicher Leichtsinn habe ihn geraume Zeit auf den Wogen des Lebens hin- und hergeworfen; es hätte nicht viel gefehlt, und er hätte an der Vorsehung verzweifelt und sich einem blinden Schicksalsglauben überantwortet. Da wurde er, auf Streifzügen im innern Mesopotamien, unschuldig in den Kerker geworfen und mit Leuten zusammengepfropft, die des Mordes und des Ehebruchs theils unschuldig angeklagt, theils wirklich schuldig waren. Siebzig Tage schmachtete er im Kerker, bis seine Schuldlosigkeit endlich an den Tag kam. Er wie andere schuldlos Angeklagte gelangten indes zu dem Bewußtsein, daß sie die lange, schmerzliche Strafzeit durch andere Fehler oder Vergehen wohl verdient hätten. Geistig umgewandelt, voll Schmerz und Reue über sein bisheriges Leben, voll heiligen Ernstes und voll des Vertrauens auf die Vorsehung, kehrte Ephräm in die Welt zurück, aber nur, um sie alsbald wieder zu verlassen und sich unter Leitung eines frommen Mannes in stiller Zurückgezogenheit dem Gebet und der Buße zu widmen. So erzählen die „Bekenntnisse" [1]. Der Bericht enthält nichts Widersprechendes, erklärt vielmehr vortrefflich das Verständniß, das Ephräm für die Auffassungsweise und das Leben des Volkes besaß, den reifen, ernsten Blick und den liebevollen Eifer, mit dem er aller sich annahm. Er hatte in jungen Jahren tief in alle Abgründe menschlicher Bosheit und Sittenlosigkeit geblickt und mit der vollen Schwungkraft einer jugendlichen Seele sich der Führung der Gnade anheimgegeben, um sich selbst zu heiligen und andern ein Retter aus den Irrpfaden des Lebens zu werden.

Völlig verbürgt ist die Thatsache, daß der hl. Jakob, der von 309—338 die Kirche von Nisibis regierte, sich des jugendlichen Ephräm annahm und ihm eine treffliche religiöse Erziehung angedeihen ließ. Im Alter von 18 Jahren wurde Ephräm getauft. Aus der stillen Klause, wo er dem Gebet und dem Studium oblag, führte ihn Bischof Jakob dann als seinen Begleiter zu der ehrwürdigsten und bedeutsamsten Versammlung jener Zeit. Da sah der 19jährige Jüngling den ersten christlichen Kaiser, die Bekennerbischöfe, welche die letzten und furchtbarsten Christenverfolgungen überlebt hatten, den jugendlichen Athanasius, welcher den begonnenen Kampf der Kirche gegen den Arianismus so glorreich zu Ende führen sollte, den ganzen Episkopat, der die Gottheit Christi so einmüthig und begeistert gegen die Lehre des Arius vertheidigte.

Nach Nisibis zurückgekehrt, lebte Ephräm hier bis zum Jahre 364 an der Seite des Bischofs Jakob und seiner Nachfolger Babu, Volageses und Abraham. Die im ganzen friedlichen Zeiten des Bischofs Jakob wurden zuletzt durch die furchtbare Belagerung getrübt, welche 337 der Perserkönig Schâpûr II. mit ungeheurer Heeresmacht über die Stadt verhängte. Im Jahre 345 sah Nisibis den Kaiser Constantius in seinen Mauern, und Friedensverhandlungen mit den

[1] Act. Sanct. Bolland. Febr. I, 56—60.

Persern ließen endlich ein Ende der Kämpfe und Leiden erhoffen, die unter Babu die Kirche und das Land bedrängten. Doch die Verhandlungen zerschlugen sich, da die Perser ganz Armenien und Mesopotamien verlangten. Im Jahre 348 erschien Schâpûr wieder vor Nisibis und belagerte es drei Monate. Bischof Babu, dem es gelang, viele Gefangene von den Persern loszukaufen, starb im folgenden Jahre. Eine dritte, noch viel schrecklichere Belagerung durch Schâpûr im Jahre 350 wurde zwar ebenfalls siegreich zurückgeschlagen; allein die Persernoth hörte damit nicht auf. Die Perser durchzogen sengend und plündernd die benachbarten Provinzen, und 359 fiel die syrische Festung Anazit in ihre Hände. Nicht lange danach (361) bestieg Julian der Apostat den Kaiserthron und machte den gewaltsamen Versuch, das Heidenthum im Orient und Occident neu aufleben zu lassen.

Während dieser drangsalvollen Jahre stand Ephräm erst als Schüler, dann als Freund, Rathgeber und Gehilfe den Bischöfen von Nisibis zur Seite. Er war weder Priester noch Diakon. Wir wissen von keiner officiellen Stellung, die er bekleidet hätte. Wahrscheinlich lebte er als Mönch in großer Strenge und Eingezogenheit, wirkte aber zugleich als Redner, Prediger und Lehrer an der Schule, die Bischof Jakob begründet hatte. Die Heiligkeit seines Lebens, seine Kenntniß der Schrift und der kirchlichen Lehre, sein apostolischer Eifer, seine rednerische Begabung und seine dichterische Sprachgewalt verliehen ihm ein ungewöhnliches Ansehen und einen mächtigen Einfluß. In ihm lebte gewissermaßen die Ueberlieferung des großen Bischofs Jakob fort, der ihn einst mit auf das Concil von Nicäa genommen hatte, und der durch seine unbeugsame Kraft und Festigkeit die folgenden Bischöfe weit überragt zu haben scheint. Ihm schrieb das Volk nächst dem Bischof Jakob die Errettung der Stadt bei der ersten Belagerung durch Schâpûr zu. Sie flößten den bestürzten Vertheidigern neuen Muth ein, als die Perser bereits Bresche in die Mauer gelegt hatten und alles verloren schien. Sie boten die ganze Bevölkerung zur Arbeit auf, so daß während einer Nacht an der bedrohten Stelle ein neuer innerer Wall aufgeworfen wurde. Mit Erlaubniß des Bischofs bestieg dann Ephräm am andern Tage den Wall und rief Gottes Rache auf die Bedränger seines Volkes herab. Da brach ein ungeheurer Schwarm von Stechmücken über die persische Uebermacht herein, hemmte die Krieger, versetzte die Pferde und Elefanten in Wuth und führte in den Reihen der Perser eine solche Verwirrung herbei, daß sie die Belagerung aufheben mußten. Schâpûr selbst anerkannte die Macht des Christengottes, den er zuvor gelästert hatte. Die gewichtigsten Kirchenhistoriker der Syrer und Griechen berichten übereinstimmend dieses Wunder.

Unter innern und äußern Stürmen brach indes die Macht des Römerreiches langsam zusammen. Kaiser Jovian sah sich 364 genöthigt, die langumstrittenen Grenzprovinzen und mit ihnen auch die Festung Nisibis an die Perser abzutreten. Die meisten Christen wanderten jetzt aus. Ephräm zog zuerst in die Berge von Beth-Garbain, wo er einst die Taufe empfangen, dann nach Amida (Diarbekr), von wo seine Mutter herstammte, endlich nach Edessa, wo er sich für die noch übrigen Jahre seines Lebens bleibend niederließ. Von hier aus besuchte er den

hl. Basilius in Cäsarea, der ihn zum Diakon (nach der Ansicht einiger zum Priester) weihte. Nach seiner Rückkehr bezog er eine Einsiedelei in der Nähe von Edessa, wo er mit einer Anzahl Mönche zusammenlebte und sie im Ordensleben wie in den heiligen Wissenschaften heranschulte. Er wirkte aber auch, wie früher zu Nisibis, als Redner und Prediger in der Stadt, als überaus fruchtbarer Schriftsteller weit über deren Weichbild hinaus. Er starb 373, im selben Jahre wie sein großer Zeit- und Kampfgenosse Athanasius von Alexandrien. Gleich diesem hat er unermüdlich bis zum Tode die Irrthümer der Gnostiker, Arianer, Manichäer und anderer Secten von der Kirche Gottes abgewehrt und die reine kirchliche Lehre in zahllosen Schriften erklärt und vertheidigt.

Seine Schriften erlangten im ganzen Morgenlande, bald auch im Abendlande ein nicht geringeres Ansehen als jene der griechischen Kirchenlehrer Athanasius, Basilius, Gregorius von Nazianz und Gregorius von Nyssa. Sie wurden nicht bloß ins Griechische, sondern auch vielfach ins Armenische, Koptische, Aethiopische und Arabische übersetzt. Sozomenos stellte ihn sogar über die griechischen Kirchenschriftsteller. „Obwohl er keinen Lehrer hatte", sagt er von Ephräm [1], „und nichts seine künftige Bedeutung ankündigte, gelangte er doch rasch in der syrischen Sprache zu einer so hohen Bildung, daß er in den schwierigsten Problemen der Philosophie das Richtige traf, durch Leichtigkeit und Glanz der Rede, durch Fülle und Gediegenheit des geistigen Gehaltes die griechischen Schriftsteller weit überflügelte. Denn wenn man die Schriften der letztern in die syrische oder in eine andere Sprache übersetzt und dabei die Würze, sozusagen, der feinen griechischen Wendungen abstreift, werden sie gleich ertappt und verlieren ihre frühere Anmuth. Bei den Reden des Ephräm verhält es sich jedoch nicht so. Seine Schriften sind schon zu seinen Lebzeiten ins Griechische übersetzt worden und werden noch bis heute übersetzt und lassen nicht viel von ihren ursprünglichen Vorzügen vermissen. Auf Griechisch gelesen, erweckt er dieselbe Bewunderung wie im syrischen Urtext."

## 3.

Ebensowenig wie die gleichzeitigen griechischen und lateinischen Kirchenschriftsteller verfolgte Ephräm zunächst rein literarische oder künstlerische Ziele. Als seine Hauptaufgabe betrachtete er es vielmehr, die göttlichen Offenbarungen an der Hand der heiligen Schriften beider Testamente sowie der kirchlichen Ueberlieferung zu lernen und zu lehren, zu verkünden und zu vertheidigen. Sein ganzes Leben lang blieb die Bibel sein tägliches Studium, seine geistige Nahrung, sein Trost und seine Freude. Zu allen Büchern derselben, vielleicht die deuterokanonischen ausgenommen, hat er Commentare geschrieben, in schlichter, einfacher Prosa, zum Alten Testament im Anschluß an die Peschittho, zu den Evangelien im Anschluß an das Diatessaron [2].

---

[1] *Sozomenos,* Hist. Eccl. III, 16 (*Migne,* P. G. LXVII, 1087. 1088).

[2] Näheres über sein Wirken als Schrifterklärer bei O. Bardenhewer, Patrologie (Freiburg i. Br. 1894) S. 362 ff. 365.

Die übrigen zahlreichen Schriften Ephräms[1] sind sämtlich in metrischer Form abgefaßt, theils Reden (Mêmrê oder Mimrê) theils eigentliche Hymnen oder sangbare Lieder (Madrâschê). Aus ihrer Gesamtheit spricht ein göttlich erleuchteter Lehrer, ein in der Schrift gründlich bewanderter Gelehrter, ein gewaltiger Redner, ein ebenso erhabener als zartsinniger Dichter. Doch wie sich der dogmatische Lehrgehalt und die religiöse Begeisterung wechselseitig stützen und durchdringen, so läßt sich auch seine gewaltige Beredsamkeit von seiner Poesie nicht ganz und systematisch trennen. Ein mächtiger Hauch der Poesie durchweht seine Reden, aber ein mehr lehrhafter, oratorischer Zug dämpft mitunter auch seine Dichtungen. Er dichtete nicht, um zu dichten, sondern um zu lehren, zu predigen, zu rühren, zu beten, zu lobsingen, Gott zu verherrlichen und auch andere zur Verherrlichung Gottes anzuregen. Was ihn hauptsächlich zur Pflege der poetischen Form bewog, war das Unheil, das Bardesânes und Harmonius mit ihren verführerischen Ketzerliedern anrichteten.

„Als der gottselige Ephräm bemerkte," so erzählt sein syrischer Biograph, „wie alles vom Gesang sich hinreißen ließ, so erhob sich dieser fromme Mann gegen die Spiele und Tänze der Jugend, sammelte Töchter des Bundes (d. h. heilige, gottgeweihte Jungfrauen) und lehrte sie Lieder. Diese Gesänge verfaßte er in Worten hohen Sinnes und voll geistiger Weisheit auf die Geburt und Taufe und Fasten und die ganze Heilsanstalt Christi, auf sein Leiden, seine Auferstehung und Himmelfahrt. Ebenso hat er auch auf die Martyrer, die Buße und die Hingeschiedenen Lieder verfaßt. Die Töchter des Bundes versammelten sich jedesmal an den Festen des Herrn und an Sonntagen und Martyrerfesten. Da stand dann Ephräm wie ein Vater in ihrer Mitte als Lehrer des geistlichen Zitherspiels und ordnete ihnen die mannigfaltigen Gesänge und lehrte sie die anmuthige Abwechslung derselben, bis sich ganz Edessa zu ihm drängte und die Schar der Gegner beschämt sich zerstreute."[2]

Die Kunstformen, deren sich Ephräm bedient, sind durchweg sehr einfache. In den „Reden" beschränken sie sich darauf, daß dieselben in Zeilen von gleicher Silbenzahl abgefaßt sind, die durch den Wortaccent einen gewissen Wohlklang gewinnen und so dem Gedächtniß leichter sich einprägen; am häufigsten sind Verse von sieben Silben: das sogen. Ephrämsche Metrum. Auch die Hymnen und Lieder bestehen aus solchen gleich langen Verszeilen, in welchen der Reim nur selten auftritt, welche sich aber zu Strophen von verschiedenem Umfang, von vier

---

[1] Die Hauptausgabe seiner Werke ist: S. P. N. Ephraem Syri Opera Omnia quae extant Graece, Syriace et Latine, in sex tomos distributa: opera et studio *J. S. Assemani*, P. Benedicti et Steph. E. Assemani. 6 vol. fol. Romae 1732—1746. — Wichtige Ergänzungen dazu veröffentlichten: J. J. Overbeck (S. Ephraemi Syri etc. Opera selecta. Oxonii 1865); G. Bickell (S. Ephr. Syri Carmina Nisibena. Lipsiae 1866); T. J. Lamy (S. E. Hymni et Sermones. Malines 1882—1883). Aeltere Ausgaben verzeichnet bei *Lamy*, Studies in Oriental Patrology. Dublin Review 3. Ser. XIV (1885), 20.

[2] P. Pius Zingerle, Ausgewählte Schriften des hl. Ephräm I (Kempten 1870), 33.

bis zu zwölf Versen, verbinden[1]. Das Hauptgewicht liegt im Gedanken selbst, in der Kraft und Schönheit des Ausdrucks, in Bildern und Vergleichen.

4.

Wann Ephräm zu dichten begonnen und in welcher Reihenfolge sich seine Dichtung entwickelt hat, wissen wir nicht. Wie manche Punkte seines Lebens harrt auch dieser noch weiterer Forschung und Aufklärung. Eine Anzahl der von Bickell herausgegebenen Carmina Nisibena weisen indes deutlich genug auf die Zeit seines Aufenthaltes in Nisibis von 350—364 als ihre Entstehungszeit hin (also etwa in das 44.—58. Lebensjahr des Dichters)[2]. Eines derselben knüpft sich an die dritte Belagerung von Nisibis durch Schâpûr II. und ist zugleich von hohem geschichtlichen wie poetischen Werth. In erschütternden Zügen zeichnet es die furchtbare Lage der belagerten Stadt.

Nachdem der Perserkönig die Stadt von allen Seiten eingeschlossen, führte er rund um die Mauern Erdwälle auf und ließ nach deren Vollendung den Fluß Mygdonius, an welchem Nisibis lag, in die so entstandenen Gräben leiten, theils um mit Boten bis an die Mauern zu gelangen, theils um mittelst des abgeleiteten Stromes die Mauern zu unterwühlen. Die Einwohner hielten sich tapfer. Als jedoch der Strom wirklich eine Bresche in die Mauer riß, wurde ihre Lage eine höchst bedrängte[3]. In diesen furchtbaren Augenblick versetzt uns Ephräms Gedicht. Er sieht schon die Wasser weiter eindringen in die Stadt; aber er sieht auch im Geiste die Wasser der Sündfluth vor sich, aus denen Gott Noe und die Arche wunderbar gerettet, und im Namen der Stadt, diese personificirend, ruft er vertrauensvoll den Allmächtigen um Hilfe an:

Barmherz'ger Gott, der Noe Ruh' gespendet,
Weil er dir, Gnadenreicher, Spenden brachte!
Er brachte Opfer dar und hielt die Fluth auf,
Er weihte Gaben und empfing Verheißung.
Gebet und Weihrauchduft versöhnte dich,
Du schwurst und schenktest ihm den Regenbogen,
Damit, wenn Wasserfluth der Erde drohe,
Sie zu verderben, sie zu überströmen,

[1] S. H. Grimme, Der Strophenbau in den Gedichten Ephräm des Syrers, mit einem Anhang über den Zusammenhang zwischen syrischer und byzantinischer Hymnenform. Freiburg i. d. Schw. 1893, und von dems., Grundzüge der syrischen Betonungs- und Verslehre. Zeitschr. d. Deutschen Morgenländ. Gesellsch. XLVII, 276—307. — Ueber die Anwendung von alphabetischen Strophen und Akrostichen vgl. Dr. Geiger, Alphabetische und akrostichontische Lieder bei Ephräm. Zeitschr. d. Deutschen Morgenländ. Gesellsch. XXI, 469—476. G. Bickell, Noch ein Wort über alphabetische und akrostichische Lieder Ephräms, ebd. XXVI, 809—811.

[2] *G. Bickell*, Conspectus rei Syrorum literariae (Monasterii 1871) p. 28.

[3] *Theodoret*, Historia Religiosa. I. Jacobus (*Migne*, P. G. LXXXII, 1303 sq.). — Hist. Eccl. Lib. II, cap. 26 (ibid. LXXXII. 1075 sq.). — *Juliani* Imp. Orat. I, 27 sq.; II, 63 sq.

Derselbe gegen sie gespannt dastünde
Zur Flucht, zum neuen Muthe für die Erde.
Dein Eidschwur mag den Frieden uns bewahren,
Dein Bogen mag mit deinem Zorne streiten;
Den Bogen spanne aus, die Fluth zu zwingen,
Denn ihre Wellen stürmen unsre Mauern! [1]

In ergreifendster Weise macht der Dichter dann alle Beweggründe geltend, welche ihm der Vergleich mit Noe an die Hand gibt, um seinen Bittruf zu unterstützen. Für Noe traten nur vorbildliche Opfer ein, für Nisibis das Blut Christi und die Erneuerung seines Kreuzesopfers am Altare. Die Arche ist nur von Fluthen umdräut, Nisibis zugleich von Hügeln, Speeren, Wällen. Die Sündfluth traf mit Recht ein Geschlecht, das sich nicht bekehren wollte; aber in Nisibis erschallt trotz aller Sündhaftigkeit der Bittruf innigster Reue; deshalb sollen die Fluthen die Stadt nicht zerstören, sondern sie von ihren Sünden rein waschen. Wie aus der Arche sich die Erde von neuem bevölkerte, so soll das verheerte Syrien aus der geretteten Stadt wieder neues Leben erhalten. Auch der Oelzweig, der Noe und den Seinen Hoffnung brachte, ist schon da: er ist das Gottvertrauen, das noch in Nisibis lebt:

Denn nicht auf sand'gem Grund steht meine Lehre.
Ich steh' auf einem Felsen, fest gegründet,
Mein Glaube ist auf deinen Fels gebaut;
Verborgen und verschleiert ist der Grundstein,
Dem ich vertrau', doch stützt er meine Mauern.

Auf diesen Glauben sich stützend, erneuert der Dichter dann seinen Hilferuf. Es gilt hier nicht das Leben von Thieren wie in der Arche, sondern zahlreiche Menschenleben, nicht ein paar Frauen nur, sondern Scharen von jungfräulichen Seelen, nicht einen Cham, der gegen seinen Vater frevelte, sondern großherzige Christen, welche die Nackten bekleideten und alle Werke der Barmherzigkeit ausübten. Doch nicht auf Verdienste will er pochen, sondern alles nur erhoffen von Gottes unbegrenzter Güte und Macht:

Erwäge meine Lage und die Noes,
Und wär' mein Schmerz auch leichter als der seine,
So mögen wir uns gleichen in der Rettung;
Denn siehe, meine Kinder stehn wie Noe
Inmitten von Empörern und von Feinden.
O Herr, schenk mir den Frieden mit den Meinen,
Zu Boden schmettere, die draußen stehn,
Laß so mich einen Doppelsieg erringen,
Und da mich dreimal jener Wüthrich anfiel,
Mag Christus seine Gnade dreifach spenden;
Laß nicht den Bösen deine Huld besiegen,
Besiege ihn, der dreimal mich bedrängte!

[1] Carmin. Nisib. I. Uebersetzt von C. Macke, Hymnen aus dem Zweiströmeland (Mainz 1882) S. 11 ff.

Der Erde Grenzen mag mein Sieg durchfliegen,
Und Ruhm dir auf dem Erdenrund bereiten!
Der du am dritten Tage auferstanden,
Laß in der dritten Trübsal uns nicht sterben!

Des heiligen Sängers Bittgesang verhallte nicht ungehört. Es gelang den Vertheidigern von Nisibis nicht bloß, dem weitern Einbruch des Wassers zu wehren, sondern auch den zerstörten Theil der Mauer wiederherzustellen. Der Fluß aber durchbrach jetzt den Erdwall, den Schâpûr um die Stadt gezogen. Ein Angriff zu Wasser wurde unmöglich, und als die Perser nichtsdestoweniger an der Bresche einen Sturmangriff versuchten, blieben sie mit ihren Rossen und Elefanten im Schlamme stecken. Mit nicht geringem Verlust sah Schâpûr sich nun genöthigt, die Belagerung aufzugeben [1].

Mehr Glück hatten die Perser neun Jahre später bei der Belagerung von Anazit, einer Tochterstadt von Nisibis in der Nähe von Amida. Bei einer furchtbaren Hitze gelang es ihnen, der Stadt Vorrath und Wasser vollständig abzuschneiden und sie so zur Uebergabe zu zwingen. Auch diese Belagerung hat Ephräm in einem ergreifenden Liede besungen, indem er abermals seine Worte der Stadt Nisibis in den Mund legt.

Meine Kinder sind getödtet,
Meine Tochterstädte draußen,
Umgestürzt sind ihre Mauern,
Ihre Kinder sind zerstoben,
Ihre Tempel sind zertreten.

Und die Vogelsteller scheuchten
Meine Tauben aus dem Thurme;
Sie verließen ihre Nester,
Senkten ihren Flug zur Tiefe
Und sie fielen in die Netze. . . .

Und wo Ströme Milch entquollen,
Reichlich flossen, überströmten,
Meinen Knaben, meinen Kindern,
Ist die Milch versiegt den Kleinen,
Mangelt Wasser den Entwöhnten.

Und im herben Todeskampfe
Fällt das Kind vom Schoß der Mutter,
Nicht vermag es mehr zu trinken,
Sie vermag nicht, es zu stillen,
Sie verhauchen ihre Seelen. . . .

Als ich hoffte aufzusteigen,
Aus der Stürme Macht gerettet,
Da umtosten mich die Stürme
Schlimmer in des Hafens Buchten
Als auf hohen Meereswogen.

[1] F. Justi, Geschichte des alten Persiens (Berlin 1879) S. 189. 190.

Da ich Unerfahrne glaubte,
Daß mein Fahrzeug festgeankert,
Aus der Schlucht emporgestiegen,
Schleuderten mich meine Sünden
Wieder in des Abgrunds Tiefe.

Schaue, Herr, auf meine Glieder,
Wie vom Schwerte sie durchbohrt sind,
Und zerfleischt sind meine Arme,
Und des Speeres blut'ge Male
Meinen Seiten eingegraben!

Rothgeweint sind meine Augen,
Schlimmes hören meine Ohren,
Klage tönt aus meinem Munde,
Trauer ist in meinem Herzen —
Halte ein, o Herr, nicht weiter![1]

Diese zwei Gesänge stehen nicht vereinzelt. In einer ganzen Reihe ähnlicher Zeitgedichte[2] nimmt Ephräm an den großen öffentlichen Ereignissen seiner Vaterstadt theil, erhebt seinen Bittruf bei neuen Gefahren von seiten der Perser, zieht aus den überstandenen Leiden heilsame Lehren und Mahnungen, ruft zum Gebete für die bedrohten Nachbarstädte auf und trauert über deren schwere Heimsuchung.

In einer andern Reihe[3], die wir kirchliche Zeitgedichte nennen könnten, besingt er die Bischöfe von Nisibis, mit denen er zusammenlebte, Jakob, Babu, Vologeses (Valagesch) und Abraham, verherrlicht ihre Tugenden und Verdienste, vertheidigt sie gegen ungebührliche Angriffe, feuert sie begeistert an zur Erfüllung aller Pflichten des Hirtenamts, besonders zum Kampfe wider Häresie und Heidenthum.

Voll des Jubels wünscht er dem noch jugendlichen Bischof Abraham Glück, der mit Martyrermuth dem stolzen Cäsar Julian entgegentrat und dessen Versuch, das Heidenthum in Nisibis wiederherzustellen, vereitelte.

Mit nicht geringerer Freude aber begrüßt er den neuen Kaiser Jovian, der, selbst fromm und gläubig, der Kirche keinen Kampf mehr aufdrängt, sondern das Schwert gegen die äußern Feinde des Reiches wendet, während es dem Bischof nun möglich wird, in Liebe und Sanftmuth, in voller Eintracht mit der bürgerlichen Gewalt, die Wunden zu heilen, welche der lange Zwist nach innen und außen geschlagen.

In die Zahl dieser Zeitgedichte lassen sich auch die vier Gesänge reihen, welche Ephräm im Jahre 363 gegen den Kaiser Julian, die Irrlehrer und die Juden dichtete, nach der Melodie „Haltet euch an die Wahrheit“[4]. Der erste beginnt folgendermaßen:

---

[1] Carmin. Nisib. X. Uebersetzt von Macke a. a. O. S. 26 ff.

[2] Carmin. Nisib. I—XII. [3] Carmin. Nisib. XIII—XXI.

[4] Zuerst veröffentlicht von Overbeck an der Spitze seines Werkes: S. Ephraemi etc. Opera selecta. Oxon. 1865, in deutsche Prosa übersetzt von G. Bickell, Zeitschr. für kath. Theol. (1878) II, 335—356. Wir haben versucht, eine möglichst treue Wiedergabe des Sinnes mit der Anwendung des Reimes zu verbinden.

Des Kaisers Scepter soll in treuer Hut
Das Volk beschirmen und das Land erhalten,
Von ihm verscheuchen wilder Thiere Brut; —
Doch anders war des Apostaten Walten:
Die Bestien jubelten, als sie ihn sahn,
Die Wölfe drängten froh sich ihm zur Seite,
Es konnten Leu und Panther fröhlich nahn,
Der Schakal heulend grüßen seine Beute.

In Nebel, Sturm und Regen rast heran
Die Wolfsbrut, frei von ihren alten Ketten,
In grimmer Gier, in jähen Hungers Bann:
Wer wird die heil'ge Herde Christi retten? — —
Doch sieh! Das Scepter bricht, dem sie vertraut,
Und sie versinken in die alte Trauer:
Sie haben auf ein schwaches Rohr gebaut,
Und ihre Freude war von kurzer Dauer.

Mit hinreißender Gewalt schildert er im dritten dieser Gesänge seine Eindrücke an der Leiche Julians des Abtrünnigen, als Jovian dieselbe zur Bestattung nach Tarsus bringen ließ und sie unterwegs durch Nisibis getragen wurde. Noch merkwürdiger aber ist der vierte dieser Gesänge als Zeugniß für die schon anderweitig beglaubigte Thatsache, daß wunderbare Vorfälle den verblendeten Kaiser am Wiederaufbau des Tempels von Jerusalem verhinderten. Ephräm spricht darüber folgendermaßen:

Die Thoren! Als der Tempel herrlich ragte,
Hat ihn zertrümmert ihre freche Hand;
Als niemand mehr nach seinen Resten fragte,
Will neu ihn wieder baun ihr Unverstand.
Sie schleiften ihn, da trotzig kühn er prangte,
Sie liebten ihn, da er vernichtet war.
Jerusalem vor neuem Schrecken bangte,
Da wieder nahte der Zerstörer Schar.
Es rief den Höchsten an, ihm beizustehen,
Und Gott erhörte seines Volkes Flehen.

Er winkt den Stürmen — und sie wehn und brausen;
Der Erde winkt er — und sie wankt und bebt;
Den Blitzen — ihre Funken niedersausen;
Der Luft — und nächtlich Dunkel sie umschwebt;
Den Mauern — prasselnd stürzen sie zusammen;
Den Thoren — sperrweit öffnet sich ihr Mund;
Gluth bricht hervor. Es zehrt ein Meer von Flammen
Die Lehrer auf, die Daniel nicht geglaubt,
Daß ewig werde die Verwüstung währen.
Sie lasen's, hielten es für eitle Mären:
Was sie nicht lernten, müssen sie erfahren,
Das Strafgericht wird's ihnen offenbaren!

5.

Die Syrer schreiben Ephräm (nach Assemani) 12 000 metrische Stücke zu, die Kopten eine noch größere Zahl. Sozomenos, der ein Jahrhundert nach ihm lebte, hörte, er habe 300 Myriaden (3 Millionen) Verse geschrieben. Diese Angaben sind wohl übertrieben, auch wenn man die oratorischen, dogmatischen und ascetischen Schriften mitrechnete, die zwar in Versen geschrieben, aber thatsächlich prosaisch sind. Doch auch abgesehen von diesen bleibt noch immerhin eine stattliche Zahl eigentlicher Dichtungen übrig, die, meist schon ursprünglich in Cyklen geordnet, sich in die folgenden Gruppen reihen: 1. Religiöse und kirchliche Zeitgedichte (etwa 33); 2. Gesänge wider Julian den Abtrünnigen (4); 3. Gesänge wider die Ketzer (56); 4. Gesänge über den Glauben wider die Grübler (87); 5. Gesänge über die Kirche und die Jungfräulichkeit (103); 6. ein längeres Lied über „die Perle" (Sinnbild des Glaubens und des Erlösers zugleich, in 7 Gesängen); 7. liturgische Hymnen auf den gesamten kirchlichen Festkreis (darunter 27 auf Weihnachten, fast ebenso viele auf Epiphanie, 21 auf das letzte Abendmahl, noch zahlreichere auf den Kreuzestod Christi und auf die seligste Jungfrau, verschiedene auf heilige Martyrer und Bekenner [1]; 8. Grabgesänge (85); 9. der Triumph Christi über Satan und Tod (in 17 Gesängen); 10. das Paradies Eden (15); 11. Mahnreden (76); 12. der ägyptische Joseph (in 12 Büchern) [2].

Bei so häufiger Behandlung derselben Stoffe waren Wiederholungen nicht zu vermeiden, und der heutige Leser kann leicht den Eindruck der Eintönigkeit bekommen, wenn er die wohl zu verschiedener Zeit abgefaßten Hymnen über einen und denselben Stoff hintereinander liest. Auch in einzelnen Gedichten wiederholt sich mitunter (ganz wie in der griechischen und lateinischen Hymnik) derselbe Gedanke, bald in variirender Wendung, bald als Refrain (syr. Unnatha) oder litaneiartiges Gebet. Dennoch entwickelt Ephräm nicht nur in der Auffassung verschiedener Stoffe und Geheimnisse, sondern auch in der Behandlung eines und desselben Vorwurfs eine bewundernswerthe Mannigfaltigkeit, Tiefe, Kraft und Innigkeit [3]. Nur aus Mangel an dogmatischem Verständniß und religiöser Stimmung ist es zu erklären, wenn ihm alle und jede poetische Begabung, Kunst und Bedeutung abgesprochen worden ist.

---

[1] Die Hymnen auf den hl. Eremiten Abraham Kidunaja, übersetzt von P. Martin, Zeitschr. für kath. Theol. (1888) IV, 426—437.

[2] *Bedjan,* St. Ephrem, Histoire complète de Joseph. Poëme en 12 livres. Nouvelle édition. Paris 1891.

[3] Werthvolle Gesichtspunkte für Ephräms Beurtheilung gibt P. Pius Zingerle in seinem Aufsatz „Proben syrischer Poesie aus Jakob von Sarug", Zeitschr. d. Deutschen Morgenl. Gesellsch. XV, 629—647. Eine eingehendere Würdigung von Ephräms Poesie bietet *C. Ferry,* Saint Ephrem, poète. Paris 1877; doch umfaßt dieselbe nicht alle Dichtungen Ephräms, noch alle gleich ausführlich, so daß eine neue Bearbeitung des Gegenstandes lohnend wäre. Wir müssen uns mit einigen wenigen Umrissen und Proben begnügen.

Am häufigsten und einläßlichsten verweilt Ephräm bei der Betrachtung jener mächtigen Grundwahrheiten, welche im gefallenen Zustand des Menschengeschlechts fast allein vermögend sind, den Menschen vom Irdischen und Sündigen loszureißen, zum Streben nach dem Ewigen und Göttlichen zu bewegen und sich in diesem Streben gegen alle Verlockungen und Gefahren siegreich zu behaupten, bei der Betrachtung des Todes, der Vergänglichkeit alles Irdischen, der Gerichte Gottes, des jüngsten Tages, der ewigen Sündenstrafe, der Sünde selbst und ihrer Folgen, der Buße und ihrer Nothwendigkeit, der Menschwerdung und des Opfertodes Christi, der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes, ohne deren praktische Anerkennung der Mensch weder Barmherzigkeit finden noch zu wahrer Liebe und sittlicher Vollendung gelangen kann.

Eine Aesthetik, welche sich vom Christenthum losgesagt, pflegt diese Betrachtungsstoffe als abscheulichsten Störefried ihrer sensualistischen und naturalistischen Neigungen zu verabscheuen, als kunstfeindliche Mönchsphantasien oder zelotische Kapuzinaden aus dem Kreise des wahrhaft Schönen zu verweisen [1]. Sie bilden indes nicht nur die großen, unvermißbaren Grundpfeiler einer christlichen Welt- und Lebensanschauung, sondern auch die bestimmenden Grundaccorde einer wahrhaft christlichen Poesie. Ohne die sittliche Läuterung und Reinheit, welche sie vermitteln, schweben alle andern religiösen Anwandlungen und Stimmungen in der Luft, ist alle christliche Dichtung eine Blume ohne Wurzel, eine gehaltlose Phantasmagorie.

---

[1] Am rücksichtslosesten hat G. L. Eichhorn als blutjunger Docent in Jena (er zählte erst 25 Jahre) über die gesamte syrische Literatur den Stab gebrochen. Ihm folgte dann Gottfried von Herder, der in seinen „Ideen" von den Syrern sagt: „Sie waren kein Volk, kein selbstgewachsener Stamm in einer mütterlichen Erde; sie waren Christen, sie waren Mönche. Ihre Sprache konnten sie lehren; was aber in ihr schreiben? Liturgien, Auslegungen der Schrift, klösterliche Erbauungsbücher, Predigten, Streitschriften, Chroniken und geistlose Verse. Daher in der syrisch-christlichen Literatur kein Funke jener Dichtergabe, die aus der Seele flammt und Herzen erwärmt; eine elende Künstelei, Namenregister, Predigten, Chroniken zu versificiren, ist ihre Dichtkunst. In keine der Wissenschaften, die sie bearbeitet, haben sie Erfindungsgeist gebracht, keine derselben mit Eigenthümlichkeit behandelt. Ein trauriger Erweis, wie wenig der ascetisch-polemische Mönchsgeist bei aller politischer Klugheit leiste. In allen Welttheilen hat er sich in dieser unfruchtbaren Gestalt gezeigt und herrscht noch auf den tibetanischen Bergen, wo man bei aller gesetzlichen Pfaffenordnung auch keine Spur eines freien, erfinderischen Genius antrifft. Was aus dem Kloster kommt, gehört auch meistens nur für Klöster" (Ideen zur Philosophie der Geschichte. Herders Werke [Hempel] XII, 47). — Zwar hat der bekannte Orientalist Rödiger (bei Ersch und Gruber, Art. „Ephräm") dieses Urtheil als ungerecht nachgewiesen. Aber nach einem solchen Empfehlungsbrief von seiten des gefeierten Klassikers haben es Johannes Scherr und Adolf Stern für völlig überflüssig gehalten, in ihrer allgemeinen Geschichte der Literatur die Syrer auch nur zu erwähnen. Durch ein solches Todtschweigen wird nun allerdings die Aufgabe eines Literaturhistorikers wesentlich abgekürzt und erleichtert; aber wissenschaftlich ist ein solches Verfahren jedenfalls nicht.

Ephräm verliert deshalb durch diese tiefernste Richtung nichts an wahrer und echter Poesie. Er ist der große Vorläufer und Bahnbrecher der spätern christlichen Dichtung, der erschütternde Sprecher und Herold jener Tausende von Büßern, Mönchen und Einsiedlern, welche in Syrien, Palästina und Aegypten das Ordensleben und in ihm die sittliche Erneuerung des Abendlandes begründeten, während das Römerreich mit den Trümmern der hellenischen Bildung in einem wirren Chaos der schrecklichsten Corruption zusammenbrach.

6.

Wie die allgemeinen und die kirchlichen Gelegenheitsgedichte Ephräms, so sind auch seine „Grabgesänge" zumeist als Gelegenheitsgedichte recht eigentlich aus dem Herzen seines Volkes hervorgewachsen, dessen Leben er mitlebte und dessen Schicksal er bis ins Grab und darüber hinaus liebevoll verfolgte. Wir finden ihn als Leidtragenden an der Gruft von Bischöfen und Fürsten, Priestern und Mönchen, wie am Sarge schlichter Bürger, Hausmütter, Jünglinge, Mädchen. Einem Vater legt er das folgende Lied auf sein frühverstorbenes Söhnchen in den Mund:

Liebes Söhnchen, von der Gnade
In dem Mutterschoß gebildet,
Durch Erbarmung hold gestaltet,
Tratst du in die Welt der Leiden,
Wie ein Blümchen aus dem Boden.
Ach, da sengte dich der Tod,
Glühendheißer als die Sonne,
Machte deine Blätter fallen,
Machte sterbend dich verwelken.
Dennoch wag' ich's nicht, zu weinen
Ueber dich; denn sieh', ich weiß es,
Daß der Sohn des Königs dich
Führte in sein Brautgemach.

Deiner Lieder Stimme rühret
Mich noch immer, tönt mir wieder
Ins Gehör, mich tief betrübend,
Und ich horche, mich erinnernd,
Tiefbeweget deinen holden
Tönen, deinen süßen Worten.
Doch wenn ich darüber klage,
Faßt sich meine Seele wieder,
Lauscht erstaunt der himmlischen
Lieder und der Geister Hymnen,
Die bei deinem Hochzeitsmahle
Ewig Hosianna rufen [1].

So gestalten sich diese „Grabgesänge" bald zum schlichten, innigen Liede, bald entwickeln sie sich zur ergreifenden Elegie, bald erschwingen sie sich zum erhabenen Hymnus, bald breiten sie sich zur längern liturgischen Cantate aus, zu einer Art Trauerofficium mit Einzelgesängen, Responsorien, Chören und Wechselchören. Nur wem am Grabe alles eins ist, dem können diese Gesänge einförmig erscheinen. Denn der Dichter schlägt die mannigfaltigsten Saiten an, die zarteste Trauer, den innigsten Schmerz, die freudigste Hoffnung, die tiefste Wehmuth, die erschütterndste Furcht vor Gottes Gerichten, die felsenfesteste Zuversicht auf ein ewiges Leben. Alle Schrecken und Schauer des Todes hat er aber in dem großartigen Bilde vereinigt, das er offenbar als Augenzeuge von der Pest entworfen hat, die, wahrscheinlich im Jahre 362, nach langer Dürre und Trockenheit in Nisibis herrschte und deren Sozomenos und der hl. Chrysostomus Erwähnung thun.

[1] Necrosima XXXVI, übersetzt von Zingerle, Ausgewählte Schriften des heiligen Kirchenvaters Ephräm (Innsbruck 1830—1838) IV, 78. 79.

Ein großes Fest hielt jetzt der Tod,
Berief und lud die Nationen
Und Völker aller Sprachen ein;
Berief die Könige und Fürsten,
Die Mächtigen und die Gebieter,
Berief den ganzen Erdenkreis,
Und brachte Stämme und Geschlechter,
Die Inseln auch und die drauf wohnen
Von jedem End' der Welt daher,
That auf das gier'ge Todtenreich,
Den Schlund, der jegliches verschlingt.
Der Tod stand wie ein König mitten
In der Behausung aller Todten,
Umringt von seinen Kriegesheeren
Und Myriaden ohne Zahl,
Der Menschheit dichtgedrängten Scharen,
Die er berief, um ihn zu kennen.
Zu Boden stürzte er die Menschheit,
Und warf sie in der Todten Dunkel;
Zu ganzen Hügeln häuft er unter
Den Stummen auf die Redenden.

Der Gräber Rachen ist nun offen,
Geschlossen der Paläste Thor;
Von Leichen strotzen jetzt die Gräber,
Die Häuser stehen menschenleer.
Betreten ist der Weg zur Gruft,
Und öde der zum Haus des Lebens.
Nie satt sind Grab und Todtenreich,
Die Grüfte sagen nie: „Genug!"
Schon hat ein jeder sein Geschäft
Und alle Arbeit aufgegeben,
Gebäud' und Eigenthum verlassen,
Und jedermann gräbt sich ein Grab.
Sie graben Tage sich und Nächte
Die Gräber, und entkommen nicht.
Da sorgt ein jeder, seiner Leiche
Bald eine Grube zu bereiten;
Die ist ihm lieber als die Betten,
Mit reichen Decken überzogen.
Ein jeder strebt, so viele Gräber,
Als Leute zählt sein Haus, zu graben,
Verkaufet alles, was er hat,
Um sich die Werkzeug' zu verschaffen.
Verachtet ist das Gold und Silber,
Und nur die Gräber sind geschätzt.
Gleich einem Quell, der nie versiegt,
Strömt fort der Weg ins Todtenhaus;
Der Leichen Zahl gebrechen Gräber,
Und jeder sorgt fürs seinige,
Um erst für seine Leich' ein Grab
Zu haben, andre dann zu bringen.
Für Gräber ist zu wenig Erde;
Man gräbt sie auf und wirft sie weg.
So modern Leichen ohne Gräber,
Verwesen ohne Todtenträger.
Der Menschheit Hoffnung ist dahin,
Des Sterbens Tag ist angebrochen,
Und jeder zieht dem Leben jetzt
Ein Grab als seine Wohnung vor,
Voll Furcht, er möchte sterben und
Sein Leichnam keinen Platz mehr finden.
Die leben, preisen jene glücklich,
Die da zuerst gestorben sind;
Denn ihnen ward die schuld'ge Ehre,
Und die Bestattung nach Gebrauch.

Der Boden, der die Todten trägt,
Verfault und stinkt, von Leichen voll.
Die höchste Schönheit ist zerstöret,
Und liegt als Moder zwischen Todten.
Die reizendsten und schönsten Körper
Sind nun Gewürme in der Gruft.
Ein großes Fest ist bei den Gräbern,
Dort sind nun Lebende und Todte;
Die Todten liegen in der Erde,
Und jene weinen bei den Gräbern.
Zerstöret ganz sind die Gestalten,
Wie auch die Bildungen der Menschen,
Den Knecht erkennt man nicht vom Herrn,
Den Häßlichen vom Schönen nicht.
Der Tod zog aus gleich einem Schnitter,
Und mähte ab die ganze Menschheit,
Riß Säuglinge vom Mutterschoße,
Nahm aus den Betten weg die Kinder,
Nahm fort die Jünglinge vom Felde,
Die Mädchen aus der Häuser Innerm,
Die Bräutigame von der Hochzeit,
In Klag' und Trauer diese wandelnd,
Und warf die Bräute todt dahin,
Zerstörend ihre Brautgemächer.
Gesang und Tanz macht' er verstummen
Und stimmte Klaggesänge an.
Der eilte aus der Stadt, da traf
Der Tod ihn, und er fiel dahin;
Und jener klopft an eine Pforte,
Der Tod antwortet ihm heraus.
Die wandeln auf der Straße hin,

Da unterbricht der Tod den Gang;
Und andre sind zum Gehen fertig,
Der Tod kommt ihnen schon entgegen.
Der rüstet eine Hochzeit zu,
Doch läßt der Tod ihm nicht die Freude;
Und jener flieht vor seinem Herrn,
Der Tod trifft ihn und macht ihn frei;
Und wo er jeden überfällt,
Da richtet der sein Grab sich zu.
Leer sind die Häuser und verödet,
Die Gräber voll und überdeckt,
Sie stehen alle offen, doch
Der Häuser Thüren sind geschlossen.
Der Scherz ist von der Erd' entflohen
Und jede Freude ist dahin,
Nur Weinen herrschet rings und Seufzen,
Und Klag' und Gram nimmt überhand.
Die Erde schreit von großem Schmerze
Und flehet heiß zu Gott empor:

„Gebiet, o Herr, dem gier'gen Tode,
Die Hand vom Schwerte abzuziehn!
Ich bin wie eine Wittwe nun,
Von Todesängsten rings umgeben.
Die Wege sind von Menschen leer,
Die Häuser öde von Bewohnern,
Und einsam trauern alle Straßen,
Der Menschenmenge ganz beraubt.
Nimm an, o Herr, nach deiner Milde
Der Thiere Schreien und Gebrüll!
Die Tenne weint um ihren Herrn,
Der Landmann läßt die Arbeit stehn,
Die Herde weinet um den Hirten,
Zerstreuet auf dem Berg umher.
Das Pferd fühlt Wehmuth und beweint
Den Herrn mit kläglichem Gewieher.
Sieh', unsre Felder gehn zu Grunde,
Weil ihre Bauern Leichen sind.
Die Weinberg' klagen und die Triften,
Des größern Viehes Weide einst.
Verschließ, o Herr, des Abgrunds Pforte,
Und stopf' des Todes Rachen zu,
Versperre aller Gräber Schlund,
Die in der Wuth der Tod geöffnet.
Verödung herrschet in den Häusern,
Und Todtenstille in den Gassen.
Die Häuser stinken von Geschwüren,
Die Straßen von der Leichen Menge.
Von außen, innen, hier und dort
Regieret nun der Moderduft.
Der Tod macht' eine Kelter uns,
Wovon die ganze Erde spricht,
Warf ihre Völker dort hinein,
Und trat sie wie die Trauben dann."

O Brüder, laßt uns nie vergessen,
Welch Fest der Tod bei uns gefeiert!
Ach, wär' auch unser Herz von Stein,
Wir müßten fühlen unser Elend.
Drum still vielmehr mit Thränen jetzt,
Und trocknen wir der Waisen Thränen!
Laßt uns nicht heute Mitleid fühlen,
Und morgen bittre Hasser sein!
Laßt insgesamt uns immer flehen
Zu Gott mit unbeflecktem Herzen,
Daß er die Pest von uns entferne,
Und gnädiglich die Strafe hemme,
Und daß wir, wann am End' er kommt,
In Herrlichkeit, mit ihm einziehn
Ins Brautgemach (des Himmelreichs) [1].

## 7.

In Ephräms „Gesängen wider die Ketzer" wiegt natürlich das didaktische Element vor. Um sie richtig zu würdigen, muß man sich in seine Zeit zurückversetzen, wo Gnostiker von allen Spielarten, Manichäer, Arianer, Astrologen und Fatalisten das aufblühende Christenthum mit allen Mitteln damaliger Bildung befehdeten, auch poetische Formen nicht verschmähten, um die Jugend in ihre Netze zu ziehen. In buntestem Wirrwarr mischten sich da Reste alter Götterfabeln mit platonischen und orientalischen Träumereien, ein am Jenseits verzweifelnder Materialismus mit den hochmüthigsten abstrusesten Speculationen. Gegen all diese Mächte erhebt sich Ephräm mit den Waffen einer kraftvollen,

[1] Necrosima LXIII, übersetzt von Zingerle IV, 110—115.

oft schneidenden Satire, die indes immer hohen Ernst und heilige Würde bewahrt. In den „Gesängen wider die Grübler" stellt er sich dann die Aufgabe, jenem Chaos von Irrthümern und ihrem gemeinsamen Quell, dem menschlichen Stolz und Vorwitz, gegenüber die wirkliche übernatürliche Welt mit ihren erhabenen Geheimnissen, im Gewande der Poesie dem Geist und Herzen des Volkes näher zu rücken, das Unsichtbare und Unerforschliche in erhabenen Bildern anzudeuten, ohne den Schleier des Geheimnisses anzutasten, den wunderbaren Bund der Gottheit mit der Menschheit zu besingen, ohne beide in irriger Weise zu mischen oder zu trennen, alle Zierde der sichtbaren Schöpfung zum Lobe Gottes heranzuziehen, ohne den Unendlichen im endlichen Symbol, den Unbegreiflichen im menschlichen Bilde, die unbegrenzte Vollkommenheit in irdischen Worten und Formen erschöpfen zu wollen. In einem eigenen Lied, einem Mahnruf an einen jüngern Dichter, hat er dieses Programm christlicher Dichtkunst herrlich formulirt [1]. In hohem Grade hat er es auch verwirklicht. Denn der religiöse Lehrstoff ist in diesen Gesängen nicht nur durchweg volksthümlich und wahrhaft poetisch erfaßt, die Begeisterung des Dichters erhebt sich nicht selten zu erhabenem, lyrischem Schwung. In den herrlichsten Bildern feiert er die allerheiligste Dreifaltigkeit, die Gottheit Christi, die Menschwerdung. Fast ein Jahrtausend vor dem Sänger des Lauda Sion hat er schon in begeisterten Strophen das Lob der heiligen Eucharistie angestimmt.

Den Engeln — diesen Geistern — gab
Einst Abraham der Menschen Speise;
Sie aßen — dies war wunderbar —.
Doch sehet nun ein neues Wunder!
Den Wesen, noch in Fleisch gehüllt,
Gibt unser großer Herr da Feuer
Und Geist zu essen und zu trinken!

Als Strafe fiel das Feuer einst
Verzehrend nieder auf die Sünder;
Des Allerbarmers Feuer fährt
Herab und wohnet in dem Brode.
Statt jenes Feuers, das verzehrt,
Genießt ihr nun im Brode Feuer
Und eßt darin das wahre Leben.

Ein Feuer fiel vom Himmel einst,
Verzehrend des Elias Opfer.
Das Feuer der Erbarmung ward
Zum Opfer uns des ew'gen Lebens.
Die Opfer hat das Feuer einst
Verzehrt; in deinem Opfer essen
Wir nun, o unser Herr, dein Feuer!
— — — — — — — —

[1] Adversus Scrutatores XXIII, übersetzt von Zingerle V, 88—92. Prosaübersetzung (in Thalhofers Sammlung [Kempten]) II, 98—100.

Dein Brod ist jenes Fressers Tod,
Der uns zu seinem Brode machte,
Dein Kelch vernichtet auch den Tod,
Der uns seit Adams Fall verzehret.
Du, unser Herr, bist unser Brod
Und Trank, nicht um dich zu verzehren,
Nur um mit dir vereint zu leben[1].

Wie hier, so lehnt sich Ephräms Poesie auch sonst vielfach an Bilder, Aussprüche und Vorstellungen der Bibel; dieselben erscheinen aber bei ihm, wie bei andern großen christlichen Dichtern, durchaus eigenartig aufgefaßt, begeistert durchdacht und wahrhaft künstlerisch zu etwas Neuem gestaltet, das nicht nur den Stempel der überlieferten Wahrheit an sich trägt, sondern auch jenen des tiefsten Gefühls und echter Schönheit. Das gilt besonders von den liturgischen Liedern, mit welchen er den ganzen christlichen Festkreis verherrlicht hat. Leider können wir auch hier nicht beim einzelnen verweilen, sondern müssen uns begnügen, eine oder die andere Probe aus seinem Weihnachtscyklus anzuführen.

In diesen Weihnachtsliedern spiegelt sich schon die schlichte Einfalt und der zarte Liebreiz späterer Krippengesänge. Der Mutter Gottes legt er folgenden Gruß an das Christkind in den Mund:

Wer machte die Jungfrau
Empfangen, gebären
Den Einen, Vielfachen,
Den Kleinen und Großen,
Der ganz ist bei mir
Und ganz bei dem All?

Der Tag, an dem Gabriel
Erschienen mir Armen,
Verwandelte plötzlich
Zur Herrin die Magd.
Magd deiner Gottheit
Bin ich und Mutter
Zugleich deiner Menschheit,
O Herr und Sohn!

Wie schnell ward die Magd
Zur Königstochter,
Durch dich, o des Königes Sohn!
Siehe, die Niedrige
Ward Enkelin Davids
Wegen deiner, o Davids Sohn.
Die Tochter der Erde
Erhebt durch den Himmlischen
Sich zu dem Himmel.

Wie soll ich erstaunen!
Da liegt vor mir
Ein greises Kind,
Erhoben sein Auge
Zum Himmel ganz,
Nie ruht das Lallen seines Mundes,
Auch wenn es mir scheint,
Daß sich mit Gott nur
Bespreche sein Schweigen.

Wer sah je ein Kind,
Das alles durchschaut?
Sein Schauen verräth
Es als den Lenker
Aller Geschöpfe, die oben und unten.
Sein Blick ist der Blick
Des Allgebieters.

Wie öffn' ich dir, Urquell,
Die Quelle der Milch?
Wie geb' ich dir Nahrung,
Ernährer des Alls,
An deinem Tische?
Wie leg' ich dir Windeln an,
Strahlenumhüllter?

[1] Adversus Scrutatores X, übersetzt von Zingerle V, 43 ff.

Wie soll ich dich nennen?
Nicht weiß es mein Mund,
O Sohn des Lebend'gen!
Wag' ich's, zu nennen dich Josephs Sohn,
So beb' ich; du bist nicht erzeugt von ihm.
Seinen Namen zu läugnen
Fürcht' ich mich auch;
Er ward mir verlobt.

O Sohn nur des Einen,
Soll ich dich nennen auch Mehrerer Sohn?
Dich sprechen nicht aus
Myriaden von Namen;
Denn Gottes Sohn und des Menschen Sohn
Bist du, zugleich auch Davids Sohn
Und Herr der Maria.

Wer machte dich sprachlos,
O Herr der Sprachen?
Ob deiner reinen Empfängniß
Verleumdeten Böse mich.
Heiligster, rette der Mutter Ehre,
Zeig' deine Macht,
Damit sie es sehen,
Woher ich dich empfing!
Ich bin nun verhasset nur deinetwegen,
Der du liebest das All!

Sieh, man verfolgt mich,
Weil ich empfing und gebar
Die eine Zuflucht der Menschenkinder.
Adam erfreu' sich;
Denn du bist der Schlüssel
Zum Paradiese.

Sieh, wüthend empört sich
Gegen deine Mutter ein Meer,
Wie gegen den Jonas.
Siehe, Herodes —
Eine tobende Fluth —
Strebt zu ersäufen den Herrn der Meere.
O, wohin flieh' ich?
Lehre mich du es,
Herr seiner Mutter!
Mit dir will ich fliehen,
Durch dich zu gewinnen
Das Leben an jeglichem Ort.
Bei dir ist der Kerker
Kein Kerker mehr;
Denn himmelwärts steiget
Durch dich der Mensch.
Bei dir ist das Grab auch
Nimmer ein Grab;
Denn die Auferstehung bist du! [1]

An diesen erhabenen Gruß der Madonna reiht sich ein epischer Gesang, der zuerst die zwei Herolde Christi, den Stern als Boten seiner Gottheit, Johannes als Boten seiner Menschheit, beschreibt und dann das Christkind der Reihe nach von Simeon und Anna, Elisabeth und Zacharias begrüßen läßt, jedesmal in einem kurzen, lieblichen Gedichte, das sich in dramatischer Lebendigkeit in die Erzählung einflicht. Diese meldet dann die freiwillige Huldigung des Johannes und die unfreiwillige des Herodes und endlich die glorreiche Vollendung der Epiphanie in der Huldigung der Könige und in der feierlichen Anerkennung Christi bei seiner Taufe.

Der Stern des Lichtes
Ruft in der Luft:
„Seht des Königs Sohn!"
Der Himmel steht offen,
Hell strahlet das Wasser,
Die Taube erscheint!
Die Stimme des Vaters
Ruft lauter als Donner
Mit doppeltem Ruf:

[1] In Nat. Dom. IV, übers. von Zingerle IV, 249—252.

„Dies ist mein Geliebter!“
Die Wächter verkünden,
Die Kinder erheben
Hosanna-Gesang.
Dies sind die Stimmen, welche oben und
Hienieden laut des Sohnes Herolde waren;
Und dennoch — Zions Todesschlaf entfloh
Beim Schall der Donnerstimmen nicht.
Es ward betrübt, bestürzet, fuhr empor,
Ermordet' ihn, weil er es aufgeweckt [1].

8.

Zu den originellsten und wohl auch bedeutendsten poetischen Leistungen Ephräms gehört eine Reihe von Gesängen, in welchen er das Erlösungswerk als Triumph Christi über seine Feinde, besonders über Tod und Teufel, feiert und welche in ihrer theils epischen theils dramatischen Ausführung gewissermaßen den Ansatz zu einer Messiade und zugleich zu einem Passions- und Osterspiel in sich enthalten [2]. Die Darstellung beginnt mit einer Höllenversammlung, wie sie später Vida, Tasso, Milton, Klopstock und andere christliche Epiker zur Verwendung gebracht haben. Ephräm ist ihnen hierin jedoch um ein Jahrtausend zuvorgekommen. Auf einen gewaltigen Ruf strömen alle Mächte der Finsterniß zusammen, um zu berathschlagen, was gegen Christus zu thun sei. Denn der Vorabend der Passion ist angebrochen. Der Herr kniet duldend und betend am Oelberg. Schon durch sein bisheriges Wirken sieht die Sünde, die Mutter der Dämonen, ihr Reich bedroht. Satan zählt in langer Rede die bereits erlittenen Niederlagen auf. Auch der Tod und der Scheol ergehen sich in düstern Klagen; beiden hat der Erlöser schon wiederholt die sichere Beute entrissen. Abermals greift dann Satan zum Wort und schildert die Schwierigkeiten, auf die er in seinem bisherigen Kampf wider Christus gestoßen. Er ist unschlüssig, welche Politik er weiter verfolgen soll: der Versuch, ihn aus der Welt zu schaffen, könnte ebenso verhängnißvoll ausschlagen als ein weiteres Gewährenlassen seines Wirkens. Selbst die Angst und der Blutschweiß am Oelberg bürgt ihm nicht für sicheres Gelingen. Doch die ganze Schar der unterweltlichen Gewalten drängt zu weiterem Kampf. Der Tod räth Satan, in Judas zu fahren, Christus durch den Friedenskuß zu verrathen und sich dann mit den Pharisäern zu seinem völligen Untergang zu verbünden. Der Dialog ist sehr lebendig und charakteristisch geführt; doch ungleich schöner und werthvoller ist das Charakterbild, das in demselben von Christus entworfen wird, und von dem gewaltigen Weltkampfe, der sich in seinem Leiden und Tode entscheiden soll.

---

[1] Ebd. IV, 255. 256.

[2] Zuerst veröffentlicht von G. Bickell unter den Carmina Nisibena, zum Theil übersetzt von Zingerle, Ausgew. Schriften II (Kempten), 153—221, und Macke a. a. O. S. 95—157.

Wie im ersten Gesang die Schmerzensnacht am Oelberg nur eben kurz gestreift wird, so im zweiten die übrige Passion. Dann wird die Darstellung wieder dramatisch. Der Tod steht siegesgewiß am Thore der Unterwelt und erwartet Christus als seine Beute. In grandiosen Zügen schildert er seine bisherigen Triumphe über die Menschheit, hält aber plötzlich inne — denn ein Strahl des Lichtes Christi durchzuckt den Scheol und bricht die Macht des Todes für immer.

Jetzt trauert der Tod um den Sturz seiner Herrschaft, unterwirft sich indes schließlich und huldigt dem göttlichen Sieger, der triumphirend aus der Vorhölle emporsteigt. Die drei Gesänge, durch welche die Klage des Todes sich fortspinnt, treten durch ihre Länge völlig aus dem Rahmen der ersten dramatischen Scene heraus, führen aber die darin angeschlagenen Accorde mit hohem Schwunge weiter. Es ist dem Dichter sichtlich nicht darum zu thun, die bloße Klage des Todes weiter auszuspinnen, sondern vielmehr die Auferstehung Christi, diese Grundlehre des Christenthums, in ihren Beziehungen zum natürlichen Leben des Menschen, zu den Offenbarungen und Thatsachen des Alten Bundes, zur Gottheit Christi und zum ewigen Reiche des Neuen Bundes möglichst vielseitig und erhaben zum Ausdruck zu bringen. In ähnlicher Weise zeichnet er in den zwei folgenden Gesängen den Triumph Christi über den Satan, indem er uns nochmals in die Vorhölle zurückversetzt, wo Satan in langer Rede sich selbst und das ganze Weltsystem der Sünde schildert und siegesfroh des Gekreuzigten zu spotten beginnt, als plötzlich die Auferstehung all seinen Plänen und all seinem Stolze ein jähes Ende macht:

„Schließ auf, laß Jesum sehn, Hohn über ihn!
Wo ist nun deine Macht?" sei unser Spottlied!
Denn sieh, drei Tage liegt er schon im Grabe.
Wir wollen sprechen: „Du, drei Tage todt,
Der an dem vierten Lazarus erweckte,
Belebe nun dich selbst!" — Des Scheols Thore
Erschloß der Tod — in hellen Strahlen schoß
Ein Lichtglanz von dem Antlitz unsres Herrn;
Blind, wie die Sodomiter, tasten sie
Und suchen Scheols Thor, das sie vergessen.

Den Erlöser selbst läßt Ephräm in diesen Gesängen nie das Wort ergreifen. Sein bloßes Erscheinen und die Dazwischenkunft der Engel macht all den Drohungen und Bemühungen der Feinde ein Ende. Auf ein episches oder dramatisches Ganze hatte es übrigens der Dichter nicht abgesehen. Jeder Gesang steht für sich und hängt nur lose mit den folgenden zusammen. Nach der entscheidenden Niederlage Satans folgen noch mehrere Gesänge. In dem einen beklagt sich Satan über die Wunder, welche die nach Edessa gelangten Reliquien des hl. Apostels Thomas daselbst wirken, in einem andern über die Bekehrung der Sünderin von Naim und des Zachäus; dazwischen steht ein höchst merkwürdiger, lebhafter Dialog, in welchem Tod und Teufel miteinander darüber streiten, wer

von ihnen die größere Macht besitze. In einem feierlichen Monolog mahnt dann der Tod die Menschen, sich hienieden nicht allzusehr abzumühen und unmäßig um die Todten zu trauern. Endlich ergreift der Dichter selbst das Wort und feiert dankbar die Schöpfung, Wiederherstellung und Vollendung des Menschen durch den göttlichen Heilsplan, der Teufel und Tod in der Auferstehung der Leiber überwindet.

Eine Ergänzung dieses Schlußbildes finden wir in den herrlichen zwölf Gesängen, welche Ephräm eigens der Schilderung des Paradieses gewidmet hat, um in den Wonnen eines irdischen Eden auch die Seligkeit des Himmels ahnen zu lassen.

Vom schadenvollen Froste,
Von glühendheißer Wärme
Weiß jener sel'ge Ort
Der höchsten Wonne nichts.
Es ist der Freuden Hafen,
Des Süßen Sammelplatz,
Des Lichtes und der Klarheit Wohnung;
Dort rauscht der Harfen Menge,
Dort schallen ringsum Zithern,
Hosannalieder tönen
Und Hymnen dort vereint.

Als Wehr umgibt es rings
Die Ruhe allumfriedend;
Als Mau'r und Vormau'r ist
Der Friede allversöhnend.
Der Cherub, der's bewacht,
Ist hold den Sel'gen drin,
Doch schrecklich den Verworf'nen draußen.
Bei jenem allerreinsten
Und heil'gen Paradiese
Ist, was du immer hörst,
Nur rein und geist'ger Art.

Die Blumen jenes Landes
Sind dichter ausgesäet,
Und glänzender als dieses
Sichtbaren Himmels Sterne.
Auch weht von jenem Dufte,
Der milde dort erquickt,
Ein Theil als Arzt den Schmerzen der
Verfluchten Erde zu,
Und heilt durch seine Kraft
Die Krankheit, die in sie
Gekommen durch die Schlange[1].

[1] Hymn. de Paradiso X, übers. von Zingerle IV, 166. 167.

So klingt Ephräms Poesie, wie alle christlich-religiöse Poesie, durchaus nicht düster und traurig, welt- und menschenfeindlich aus, sondern in Accorden der reinsten und heiligsten Freude. Eine ähnliche Stimmung beherrscht sein großes Lied über die „Perle", unter deren Bild er sowohl den christlichen Glauben als seinen Urheber und Hauptgegenstand, das menschgewordene Wort, besingt. Auch in seinen dogmatischen Gedichten „Wider die Grübler" triumphiren Liebe und Begeisterung für den dreieinigen Gott und für die gnadenvolle Menschwerdung des Sohnes in bilderreicher Sprache und feurigem Schwung über die frostigen Einreden stolzen Zweifels und verwegener Grübelei. Es weht da dieselbe Luft wie in Dantes Paradies, wo sich die Formen scholastischer Definitionen und Disputationen mit dem Blüthenduft und Sonnenglanz des Himmels umkleiden. Wer Dante troß all seiner Schulphilosophie und Schultheologie, seiner tiefethischen und darum ernsten Grundrichtung, seiner breiten Ausführung derselben Hauptmotive dennoch als einen der größten Dichter aller Zeiten ehrt, wird schwerlich umhin können, den hl. Ephräm als den ersten seiner großen Vorläufer und als einen der größten Dichter des Orients [1] anzuerkennen. Seine Paradiesesschilderungen mit jenen des Koran zu vergleichen, hieße schon ihm unrecht thun. Ein noch größeres Unrecht aber ist ihm dadurch angethan worden, daß man unter christlichen Völkern die verkommensten Liebesdichter der Perser und Araber höher angeschlagen hat als den sprachgewaltigen Dichter von Nisibis, den ältesten Weihnachtssänger der Christenheit, den großen Vorläufer der christlichen Osterspiele und Autos, den erhabenen Verkünder der Auferstehung, den die christliche Vorzeit einst mit vollem Rechte die „Harfe des Heiligen Geistes" genannt hat.

[1] Un des premiers et des plus grands poètes de l'Orient, so nennt ihn der in der altklassischen Literatur wohlbewanderte französische Akademiker Gaston Boissier (Les Origines de la poésie chrétienne. Revue des Deux Mondes 3. Pér. X [1875], 102).

**A. Baumgartner** S. J.

# Recensionen.

---

**Die Confession der Kinder aus gemischter Ehe.** Zu den Vorschlägen über die Codification des deutschen bürgerlichen Rechts. Von Dr. **Wilhelm Kahl,** o. ö. Professor der Rechte an der Universität Bonn. 8⁰. (78 S.) Freiburg i. Br. und Leipzig, Mohr, 1895. Preis *M.* 1.20.

Das Schriftchen macht beinahe den Eindruck, als wäre es auf Bestellung des Evangelischen Bundes verfaßt zur Lösung folgender Preisfrage: Wie verwerthet man am wirksamsten die Gesetzgebung des Deutschen Reiches, um möglichst viele Kinder aus gemischten Ehen dem Protestantismus zuzuführen; so jedoch, daß der Schein einer unmoralischen Proselytenmacherei vermieden wird?

In der That ist die Broschüre hervorgewachsen aus einem Vortrage über „Das Recht der religiösen Erziehung der Kinder aus Mischehen", welchen der Verfasser auf Einladung des Evangelischen Bundes in der siebenten Generalversammlung zu Bochum am 8. August 1894 gehalten hat. Seine Aufgabe aber löst er etwa folgendermaßen:

1. Wichtig ist es, daß die Kinder aus gemischten Ehen möglichst dem Vater folgen. Denn alsdann können protestantische Beamte und Offiziere in katholische Gegenden gesendet werden, um sich dort eine katholische Frau zu suchen. Das hat Herr Professor Kahl wohl reiflich erwogen; daher präsentirt er uns (S. 74) den „Entwurf eines Reichsgesetzes", in welchem § 2 lautet wie folgt:

„Die Kinder aus einer gemischten Ehe folgen ausnahmslos kraft Gesetzes derjenigen Confession, welcher der Vater zur Zeit der Geburt des ersten Kindes angehört oder, im Falle seines frühern Todes, im Zeitpunkte desselben angehört hat."

Aber wie? Wenn beide Eltern einverstanden sind, daß die Kinder in der Religion der Mutter erzogen werden? Macht nichts! Die Kinder müssen gegen den Willen der Eltern von Obrigkeits wegen in einer andern Religion erzogen werden, und die Eltern müssen zu dieser Erziehung mitwirken.

2. Gesetzt nun, der Vater überzeugt sich nach der Geburt des ersten Kindes, daß die Religion der Mutter die wahre ist, und er tritt zu ihr über: was dann? Auch dann tritt der Zwang ein, die Eltern, welche gar nicht mehr in gemischter Ehe leben, sondern in voller Herzenseinigkeit einer und derselben Religion angehören, müssen gegen ihre bessere Ueberzeugung und gegen ihr Gewissen ihre sämtlichen Kinder in einer von ihnen als falsch erkannten Religion erziehen lassen. Denn Herr Professor Kahl bestimmt in § 6, Abs. 1 (S. 74):

„Veränderungen am That- und Rechtsbestande der Ehe, sowie der Confessionswechsel des Vaters haben auf die Confession der Kinder bis zum Alter der religiösen Selbstbestimmung keinen Einfluß."

3. Gesetzt ferner, die Eltern stießen unglücklicherweise auf jenen Spruch der Heiligen Schrift: „Man soll Gott mehr gehorchen als den Menschen"; sie wollten daher, dem Staatsgesetze zuwider, ihrem Gewissen folgen und ihre Kinder in der für wahr erkannten Religion erziehen: wie sorgt alsdann Herr Professor Kahl? Sehr einfach! Er decretirt in seinem Entwurf § 4 (S. 74):

„Mit der gesetzlichen Zuweisung [welche nach § 5 von dem Standesbeamten geschieht] verbindet sich die weitere Folge, daß bis zum Alter der religiösen Selbstbestimmung keine Theilnahme des Kindes an confessionsfremdem Religionsunterricht verlangt oder gestattet, keinerlei Einwirkung auf dasselbe in der Richtung eines Confessionswechsels ausgeübt und nicht die Aufnahme des Kindes in eine andere Religionsgesellschaft vollzogen werden darf.

„Zuwiderhandlungen gegen diese Verbote werden . . . bestraft" — vermuthlich im Interesse der Religions- und Gewissensfreiheit!

4. Doch auch jetzt noch droht die Gefahr, daß das heranwachsende Kind allzufrüh von seiner Religionsfreiheit zu Ungunsten des Protestantismus Gebrauch machen könnte. Freilich pflegt man auch protestantische Kinder mit dem vierzehnten Jahre zu confirmiren und läßt sie auf die protestantische Confession sich verpflichten; man setzt also bei ihnen in diesem Alter die nöthige Reife voraus, daß sie zwischen wahrer und falscher Religion unterscheiden. Bei Kindern aus gemischter Ehe jedoch — so scheint Herr Professor Kahl anzunehmen — tritt diese Reife erst später ein; denn er bestimmt § 6, Abs. 2 (S. 74):

„Das Alter des religiösen Selbstbestimmungsrechts wird für Kinder aus gemischter Ehe ohne Unterschied des Geschlechts auf das vollendete 16. Lebensjahr festgesetzt."

Sollte daher einmal ein Kind aus gemischter Ehe unglücklicherweise im selben Alter wie andere Kinder zur religiösen Reife gelangen, so muß es gezwungen werden, in einer Religion zu verharren, die es möglicherweise als falsch erkannt hat — vermuthlich wiederum im Interesse der Religionsfreiheit!

Wir sehen, der Herr Professor hat den ersten Theil seiner Aufgabe gelöst; er hat den Weg angegeben, wie man mittelst der bürgerlichen Gesetzgebung des Deutschen Reiches möglichst viele Kinder dem Protestantismus zuführen könne. Nicht so gut scheint ihm die Lösung des zweiten Theiles gelungen zu sein, nämlich: den Schein einer unmoralischen Proselytenmacherei und Gewissensbedrückung dabei zu vermeiden. Denn seine wahre Tendenz tritt doch allzu deutlich ans Licht. Hätte er nur wenigstens eine juristische Begründung seines „Entwurfes" versucht, die sich hören ließe! Aber was er als solche bringt, läuft darauf hinaus, daß der Staat mit einem Ausnahmegesetze für gemischte Ehen dem Protestantismus zu Hilfe kommen müsse, weil derselbe bei seiner weit geringern Autorität über seine Anhänger dem Katholicismus nicht gewachsen sei. Er sagt: „Ich verurtheile und verabscheue evangelische Uebergriffe auf katholisches Seeleneigenthum mindestens ebenso stark wie den umgekehrten Fall." Warum achtet denn der Herr nicht das

„Seeleneigenthum" katholischer Eltern, welche er unter Umständen zwingen will, ihre Kinder evangelisch erziehen zu lassen? Der Herr fährt fort: „Aber je mehr mich zu völliger Unbefangenheit [?] in Beurtheilung dieser Verhältnisse mein kirchenrechtlicher Beruf erzogen hat, um so klarer ist meine Anschauung davon, daß der katholischen Kirche von einer evangelischen Propaganda nicht diejenige Gefahr droht wie der evangelischen Kirche von jener. Mag sein, daß da oder dort [?] ein evangelischer Heißsporn oder Confusionarius auf fremdes Jagdgebiet sich verirrt. Aber es fehlt die rechtlich organisirte Methode." Ist denn der Protestantismus zu schwach, sich eine solche „rechtlich organisirte Methode" zu schaffen? Muß er daher ein Ausnahmegesetz vom Deutschen Reiche erbetteln? Muß er nach dem Polizeistock und dem Strafrichter rufen, um dem Katholicismus gewachsen zu sein? Das scheint fast. Herr Kahl malt uns ferner aus, wie die katholischen Priester alle kirchlichen Mittel aufbieten, um die katholische Erziehung der Kinder zu sichern. Darin thun sie ja ihre Pflicht! Aber warum thun die evangelischen Geistlichen nicht das Gleiche zu Gunsten einer evangelischen Erziehung?

Herr Dr. Kahl fügt noch bei: „Und es fehlt zuletzt nicht an dem Hinweise, daß die Ehe mit einem Protestanten ein Concubinat sei." Sollte wirklich der Herr o. ö. Professor des Rechts mit seinem „kirchenrechtlichen Berufe", der ihn „zu völliger Unbefangenheit erzogen", nicht wissen, daß nach katholischem Kirchenrecht die Ehe mit einem Protestanten kein Concubinat, sondern eine vollgiltige Ehe ist? Oder weiß er das, will aber durch jene hingeworfene Aeußerung den unkundigen Leser glauben machen, die katholischen Grundsätze seien andere, als sie wirklich sind? Die Worte: „Und es fehlt zuletzt nicht an dem Hinweise, daß die Ehe mit einem Protestanten ein Concubinat sei", müssen nämlich den Leser glauben machen, katholischerseits werde die Verschiedenheit der Confession als Nichtigkeitsgrund der Ehe betrachtet. Aber der Herr Professor muß doch wissen, daß dies unwahr ist. Und was er als „urkundlichen" Beleg (S. 15; vgl. S. 69, Note 68) anführt, besagt etwas ganz anderes. Dort theilt er mit, das katholische Pfarramt „zu B. in Bayern" habe unterm 4. Juni 1894 ein katholisches Fräulein vor Eingehung einer Mischehe gewarnt; nach Hinweis auf Excommunication, Verweigerung der Absolution und des kirchlichen Begräbnisses habe es beigefügt: „Zu diesem kommt aber noch, daß eine solche Ehe nach Umständen in den Augen der Kirche als reines Concubinat angesehen werden kann." Wenn nun der Herr Professor in diesen Worten die Ansicht jenes Pfarramtes findet, daß nach katholischer Auffassung „die Ehe mit einem Protestanten ein Concubinat sei", so durfte er seine Note 68 nicht einleiten mit den Worten: „Unter ausdrücklichem Anerkenntniß dienstlich pflichtgemäßen Verfahrens veröffentliche ich u. s. w." Denn das Pfarramt hätte alsdann nicht „pflichtgemäß", sondern durchaus pflichtwidrig und mit Unkenntniß des katholischen Kirchenrechts gehandelt. Der Herr Professor scheint aber die Worte „nach Umständen" übersehen zu haben. Das Wahre an der Sache ist, daß „Ehen mit Protestanten" ebenso giltig sind als Ehen mit Katholiken, daß aber freilich bei erstern (besonders wenn sie im Ungehorsam gegen die Kirche geschlossen werden) leichter als bei rein katholischen Ehen irgend ein trennendes Ehehinderniß (z. B. Verwandtschaft) unberücksichtigt bleibt, und daß

alsdann dieses anderweitige Ehehinderniß, nicht aber die Verschiedenheit der Confession an sich, die Nichtigkeit der Ehe bewirken kann.

Wir wissen recht gut, daß in einem paritätischen Staate eine staatsgesetzliche Regelung der religiösen Erziehung der Kinder aus gemischter Ehe kaum oder gar nicht möglich ist, ohne daß unter Umständen Gewissensdruck geübt oder die Religionsfreiheit verletzt wird. Man versuche es, wie man will: stets wird der Fall möglich bleiben, daß man Eltern zwingt, ihre Kinder gegen ihr Gewissen zu erziehen, oder daß man den Kindern gegenüber, die etwa schon vor der gesetzlich festgesetzten Zeit die religiöse Reife erlangt haben, einen unberechtigten Religionszwang übt. Wir ziehen daraus den Schluß, daß der paritätische Staat sich überhaupt jeder Verfügung über die religiöse Erziehung der Kinder aus gemischten Ehen und jeder Normirung einer Altersstufe für den Religionswechsel zwischen den anerkannten Religionen enthalten soll. Denn sonst könnte er gelegentlich mit dem Sittengesetze in Widerspruch gerathen oder seine Unterthanen zu unmoralischem Handeln zwingen. Das aber darf er nicht. Wir ziehen daraus den weitern Schluß, daß das Deutsche Reich sich jeder Sondergesetzgebung für die gemischten Ehen enthalten möge, daß es dagegen die in den einzelnen Ländern bestehenden Sonderrechte über diesen Punkt (die ja ohnedies eine entsetzlich bunte Musterkarte bieten) einfachhin aufhebe. Dies ist ja auch der Vorschlag des bedeutendsten Werkes, welches über diesen Gegenstand geschrieben ist, nämlich der Schrift des nun verstorbenen Herrn Oberlandesgerichtsrathes Schmidt zu Colmar: „Die Confession der Kinder nach den Landesrechten im Deutschen Reiche" S. 519. Herr Professor Kahl jedoch ist anderer Ansicht. Er gesteht hinsichtlich der vorliegenden Frage: „Eine absolut befriedigende Lösung ist überhaupt nicht zu finden" (S. 12). Dennoch will er die seinige als „die relativ richtigste und befriedigendste" dem Deutschen Reiche aufdrängen!

Zum Schluß noch eine Bemerkung. Dem Herrn Professor Kahl, welcher inzwischen als Nachfolger von Gneist zum Professor des Kirchenrechts an der Universität Berlin ernannt und provisorisch zum vortragenden Rath im Cultusministerium erkoren ward, scheint die gegenwärtig in Preußen herrschende „Parität" nicht zu genügen. Es kamen nämlich in Preußen nach der Volkszählung vom 1. December 1890 Kinder unter 16 Jahren aus Mischehen:

Im ganzen: 469 992,
davon katholisch: 211 324,
„ evangelisch: 258 668.

Der Ueberschuß der evangelischen Kinder betrug somit mehr als 47 000. Woran lag das? Offenbar nicht daran, daß man beide Confessionen der freien Concurrenz überließ; denn alsdann hätte ja der Katholicismus kraft seiner besser „organisirten Methode" den Vorsprung haben müssen. Es lag also offenbar an einem Druck von außen zu Gunsten des Protestantismus. Herrn Kahl aber genügt, wie es scheint, ein solcher Ueberschuß noch nicht, um die „Parität" des Protestantismus gegenüber dem Katholicismus zu sichern. Er verlangt offenbar nach einem größern Ueberschuß, damit im Interesse der „Parität" ganz Deutschland allmählich in das Lager des Protestantismus übergeführt werde. **L. v. Hammerstein** S. J.

**Von der Gnade Christi.** Text des hl. Thomas von Aquin Summa Theologiae p. 2, 1, q. 109—114 mit Deutschem Commentar. Von **W. Ph. Englert,** Doctor der Theologie und Philosophie, der erstern a. ö. Professor an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Hochschule. 1. Theil: Das Textstudium des hl. Thomas. Die Nothwendigkeit der Gnade für die Erkenntniß. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Köln. Zum Besten des Fabrikarbeiterinnenasyls Mariahilf. 8°. (VIII u. 328 S.) Bonn, Hanstein, 1896. Preis *M.* 4.50.

Der hier vorliegende Band ist erst ein kleiner Bruchtheil des in Angriff genommenen Werkes „Von der Gnade Christi". Von den 44 Artikeln, in welche der hl. Thomas von Aquin die sechs auf dem Titel genannten Quästionen zerlegt, ist es bisher nur der erste Artikel, der erläutert und dessen Inhalt mit den vielgestaltigen Ideen wahrheitssuchender oder suchensmüder Philosophen der Gegenwart in Vergleich gestellt wird. Freilich dient diesem Zweck eigentlich nur die eine Hälfte der vorliegenden Schrift; die erste Hälfte (S. 5—162) ist eine Einleitung in das ganze voraussichtlich sehr umfangreich sich gestaltende Werk.

Fassen wir zunächst die 160 Seiten Commentar ins Auge, von welchen gegen 80 Seiten auf die als Anhang gegebenen Citate und Anmerkungen entfallen. Wer dieselben aufmerksam durchliest, wird vollkommen begreifen, wie berechtigt der Engel der Schule war, sein so berühmtes Werk als Summa oder kurzen Inbegriff der Theologie zu betiteln. Die Ausführungen des Herrn Verfassers zeigen, daß die theologischen Lehren vom Aquinaten hier wirklich nur in einer gedrängten Zusammenfassung vorgetragen werden, daß aber die einzelnen Theile dieser „Summa" zum Springquell einer ganzen Fülle von Ideen für denjenigen werden, der es versteht, in die Tiefen der vom heiligen Lehrer anscheinend mühelos niedergeschriebenen Sätze einzudringen. Letzteres tritt hier um so mehr zu Tage, da der Verfasser eine große Gewandtheit bekundet, seinen Stoff allseitig aufzufassen und zeitgemäß zu beleuchten.

Der vorwürfige Artikel des hl. Thomas handelt über die Nothwendigkeit des Glaubens und deren Grenze für die Erkenntniß der Wahrheit seitens des Menschen. Der englische Lehrer stellt selbstverständlich den Satz auf und begründet ihn meisterhaft, daß zur natürlichen Erkenntniß von Wahrheiten ein höherer Gnadenbeistand Gottes nicht nöthig sei, wohl aber zur übernatürlichen Erkenntniß. An diese Erläuterungen sich anschließend, beleuchtet nun der Verfasser in längerem Excurs, wie der übernatürliche Glaube, speciell der Glaube an Christus, weit entfernt, die natürliche Vernunft zu erniedrigen, sie zu einer Höhe der Erkenntniß, zu einem Adel der Verklärung führt, den auch die angestrengteste Forschung und die vollendetste Wissenschaft zu erreichen unfähig bleiben muß. Bei Beurtheilung der Hauptvertreter der modernen Philosophie in Deutschland zeigt er, wie auch der kühnste Flug eines von Christus sich lossagenden Geistes nicht entfernt bis zu den lichten Höhen einer gläubigen Wissenschaft vorzubringen im stande ist. Die Ausführungen werden zu einer begeisterten Lobrede auf den gläubigen An-

schluß an Christus und zu einer genialen Zeichnung all des Guten, welches durch einen solchen allseitig ausgewirkten Anschluß der Wissenschaft zufließen würde. Doch dürfte mit Rücksicht auf den Zweck der Schrift nicht selten eine etwas einfachere und nüchternere Darstellungsweise wünschenswerth erscheinen. Häufig wiederkehrende und nicht immer leicht verständliche Bilder und Metaphern, welche eine ermüdende Wirkung auf den Leser ausüben, sind auch im sachlichen Interesse nicht erwünscht.

In dem einleitenden Theile der Schrift — um auch hierüber noch ein Wort zu sagen — verbreitet sich der Herr Verfasser über den Stand des Thomas-Studiums und über die Berechtigung und hohe Bedeutung desselben. So gibt er zuerst ansprechende Notizen über seine vormaligen Lehrer und eine Charakteristik ihrer Lehrweise, sowie einen Ueberblick über den Aufschwung des Thomas-Studiums bei Katholiken nicht bloß, sondern auch bei Akatholiken. Belesen in den deutschen Autoren der Neuzeit, weiß er aus ihren Angriffen gegen den Aquinaten wie aus ihrem Lob desselben die Bedeutung ins Licht zu setzen, welche eine Rückkehr zu den großen philosophischen Principien des mittelalterlichen Gelehrten haben würde für die wichtigsten Fragen der Gegenwart und deren gedeihliche Lösung.

Der Verfasser kommt seinen Gegnern sehr weit entgegen; jeden Ansatz zum Guten und Wahren weiß er zu würdigen. Dies ist gewiß zu billigen. Hie und da geschieht es jedoch auch, daß diese Deferenz das zulässige Maß überschreitet. Mit warmer Liebe zum Vaterland wünscht der Verfasser, daß die Wissenschaft in Deutschland durch Vertiefung in die wahre Philosophie und in die übernatürlichen Glaubenslehren zu neuem Glanze erstehen möge. Mit echt priesterlichem Herzen weist er die Candidaten der Theologie darauf hin, die im Studium des hl. Thomas geschöpften Lehren für ihren künftigen Beruf gerade dadurch recht wirksam zu machen, daß sie Christus in sich selber ausprägen und Christus predigen als das Alpha und Omega, als den, außer welchem Heil und Segen für keinen zu hoffen ist. — Der Fortsetzung und Vollendung des Werkes sehen wir mit Interesse entgegen.

**Aug. Lehmkuhl** S. J.

**Lehrbuch der Kirchengeschichte.** Von **Alois Knöpfler,** Doctor der Theologie und der Philosophie, o. ö. Professor der Kirchengeschichte an der Universität München. Auf Grund der akademischen Vorlesungen von Dr. Karl Joseph v. Hefele, Bischof von Rottenburg. 8°. (XXIV u. 748 S.) Freiburg, Herder, 1895. Preis *M.* 9; geb. *M.* 11.

Die Vorlesungen, welche der hochselige Bischof v. Hefele dereinst als Professor der Kirchengeschichte zu Tübingen gehalten, waren seit Jahrzehnten, theils handschriftlich theils autographisch vervielfältigt, weithin verbreitet und schon wegen der Klarheit der Eintheilung, der Kürze und Sachlichkeit der Behandlung allenthalben geschätzt. Manche dieser äußern Vorzüge hatte bereits das 1890 in zweiter Auflage erschienene Lehrbuch der Kirchengeschichte von Dr. v. Funk sich zum Vorbild genommen, dessen Eintheilung mit geringen Abweichungen die von Hefeles Vorlesungen ist. Gleichwohl ist es erfreulich, nun auch die vielgerühmten

akademischen Vorlesungen Hefeles selbst wenigstens im großen und ganzen, dem Fortschreiten der Wissenschaft entsprechend vielfach ergänzt und mannigfach umgearbeitet, in Gestalt eines stattlichen Lehrbuches zum Gemeingut werden zu sehen.

Augenscheinlich ist der Herr Verfasser sich vor allem bewußt geblieben, welche besondern Anforderungen die Abfassung eines Lehrbuches stellt. Die klare, übersichtliche Anordnung Hefeles ist beibehalten, die Kürze und Vollständigkeit sind nachgeahmt. Der Zusammenhang des Ganzen wird nicht außer acht gelassen und durch kurze, oft recht zutreffende pragmatische Betrachtungen, ja theilweise schon durch die Aufschriften der einzelnen Abschnitte auch dem Leser leicht erkenntlich gemacht. Bei Behandlung der einzelnen Fragen wird gewöhnlich die Hauptsache geschickt herausgegriffen; ohne Sucht nach Singulärmeinungen wird das, was feststeht, oder worüber man sich doch leicht einigen kann, in den wichtigsten Zügen knapp und übersichtlich zur Darstellung gebracht. Nebenfragen und Controversen werden theils übergangen, theils in Anmerkungen oder durch Literaturangaben nur eben angedeutet. So ist es gelungen, den umfangreichen Lehrstoff bei anerkennungswerther Vollständigkeit trotz des prächtigen großen Druckes auf ungefähr 700 Seiten zusammenzudrängen, so daß der Band nur um etwa 100 Seiten den Umfang des v. Funkschen Buches überschreitet, während es hinter den Lehrbüchern von Brück, Kraus, Alzog u. s. w. an Umfang beträchtlich zurücksteht. Allerdings ist dabei die Entwicklung der kirchlichen Kunst von dem Lehrbuche ausgeschlossen geblieben, doch wird dies aus praktischen Rücksichten gerechtfertigt und dürfte kaum als Lücke viel empfunden werden.

Dem Inhalte nach gibt das Lehrbuch, wie immer man über einzelnes urtheilen mag, im ganzen den erfreulichen Beweis, daß die Versicherung der Vorrede nicht auf Selbsttäuschung beruht: das Bestreben des Verfassers sei dahin gegangen, den Geist Hefeles überall zur Geltung kommen zu lassen, „den Geist wissenschaftlichen Ernstes, wahrhaft kirchlicher Gesinnung und ruhiger Objectivität". Das Werk, wie es liegt, kann dem katholischen Theologen zum Studium der Kirchengeschichte ganz wohl dienen und Nutzen bringen. Möge nur dieser Geist auch in künftigen Auflagen stets weiter gepflegt und noch vervollkommnet werden.

Damit ist nicht gesagt, daß jedes Urtheil und jede Wendung in diesem Werke gerade als das zutreffendste anzusehen sei. Es sind manche Punkte, über die man verschiedener Ansicht sein kann, manche Darlegung, die man etwas modificirt, manche Tonabstufungen, die man anders vertheilt wünschen könnte, zuweilen auch etwas, was als unrichtig bezeichnet werden muß. Wird nun von der einen Seite das ehrliche Streben des Herrn Verfassers, überall das Rechte und Wahre zu treffen, unumwunden anerkannt, so wird andererseits gewiß der Herr Verfasser nicht in den Gegenbemerkungen, durch welche das dem Werke gespendete Lob einigermaßen eingeschränkt werden muß, etwas anderes suchen als den ernsten Willen, dem, was als recht und wahr erkannt ist, Zeugniß zu geben.

Bei der ganzen Beurtheilung des Verhältnisses zwischen Papstthum und Kaiserthum geht der Verfasser von der Vorstellung aus (S. 253), der „rechtliche Ausfluß" der [vom Papste neugeschaffenen abendländischen] Kaiserwürde sei die „Bestätigung der Papstwahl" durch den Kaiser. Das „Mitwirkungsrecht des Kaisers

bei Besetzung des päpstlichen Stuhles" wird S. 387 abermals betont und über dessen Abhandenkommen Beschwerde geführt. „Nach dieser Idee", wird S. 265 eingeschärft, „sollte niemand Kaiser werden ohne Salbung durch den Papst, und niemand Papst ohne Bestätigung durch den Kaiser." Nach der ganzen vorausgegangenen Entwicklung des Papstthums ist es jedoch geradezu undenkbar, geschweige denn beweisbar, daß Leo III. bei Errichtung des abendländischen Kaiserthums den rein kirchlichen Act der Papstwahl von der Bestätigung irgend einer politischen Macht habe abhängig machen wollen. Auch Niehues (Gesch. des Verhältnisses zwischen Kaiserthum und Papstthum II, 23) urtheilt ganz richtig: „Daß in dieser Hinsicht besondere Vereinbarungen zwischen Karl und Leo getroffen wären, ist nicht wahrscheinlich, da die Kirche diese Angelegenheit stets als rein kirchliche behandelt und aus sich geregelt hat." Der spätere Versuch Lothars I., sich auf die Papstwahlen einen Einfluß zu sichern, kann als Beweis dagegen ebensowenig geltend gemacht werden wie die Anmaßungen folgender Kaiser. Daß Stephan IV. und Paschalis I. es für nöthig hielten, über die Legalität ihrer Wahl Aufklärungen an den kaiserlichen Hof gelangen zu lassen und die Beschleunigung der Wahlvorgänge zu rechtfertigen, erklärt sich doch wohl genügend aus den sonstigen Verhältnissen. Auch im Papstwahldecret Stephans IV. und selbst in der Constitution Lothars I. wird kein Bestätigungsrecht des Kaisers anerkannt oder geltend gemacht, sondern nur zur Sicherung oder amtlichen Bezeugung der Legalität des Verfahrens die Anwesenheit der kaiserlichen Bevollmächtigten, sei es bei der Consecration, sei es bei der Eidesleistung des neuen Papstes zur Regel gemacht. Ueber die Constitution Lothars, welche auf die ganze Frage am meisten Licht zu werfen geeignet ist, bemerkt Niehues (a. a. O. II, 117): „Von Rechten des Kaisers hinsichtlich der Wahl oder Consecration eines Papstes war in der Constitution ebensowenig Rede als im Privilegium Ludwigs. Man betrachtete eben diese Angelegenheit als eine rein kirchliche, welche durch kirchliche Organe geregelt werden müsse."

In der Beurtheilung Gregors VII., bei welcher der Verfasser im ganzen billig und würdig verfahren ist, spielt S. 313 der oft behauptete und niemals bewiesene „Gregorianische Plan" wieder eine große Rolle: „Im Verlauf des Kampfes mit Heinrich tritt ihm die königliche [Gewalt] immer mehr zurück und erscheint nach und nach der päpstlichen völlig untergeordnet. . . . Eigentlich hat der Papst wie die geistliche, so auch die weltliche Gewalt; letztere administrirt er aber nicht selbst, sondern durch einen ritterlichen Gehilfen, den er bestellt und nach Befund wieder entfernt." Dies, wie der ganze „theokratische Weltplan", sind Ideen, welche man bei Gregor VII. voraussetzen zu sollen glaubt und aus der gewaltsamen Premirung einzelner von ihm gebrauchter, verschieden deutbarer Ausdrücke abzuleiten sich bemüht, aber nicht solche, welche jemals in den von ihm erhaltenen Schriften ausgesprochen oder sonst von competenten Zeugen beglaubigt sind. Und auf diese gestützt, schreibt der Herr Verfasser S. 314: „Zur Durchführung des Gregorianischen Planes war in erster Linie eine Reform des Clerus nothwendig, und Gregor eröffnete auch sofort den Kampf gegen die Unenthaltsamkeit des Clerus, gegen Simonie und Laieninvestitur." Dies enthält ein schweres Unrecht gegen Gregor VII. und steht nicht in Uebereinstimmung mit den Thatsachen. Wahrlich nicht um einem Phantom nachzujagen — einem Phantom, das Spätere ihm angedichtet haben — hat Gregor VII. den furchtbaren Kampf auf sich genommen. Ja, von ihm ist die große Reformbewegung des 11. Jahrhunderts nicht einmal ausgegangen. Vor ihm und unabhängig von ihm ist diese Bewegung entstanden und groß ge-

worden. Er selbst ist von derselben erfaßt und getragen worden. Es hat unter den Zeitgenossen extremere Vertreter derselben gegeben, wenn auch Gregors Stellung wie sein Charakter und seine Schicksale ihn zum hervorragendsten Träger derselben gemacht haben.

Wiederholt wird in dem Lehrbuch Nachdruck darauf gelegt, daß Päpste sich Uebergriffe auf Kosten der weltlichen Landesherren erlaubt haben sollen. Es wird S. 387 befunden, daß durch die Ansprüche der Päpste „die Staatsgewalt aus dem bisherigen Verhältniß der Coordination allmählich in das einer Subordination herabgedrückt“ worden sei; S. 390 finden wir „die Bischöfe auf seiten ihrer Landesherrn gegen zu weit gehende Forderungen des Papstes“. Noch S. 474 soll die nächste Ursache zur Auflehnung wider die päpstliche Autorität in „den zu weit gehenden Forderungen im Kampfe mit der weltlichen Macht“ erkannt werden. Die Möglichkeit, daß ein mittelalterlicher Papst über die richtige Linie der ihm zukommenden oder freiwillig eingeräumten Machtbefugnisse auch einmal habe hinausgreifen können, soll gewiß nicht bestritten werden. Allein wenn in einem Lehrbuche wie dem vorliegenden zur Beurtheilung der geschichtlichen Entwicklung solche „Uebergriffe“ immer wieder als thatsächlich erfolgt vorausgesetzt werden, so verlangt der studirende Theologe, bestimmt und klar zu wissen, welcher Papst, wo, wann und inwiefern zu Uebergriffen sich habe fortreißen lassen, ob er wirklich eine fremde Rechtssphäre verletzt habe, oder ob es sich etwa nur um unweise, unpolitische Geltendmachung der wirklich innewohnenden Rechte handelte. Solange solches nicht angegeben werden kann, wären solche Anklagen nicht zu erheben, sondern höchstens als Anschuldigungen einer Partei zu registriren.

Die Darstellung und Beurtheilung, welche der Verfasser der mittelalterlichen Scholastik zu theil werden läßt, ist in der Hauptsache gut; aber doch scheint er sich von Vorurtheilen, vielleicht auch von Vorbildern, nicht völlig haben loswinden zu können. Die arme Scholastik ist S. 480 durch „dialektische Spitzfindigkeit endlich bei dem widersinnigen Satze angelangt, daß etwas theologisch wahr und philosophisch falsch sein könne, ein Satz, den die V. Lateransynode verwarf“. Der Name eines Scholastikers, der solches je behauptet hätte, wird nicht angeführt, eben weil es niemals einen solchen gegeben hat. Gerade die radicalsten Gegner der Scholastik, die fortgeschrittenen Humanisten sind es, die solches behauptet haben und die vom Laterankoncil deshalb verurtheilt wurden. Pastors Geschichte der Päpste, welche sich I. 24 mit dieser Seite des Humanismus ausdrücklich befaßt, nennt als Hauptvertreter dieser Ansicht Rinaldo degli Albizzi und Pietro Pomponazzo. Daß gerade den letztern das Laterankoncil vorzüglich im Auge hatte, bezeugt auch Hefele-Hergenröthers Conciliengeschichte VIII, 585 an der vom Herrn Verfasser selbst angeführten Stelle. Ueber Pomponazzo vergleiche man Stöckl, Geschichte der Philosophie des Mittelalters II. 234. 244; derselbe war alles andere eher als ein Scholastiker.

Auffallenderweise paradirt auch in diesem „Lehrbuch“ die Phrase: Nikolaus von Cusa „betonte in seiner Docta ignorantia der wissensstolzen Scholastik gegenüber die Grenzen des menschlichen Erkennens“. Dieselbe Phrase findet sich bereits wörtlich in beiden Auflagen des v. Funkschen Lehrbuches (2. Aufl. 397), ebenso bei Robitsch-Vidmar, Geschichte der christlichen Kirche I, 531, vermuthlich noch in einigen andern „Lehrbüchern der Geschichte“. Nun sollte man wirklich glauben, Cusanus habe in diesem Werke die Lehre der Scholastik nach Inhalt oder Methode einer Kritik unterzogen oder habe doch irgend etwas Neues über die Grenzen der Erkenntniß vorgebracht, was von der Scholastik nicht beachtet war. Allein das

Werk des Cusanus handelt ohne weitere Polemik ausschließlich von der Erkenntniß Gottes. Die Unerfaßbarkeit und Unbegreiflichkeit des Unendlichen, welche er betont, ist stets auch von der Scholastik betont worden. Ein Blick auf die Tractate der Scholastiker über die Anschauung Gottes oder das Lumen gloriae beweist dies zur Genüge. Das Wahre an der Sache ist dies: in der von einem Schüler Cusas abgefaßten Apologie der Docta ignorantia wird die ganz allgemeine Erfahrung ausgesprochen, die sich stets wiederholen wird, wo immer Menschen in wissenschaftlichem Geiste die Gotteserkenntniß betreiben, daß gemeinhin die Theologen mehr auf das zu achten und Werth zu legen geneigt sind, was sie von Gottes Wesen zu erkennen oder einigermaßen der Erkenntniß nahe zu bringen vermögen; dagegen bestehe nach Cusanus die beste Gotteserkenntniß für den Menschen darin, daß er dessen Unfaßbarkeit richtig (d. h. aus den Gründen) erfassen und verstehen lerne. Wenn dies durchaus eine Bekämpfung des Wissensstolzes sein soll, so gilt diese nicht für die Scholastik allein, und wohl von ihr weit weniger als von andern theologischen Richtungen bis in die neueste Zeit.

Natürlich kehren dann auch S. 480 die althergebrachten Entrüstungsäußerungen wieder über die „Ausartung der spätern Scholastik in gehässiges Schulgezänk und geistlosen Formalismus". Was eine solche „Ausartung" besagen will, beweist wohl am besten die großartige Entfaltung der katholischen Theologie auf dem Concil von Trient. Es war nur die reife Frucht der spätmittelalterlichen Scholastik und stand ganz und gar auf deren Boden. Papst Hadrian VI. ist das echte Muster eines spätmittelalterlichen Scholastikers, ähnlich wie der noch gelehrtere Mauritius de Portu (O'Fihely, † 1513 als Erzbischof von Tuam), früher Professor zu Padua, den die Mitwelt als flos mundi gefeiert, und von dem Dr. Bellesheim in der Kirchengeschichte Irlands (II. 26) ein so überaus anziehendes Bild entworfen hat. Wo ist da der geistlose Formalismus und das gehässige Schulgezänke? Wenn ferner der Herr Verfasser die alte Phrase wiederholt, daß „die eigentliche Speculation sich nicht mehr als schöpferisch erwies", so hat er wohl außer acht gelassen, daß eine schöpferische Thätigkeit, ein Hervorbringen stets neuer Systeme, die Aufgabe der theologischen Speculation ganz gewiß nicht sein kann. Uebrigens genügt die Thatsache, daß gerade der Abschluß der spätmittelalterlichen Scholastik gebildet wird durch „die vier großen Thomisten": Capreolus, Ferrariensis, Deza und Cajetan, die als speculative Theologen jeder Periode des Mittelalters zur Ehre gereicht hätten, und die mit viel mehr Wahrheit als Vertreter der Spätscholastik angeführt worden wären denn die S. 481 genannten vier Namen. Ueber die gerade im Beginn des 16. Jahrhunderts aufblühende Salmanticenserschule schreibt der Katholik (1884, II. 497) zu Beginn einer sehr lehrreichen Reihe von Artikeln (von P. Ehrle S. J.): „Wir finden in der von Victoria gegründeten Schule trotz aller Continuität der Lehrentwicklung nach Beseitigung manch unnützer, vorwitziger Schulfragen, deren Ueberwucherung die Periode des Verfalles [aber vorwiegend nur bei der nominalistischen Schule] kennzeichnet, eine Reihe neuer Lehrpunkte nach den alten bewährten Grundsätzen entwickelt. . . . Derselbe Fortschritt zeigt sich in der Darstellungsweise und der Unterrichtsmethode." Auch diese Männer standen keineswegs allein; es braucht nur erinnert zu werden an Theologen wie Petrus Bruxellensis, Nikolaus de Orbellis, Thomas Waldensis, und Philosophen wie Chrysost. Javellus und Isidor von Isolani. In Deutschland glänzen als theologische Celebritäten ein Nikolaus von Dinkelsbühl, ein Konrad Köllin aus Ulm, und es wäre ein Leichtes, das Verzeichniß wirklich

bedeutender und fruchtbarer spätscholastischer Autoren um ein Namhaftes noch zu vermehren. Auch den für ihre Zeit bedeutenden und einflußreichen theologischen Arbeiten des hl. Antoninus ist der Verfasser S. 485 nicht gerecht geworden, wiewohl Antonin nicht eigentlich der Scholastik angehört. Wenigstens hätte sein theologisches Hauptwerk, die Summa theologica, angeführt werden müssen und nicht bloß der kleine Auszug Summula confessionis.

Auf die Ausführungen des Herrn Verfassers die Gesellschaft Jesu betreffend soll nur deshalb hier zurückgegriffen werden, weil im Stillschweigen eine gewisse Gutheißung erkannt werden könnte und weil eine Berichtigung von irgend einer andern Seite her nicht leicht zu erhoffen ist. Es besteht dabei kein Zweifel, daß der Herr Verfasser auch bei diesem Gegenstande nur das Rechte und Wahre, die „richtige Mitte“ zwischen den sich widersprechenden Urtheilen hat treffen wollen.

Es könnte recht mißverständlich sein, wenn S. 583 u. a. gesagt wird, daß durch den Jesuitenorden „die Heiligenverehrung und der Mariencult der protestantischen Negation gegenüber gesteigert wurde“. Der Nachweis wird nie erbracht werden, daß in dieser Hinsicht durch die Gesellschaft Jesu in das kirchliche Leben etwas eingeführt worden sei, was die Kirche des Mittelalters, was die ältern Orden und das gläubige Volk nicht längst erkannt und gepflegt hatten.

Ebenso mißverständlich wird S. 621 als Thatsache hingestellt, daß in Frankreich „die Jesuiten sich durch politischen Einfluß auf den König viele Feinde gemacht“ und dadurch auch den Sturm gegen sich selbst heraufbeschworen hätten. Wahr ist, daß einige wenige unter vielen Hunderten französischer Jesuiten der überaus schwierigen, verantwortungsreichen und in vieler Hinsicht gefahrvollen Stellung als Beichtväter der betreffenden Könige sich nicht entziehen zu können in der Lage waren. All das Ueble, das sie verhütet, all das Gute, das sie gepflegt oder angeregt, all die Sorgen, Opfer, Leiden und Schwierigkeiten, die sie schweigend durchgekämpft, entziehen sich naturgemäß dem Auge der Außenwelt und den Blättern der Geschichte. Wahr ist auch, daß von den Feinden des Ordens das Verhalten dieser Männer ohne Rücksicht auf die unsägliche Schwierigkeit ihrer Stellung in der schonungslosesten Weise der Kritik und Verzerrung unterworfen worden ist, daß jeder schriftlich überlieferte Weiberklatsch und jede boshafte Verdächtigung eines feindlichen Zeitgenossen sofort zur geschichtlichen Wahrheit wird, wenn sie gegen Mitglieder dieses Ordens ausgebeutet werden können. Wahr ist aber auch, daß die Politik der französischen Könige von Heinrich III. bis auf Ludwig XV. mit ganz kurzen Unterbrechungen das gerade Gegentheil von dem war, was die Gesellschaft Jesu in ihrer Gesamtheit für die Kirche wie für den Orden selbst wünschen und erstreben mußte. Glaubt man Vorwürfe begründen zu können gegen P. La Chaise oder irgend ein anderes Mitglied des Ordens, wichtig genug, um in einem kurzen Lehrbuch der Kirchengeschichte verzeichnet zu werden, so ist dagegen nichts einzuwenden; aber völlig vage Anklagen der Parteileidenschaft gegen eine mit der Sache der Kirche so nahe verwachsene religiöse Genossenschaft als solche zur geschichtlichen Wahrheit stempeln, entspricht kaum der Gerechtigkeit. Es sei gegenüber der Anklage verwiesen auf Duhr, Jesuitenfabeln (22. Fabel) S. 479 ff.

Was die Beurtheilung der verschiedenen theologischen Controversen angeht, so wird ein Studirender der Theologie sich schwerlich aus einem Lehrbuch der Kirchengeschichte seine dogmatischen Anschauungen schöpfen wollen, und es ist insofern ohne großen Belang, wenn dieses Lehrbuch z. B. mit der vielcontrovertirten Prädestinationslehre des hl. Augustin ziemlich leicht sich abfindet, oder einem großen

Theologen wie Lessius „unverkennbare Hinneigung zum Semipelagianismus" frischweg zudecretirt. Sehr unglücklich ist jedoch die Darstellung der Lehre Molinas S. 598 f., und es sind dabei namentlich unter a und c so starke Versehen eingeflossen, daß es — und nicht im Interesse Molinas allein — dringend wünschenswerth wäre, möglichst bald in einer neuen Auflage die betreffenden Stellen den Blicken denkgeschulter Theologen zu entziehen. Nebenbei bemerkt sei nur, daß Fonseca allerdings den Namen der scientia media „erfunden", die von ihm mit diesem Namen bezeichnete Lehre aber aus ältern Theologen geschöpft hat.

Als sonstige Punkte, welche sich bei einer Neuauflage zu weiterer Vervollkommnung empfehlen, seien erwähnt: die katholischen Gegenanstrengungen gegen die fortschreitende Reformation in Deutschland auf geistigem Gebiet; die etwas verallgemeinernde und ungerecht übertreibende Schilderung des „Babylonischen Exils"; die im Stil des Baronius mitternächtig düstere Schilderung des 10. Jahrhunderts, gegen welche sich Hefele in seinen Beiträgen I, 227 ff. einst gewendet hat, und zu welcher sich manche Correctiven an andern Stellen des Lehrbuches selbst finden. Eine heikle Sache ist es auch mit der Registrirung der theologischen Erscheinungen der Gegenwart, und es wäre da eine kleine Revision — man vgl. z. B. S. 704 Mariologie, 702 Biblische Theologie u. a. — nicht übel angebracht. Hier, wie auch bei der Beurtheilung der modernen theologischen Richtungen und Strömungen, müßte es dem Lehrbuch nur schaden, wenn bei dem Verfasser desselben Absicht und Parteistandpunkt geargwöhnt werden könnten. Ob sich alles, was von Hostienentweihung und Ritualmorden durch Juden überliefert worden ist, so einfachhin als „Ausgeburt der erhitzten Volksphantasie" erklären lasse (S. 494), ist doch nicht so ausgemacht, wenn es auch berechtigt ist, gegenüber solchen Berichten zu Vorsicht und Kritik zu mahnen.

Mit Rücksicht auf die nothwendige Kürze sucht der Herr Verfasser zuweilen Urtheile über Personen und Vorgänge in einem einzigen Beiworte oder einer prägnanten Wendung zusammenzufassen. So trefflich dies ist, so sind doch in einzelnen Fällen die Ausdrücke nicht ganz zutreffend gewählt worden, so daß sie andere Vorstellungen wachrufen müssen, als wie sie dem richtigen Gedanken entsprechen. So wird z. B. Thomas a Becket vor seiner Erhebung zum Erzbischof als „Lebemann" bezeichnet; Savonarola wird „rechtlos hingemordet"; während „der tolerante Kaiser Max II." anscheinend gelobt wird, gibt „der kriegslustige Julius II. der christlichen Welt Aergerniß".

Ein Beispiel, wie zu große Kürze unrichtige Vorstellungen erzeugen kann, bietet der an sich richtige Satz S. 561: „Peter Martyr Vermigli flüchtete 1542 nach Zürich, wo er 1562 starb." Wer kann da ahnen, daß Vermigli auf seiner Flucht nur ganz vorübergehend in Zürich sich aufhielt, dann aber eine Reihe von Jahren hindurch eine hervorragende Rolle bei der religiösen Umwälzung in England spielte und erst seit 1555 in Zürich eine Wohnstätte suchte? S. 617, wo das nüchtern abwägende Urtheil Hefeles über Benedikt XIV. in einen begeisterten Panegyricus umgewandelt ist, heißt es u. a.: „Von seinen Bullen sind die berühmtesten die über das Bußwesen und die gemischten Ehen, wodurch die heutige Praxis eingeleitet wurde." Diese berühmtesten Bullen werden nicht angegeben, um so größer muß aber die Verlegenheit des jungen Theologen sein, wie so denn, sogar über das Tridentinum hinaus, eine neue Praxis in Bußwesen und gemischten Ehen durch diesen Papst eingeführt worden sei.

Die Meinungsverschiedenheit hinsichtlich der eigentlichen Natur der spanischen Inquisition, in Bezug auf welche der Herr Verfasser S. 386 Professor Pastor gegen=

über seine Ansicht aufrecht zu halten sucht, erscheint nicht von allzu großer Bedeutung. Auch die Ansicht, welche der Herr Verfasser bestreitet, erkennt in der spanischen Inquisition nicht ein rein kirchliches, sondern ein gemischtes Institut, welches auf der kirchlichen und staatlichen Gewalt zugleich beruhte. Sie anerkennt die Thatsache, daß, wenn auch principiell die kirchliche Seite dieser Einrichtung die hervorragendere und mehr wesentliche war, dennoch praktisch der staatliche Einfluß und die königliche Gewalt sich oft überwiegend geltend gemacht habe. Ihr ist die einstige spanische Inquisition in Rücksicht auf die Autorität, durch welche sie ins Leben trat, und auf die Sachen, in welchen sie erkannte, zunächst ein kirchliches Tribunal, das aber gleichzeitig auch als staatliches Tribunal und im Namen des Königs fungirt, weil dieselben Verbrechen gegen die Religion auch von seiten des Staates und in seinem Auftrag als Delicte behandelt und bestraft werden. Auf Beweise im einzelnen einzugehen, ist hier nicht der Ort, aber unmöglich hätte in Bezug auf einen rein staatlichen Gerichtshof ein Papst schreiben können, wie Sixtus V. 1587 in seiner Bulle Immensa (Bull. Rom. Neapol. 1883 VIII, 987) geschrieben hat: „Bei allem diesem ist unsere Absicht, daß an der in den spanischen Königreichen und Gebieten durch die Autorität des Apostolischen Stuhles in früheren Zeiten errichteten Inquisition . . . ohne Unsere oder Unserer Nachfolger Zustimmung nichts geändert werden soll." Es galt also Sixtus V. als rechtliche Möglichkeit, daß durch einseitige päpstliche Bestimmung das in Spanien bestehende heilige Tribunal aufgehoben oder eingeschränkt werden könnte.

Mit diesen Bemerkungen ist nicht alles erschöpft, was in Bezug auf das Lehrbuch sich sagen ließe. Nur diejenigen Punkte, die sich mit Rücksicht auf eine mögliche künftige Verbesserung am greifbarsten darboten, sind hervorgehoben worden. In Anbetracht des ungeheuern Lehrstoffes, welcher in diesem Werke sich verarbeitet findet, sind dies, wie jedem Leser leicht erhellt, nur wenige und verhältnißmäßig untergeordnete Punkte. Viele schwierige und hochbedeutende Fragen dagegen sind recht gut und schön behandelt worden. **Otto Pfülf** S. J.

## Vom literarischen Weihnachtsmarkt 1895.

In unsern Tagesblättern (Ausnahmen in Ehren!) werden, vornehmlich um die Weihnachtszeit, soviel neue Dichter von Gottes Gnaden entdeckt, und da heißt es seit Friedr. Wilh. Webers Tod so oft: „Le roi est mort, vive le roi!" daß, wenn jenen Recensenten das echte Salbungsöl zur Verfügung stände, wir bald mehr als nur „ein Parterre von Königen" begrüßen dürften. Besonders die diesjährige „Saison" war reich an solchen Anweisungen auf die Unsterblichkeit und den — Säckel des rathlosen Publikums. Rathlos; denn was war eigentlich das Schöne und Rechte unter all dem Schönsten und Passendsten, das ihm als Weihnachtsgeschenk angepriesen wurde? Uns scheint doch nachgerade der Unfug mit diesen sogen. Kritiken und Recensionen und Empfehlungen einen Grad erreicht zu haben, daß man ihm im Namen der ernsten Kritik ein entschiedenes Halt zurufen sollte. Onkel und Tanten und gute Hausfreunde mögen ja mündlich für die „Werke" ihrer Lieben Propaganda machen, soviel sie wollen; das bringt die Verwandtschaft nun einmal mit sich. Buchhändlern soll ebenfalls das Recht nicht verkümmert werden, ihre Ware in Ausdrücken anzupreisen, die sie dem Reclamedictionär anderer Geschäfte entnehmen; Geschäft ist eben Geschäft. Kritik aber soll Kritik bleiben,

d. h. Urtheil, gefällt von einem wohlinstruirten gerechten Richter. Kritik soll vor allem Wahrheit bleiben; denn diese schuldet sie sich, den Dichtern und dem Publikum, der Kunst und der guten Sache überhaupt. Kritik ist ein unangenehmes, undankbares, aber ernstes und verantwortungsreiches Amt; denn es dient der Wahrheit, Schönheit und Gerechtigkeit. Wer sich zu dieser Auffassung nicht erschwingen kann, lasse seine Hände davon. Die Ausrede, daß auf der andern Seite noch schwerer gesündigt wird, sollte doch wohl im Ernste nicht gemacht werden. Und welches ist der Erfolg solcher, gelinde gesagt, inadäquaten Kritiken? Die dichterische Ohnmacht fühlt sich zu lustigem Weiterfabriciren gedrängt, der Markt wird mit Minderwerthigem überschwemmt, der Geschmack des Publikums verwirrt und das Vertrauen der Leser in die ganze Kritik erschüttert. Diese Bemerkungen glaubten wir unserer eigenen kurzen Weihnachtsrundschau voraufschicken zu sollen, um uns selbst zu rechtfertigen, wenn unser Urtheil etwas strenger lautet, als Verfasser und Leser erwarten könnten.

Beginnen wir mit den religiösen Dichtungen. Die durch mehrere recht gut geschriebene Erzählungen bekannte Alinda Jacoby bietet uns unter dem Titel „Haiderosen" [1] eine Reihe von Gesängen, welche das Leben der allerseligsten Jungfrau von ihrer Geburt bis zu ihrem Tode umfaßt. Das Buch ist gut gemeint, im allgemeinen aber hat die Frömmigkeit mehr Antheil an demselben als die Poesie. Es fehlt dem Ganzen an Originalität und Relief; manches ist recht nett gesagt, wie gebildete Frauen das ja oft besser können als Männer; aber über einen gewissen Durchschnitt hinaus geht die Erzählung nirgends. Vielleicht daß Damen sich literarisch daran erbauen, und mehr hat die Dichterin ja auch nicht gewollt.

Aus demselben Verlag stammt ein anderes Gedicht: „Der lieben hl. Elisabeth gottselig Leben und Sterben" [2]. Das Buch ist im treuherzigen Chronikenstil gedacht, im vierhebigen Verse unserer mittelalterlichen Erzählungen geschrieben und nach der philologischen Seite mit ganz besonderer Aufmerksamkeit durchgearbeitet, so daß sich die Worterklärungen am Schluß als durchaus nothwendig erweisen. Ein Kunstepos will die Dichtung nicht sein, und das ist auch nicht vonnöthen. Das Leben der hl. Elisabeth ist durch die Legende schon von allem Anbeginn durchaus poetisch ausgestaltet worden, so daß der moderne Dichter nur dafür zu sorgen hat, im sprachlichen Ausdruck nicht gar zu weit hinter der Anmuth des Stoffes zurückzubleiben. Je einfacher und naiver er sich gibt, um so mehr wird meistens der eigentliche Reiz seiner Heldin zur Geltung kommen. Allein es gibt eine feine Grenze zwischen Einfalt und einfacher Reimerei, und diese Grenze hat Iseke unseres Erachtens nicht selten überschritten. Manches mag ja in alten Behandlungen des Stoffes noch hingehen, was uns Moderne in der neuhochdeutschen Sprache schon mehr komisch anmuthet. Das hat der Dichter leider nicht

[1] Haiderosen zu Ehren Mariä gepflückt und gebunden von Alinda Jacoby. 8°. (160 S.) Heiligenstadt, Cordier, 1895. Preis geb. *M.* 3.

[2] Der lieben hl. Elisabeth von Thüringen gottselig Leben und Sterben. Eine gereimte Erzählung von Herm. Iseke. 12°. (230 S.) Ebd. Preis geb. *M.* 3.

genug bedacht. Man lese nur aufs Gerathewohl ein Stück aus dem Buche laut vor, und man wird wiederholt auf Verse stoßen, wie folgende:

„Es war zur Nacht. Die Menschen schliefen;
Doch Elsbeth lag im halb nur tiefen,
Oft mit Gebet vertauschten Schlaf" u. s. w. (221).

oder:

„Vier Bilder trug sie bei sich stet
Von Christi Mutter, bis zum Sterben,
Die als ein köstlich Seelgeräth'
Sophia sollt', die Tochter, erben.
Doch war es nie des Werkes Werth,
Was sie an einem Bild geehrt;
Des Menschen Witz daran und Kunst
Galt ihr nur eine Hand voll Dunst;
Nein, die Verehrung, die's erzeugte,
Daß seine Kraft zum Himmel reichte,
Daß es gebraucht bei dem Gebete,
Schon oft vor ihm die Andacht flehte:
Das lieh ihm Werth in ihren Augen,
Nicht was den Sinnen mochte taugen..." (217).

oder:

„Wie sehr sie darbte, immer blieb
Sie freundlich, anmuthreich und lieb; ...
Zu ihren Frauen hielt sie sich
Gar herzlich und geschwisterlich...
Ja aß mit ihnen ohne Scheu
Von einem Teller Supp' und Brei" (162).

oder:

„Ihr ganzer Wandel, Sinn und Sitte
Stimmt zu der lehmgefügten Hütte: ...
Die eigne Nothdurft zu gewinnen,
Trieb emsig man das Wollespinnen.
Flink ging die Spindel, ging die Haspel;
Dann trug nach Altenberg die Zaspel
Die Botin; aber sehr gering
Nur war der Lohn, den man ihr bot...
Es gönnt ihr Rast die Liebe nie,
Und spann sie nicht, so zupfte sie" u. s. w. (159).

Wir könnten diese Proben noch eine ganze Weile fortsetzen; das Beigebrachte wird aber genügen zum Beweis, wie nahe oft das Komische hier dem Heiligen liegt. Einfältige Leser mag das vielleicht nicht stören, diesen aber hätte der Dichter dann auch nicht soviel mittelalterliche Zeit- und Localfarbe aufzutragen brauchen. Gerade die Aufmerksamkeit, welche der Verfasser der quellenmäßig genauen Geschichtswiedergabe und dem durchgehenden Aufputz des sprachlichen Gewandes mit mittelhochdeutschen meist sehr glücklichen Ausdrücken zugewendet hat, lassen es doppelt bedauern, daß er der Hauptsache, der ernsten poetischen Ausgestaltung selbst, nicht die gleiche Sorge hat zu theil werden lassen.

Gleichfalls zu wohlthätigen Zwecken wie Iſekes St.-Eliſabethbuch iſt das Heftchen Gedichte der Gräfin Ida von Holnſtein beſtimmt, das uns in zweiter, vermehrter Auflage vorliegt [1]. Dasſelbe iſt beſonders Verehrern des heiligſten Altarsſacramentes gewidmet und mag auch frommen Seelen, denen es in erſter Linie um religiöſe Gedanken zu thun iſt, manche willkommene Anregung geben. Einzelne Stücke der Sammlung haben ſowohl nach Inhalt als nach Form auch einen gewiſſen ſelbſtändigen poetiſchen Werth; im allgemeinen war es aber der frommen Dichterin wohl mehr um Fixirung eines religiöſen Gedankens in gebundener Redeform als um eigentliche Poeſie zu thun.

Den Uebergang zur profanen Dichtung macht Joſeph Braun, der uns gleich mit einem Paar neuer Werke beſchenkt, indem er zwei der bekannteſten weltgeſchichtlichen Perſonen, Julian den Abtrünnigen und Karl den Großen, poetiſch zu bewältigen ſucht [2]. Solcher Muth iſt mehr zu bewundern als zu loben. Das Büchlein von Kaiſer Julian hebt an:

„Der Erde höchſter Name — Kaiſer —
Iſt von erhabnem, hehrem Klang.
Wie herrlich ward er oft geprieſen
In feierlichem Hochgeſang.

Wenn in den Träger dieſer Würde
Einzieht der wahren Weisheit Strahl,
Beglückt die Völker vorwärts ſchreiten
Im oftgetäuſchten Erdenthal“ u. ſ. w. u. ſ. w.

Das Lied von Karl dem Großen beginnt mit folgendem Monolog des Sängers Arnold:

„Von Oſtromas Zauberſtrande
Sehnt ſich fort zum deutſchen Lande
Ein berühmter Sängerheld.
Nicht mehr, klagt er, mag ich ſingen
Hier, wo ſich empor nur ſchwingen
Greuel von dem Wunderfeld.

Griechen! tief ſeid ihr geſunken,
Von dem reichen Becher trunken,
Den euch beut ſo Stadt wie Meer.
Eure Fürſten ſind Tyrannen,
Die ringsum die Freiheit bannen
Aus der Völker feilem Heer“ u. ſ. w. u. ſ. w.

---

[1] Lob des Herrn. Gedichte von Ida Gräfin von Holnſtein, geb. Gräfin von Mengerſen. 12°. (128 S.) Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1895. Preis 90 *Pf.*

[2] Kaiſer Julian. Epiſche Lieder von Joſ. Braun. 12°. (158 S.) Aachen, Barth, 1896. — Karls des Großen Sänger. Epiſche Lieder von Joſ. Braun. 12°. (102 S.) Ebd.

Wie man in diesen Büchlein einen Reichthum an tiefen Gedanken in edler hochpoetischer Form finden kann, ist uns unbegreiflich. Wir halten beide Arbeiten für unglückliche Versuche, eine Riesenaufgabe zu lösen, an die nur ein Riese sich wagen sollte.

Hoch über beiden steht das Erstlingswerk eines westfälischen Sängers, der zum Hintergrund einer romantischen Liebesgeschichte die großartigen Kämpfe der deutschen Befreiungskriege nimmt. Herold [1] hat eine gewisse poetische Befähigung, aber er hat sich noch nicht genug von seinen Vorbildern emancipirt. Sein Sang schwebt zwischen Amaranth, dem Trompeter von Säckingen und Dreizehnlinden; die Requisite der Frühromantik: Linde, Mondschein, Nachtigallen, Förster u. s. w., spielen eine zu große Rolle; der Unterschied zwischen Sentimentalität und Gefühl ist noch schwankend; die Charaktere sind nicht genügend abgetönt; die Führung der Handlung ist noch nicht fest genug. Aber es sind doch Ansätze zu echter Kunst vorhanden, und wenn der junge Dichter etwas männlicher und selbständiger wird, dürfen wir wohl von ihm noch recht Gutes erwarten. Jetzt schon all das Lob unterschreiben, welches diesem „Gretchen" gespendet worden ist, können und dürfen wir nicht. Dazu berechtigt uns auch nicht der buchhändlerische Erfolg, der, soweit er im Buch selbst seinen Grund hat, dem patriotischen Hintergrund und der romantischen Schwärmerei zu danken ist, die, nicht zum Vortheil des ethischen Gehaltes, über das Ganze gebreitet ist.

(Schluß folgt.)

**W. Kreiten** S. J.

---

# Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

**Commentarius in quatuor S. Evangelia D. N. Jesu Christi** auctore Josepho Knabenbauer S. J. III. Evangelium secundum Lucam. (Cursus Scripturae Sacrae auctoribus R. Cornely, J. Knabenbauer, Fr. de Hummelauer aliisque Soc. Jesu presbyteris. Commentariorum in Nov. Test. Pars I. in Libros Historicos III.) 8°. (654 p.) Parisiis, Lethielleux, 1896. Preis *Fr.* 12.

Der schöne Band, durch welchen P. Knabenbauer seinen Commentar zu den Evangelien mit derselben Schaffensfreude weiterführt, mit der er die Commentare zu den Propheten bereits zur glücklichen Vollendung gebracht hat, theilt die be-

---

[1] Gretchen. Ein Sang aus der Zeit der Freiheitskriege. Von Theodor Herold. kl. 8°. (220 S.) Münster, Heinr. Schöningh, 1895. Preis *M.* 3; geb. *M.* 4.50.

kannten Vorzüge der Knabenbauerschen Exegese. Nicht an letzter Stelle steht unter diesen die volle Vertrautheit mit den übrigen Evangelien und den paulinischen Briefen, wie mit den Propheten, andererseits aber auch die Vertrautheit und Sicherheit in den Fragen des Dogmas. Es ist durchaus zu loben, daß, so nahe auch die Versuchung zu größerer Ausdehnung des Umfanges gelegen haben mag, P. Knabenbauer sich für dieses Evangelium mit einem einzigen Bande begnügt hat, der nur um ein Drittel stärker ist als der Commentar zu Marcus. Um so eher wird das Werk auch für diejenigen beschaffbar sein, denen es sich zu unmittelbar praktischen Zwecken empfiehlt. Es ist nicht ohne Grund, daß die großen Prediger der Väterzeit, ein Ambrosius, Chrysologus, Gregor, mit Vorzug gerade an das Lucas-Evangelium ihre Homilien angelehnt haben. Hier reiht sich an das Benedictus und Ave Maria das Magnificat und Nunc dimittis; die für den Prediger so lohnenden Erzählungen vom verlornen Sohn, vom reicher Prasser, vom thörichten Reichen u. a. sind Lucas ausschließlich eigen. Neben dem Exegeten und dem Prediger wird aber vorzüglich der Verehrer und Lobredner der jungfräulichen Gottesmutter an diesem Bande Interesse nehmen, wo mit aller Besonnenheit der nüchternen Wissenschaft so viel wahrhaft Frommes, Schönes und Tiefes über die Gnadenvorzüge, das Leben, die Tugenden Marias sich vereint findet.

**Bibel-Atlas** in 10 Karten nebst geographischem Index. Von Dr. Richard v. Rieß, Domkapitular in Rottenburg. Dritte, in typographischem Farbendruck hergestellte Auflage. Freiburg, Herder, 1895. Preis *M.* 5; geb. *M.* 6.20.

Nachdem bereits die 2. Auflage dieses schönen Kartenwerkes in dieser Zeitschrift (Bd. XXXIII, S. 424 ff.) eingehend besprochen worden ist, genüge es, die nunmehr vorliegende dritte Auflage hier kurz anzuzeigen. Wesentliches ist darin nicht geändert worden. Der geographische Index, auf 34 Seiten vermehrt, ist ein ganz ausgezeichnetes Hilfsmittel für jeden, der mit den Ortschaften des Gelobten Landes in irgend welcher Weise sich bekannt zu machen hat. Die 10 Karten sind sorgfältig, sauber, in schönem Farbendruck hergestellt. Die geographische Darstellung einiger Gebiete des transjordanischen Landes ist entsprechend den dortigen genauern Vermessungen vervollständigt worden. Daß der werthvolle Bibel-Atlas nächstens in lateinischem Idiom und unter Zugrundelegung des Textes der Vulgata erscheinen wird, ist mit Freude zu begrüßen. Die Zahl seiner Freunde im Auslande wird dadurch ohne Zweifel noch größer werden.

**Verhandlungen der 42. General-Versammlung der Katholiken Deutschlands** zu München vom 25. bis 29. August 1895. Herausgegeben von dem Lokal-Comité zu München. 8°. (608 S.) München, Commissionsverlag von Herder, 1895. Preis *M.* 4.80.

Hübsch ausgestattet, praktisch eingerichtet und dabei auch hinsichtlich der geschäftlichen Leitung sehr vollständig, bleibt der stattliche Band ein würdiges Andenken an die erhebenden Tage der Münchener Katholikenversammlung von 1895. Er bewahrt für die Zukunft so manchen weisen Fingerzeig, so manches herrliche Wort, das jetzt zum Heil, dereinst aber zum Ruhm der katholischen Kirche Deutschlands und ihrer wackern Vorkämpfer gereichen wird, der Beherzigung und des Gedächtnisses für alle Zeiten werth.

**Pädagogische Jahresrundschau 1894.** Auf Grund der katholischen Fachpresse bearbeitet von Joseph Schiffels. Zweiter Jahrgang. 8°. (IV u. 220 S.) Breslau, Goerlich, 1895. Preis *M.* 2.

Es ist für den katholischen Leser und für jeden, der die Bewegungen auf dem Gebiete der Schule verfolgen will, ungemein werthvoll, auf verhältnißmäßig engen Raum zusammengeordnet und um billigen Preis alle Erscheinungen im Bereiche der Pädagogik und des Schulwesens, soweit sie in irgend einer Weise für die katholische Fachpresse von Bedeutung sind, Jahr für Jahr überblicken zu können. Die Gründung der „Pädagogischen Jahresrundschau" war deshalb ein glücklicher Gedanke, und derselbe ist geschickt und fleißig durchgeführt. Daß bei dem eingehaltenen Verfahren wirklich wichtige und nutzbare Erscheinungen von akatholischem Boden etwa unbeachtet blieben, war auch ohne das ausdrückliche Versprechen des Herausgebers nicht zu befürchten. Im übrigen ist nicht zu übersehen, daß letzterer als Sammler und treuer Referent nicht für etwaige Uebertreibungen und Schiefheiten der von ihm mitgetheilten Verhandlungen und Meinungsäußerungen verantwortlich gemacht werden darf. Sache des besonnenen Lesers ist es, über dem jedes Jahr auf diesem jetzt so viel bewegten Gebiete neu aufwallenden Strudel von neuen und alten Gedanken, Erfahrungen und Erfindungen das ruhig abwägende Urtheil sich zu wahren. Omnia probate: quod bonum est, tenete.

**Bedeutung und Ausgestaltung der Fortbildungs-Schule** in unserer Zeit. Von C. Ommerborn, Rector in Charlottenburg. 8°. (32 S.) Mainz, Kirchheim, 1895. Preis 50 *Pf.*

Die kleine Schrift ist ebenso wegen des historischen Rückblickes, wie wegen der praktischen Vorschläge, die sie in Bezug auf eine ernste Frage unseres Volkslebens bietet, sehr beachtenswerth. Sie ist das „Ergebniß eingehender Studien und wiederholter Berathungen". Was der Verfasser sagt, erweist sich als wohldurchdacht, und schwerlich wird ein Widerspruch dagegen aufkommen können, daß, was er will, vernünftig und richtig ist.

**L'Église Copte,** sa foi d'aujourd'hui comparée avec la foi de ses pères et des trois conciles oecuméniques de Nicée, de Constantinople et d'Éphèse. Par le R. P. George Macaire, Prêtre Copte Catholique. 8°. (I. 58 p.; II. 62 p.) Le Caire (I. Boehme & Anderer. II. Al-Taalif), 1893.

**Histoire de l'Église d'Alexandrie** depuis St. Marc jusqu'à nos jours. Par le R. P. George Macaire. 8°. (388 p.) Le Caire, Imprimerie générale, 1894.

**Les Coptes Jacobites** et l'Église Romaine. Par Dom Paul Renaudin. Extrait de la Science Catholique 1895. 8°. (90 p.) Arras-Paris, Sueur-Charruey, 1895.

Mehr als je richten sich die Augen aller Katholiken auf die koptische Kirche, die bisher den meisten noch wenig bekannt geworden sein dürfte. Die drei genannten Schriften geben ein übersichtliches Bild über die Glaubenslehre der katholischen wie schismatischen Kopten, die Geschichte ihrer Kirche und ihr Verhältniß zu Rom. Vor allem verdient die „Geschichte der Kirche Alexandriens" von Georg Macaire, dem jetzigen Apostolischen Vicar der Kopten (in welcher Würde er den Namen

Cyrillus angenommen hat), die beste Empfehlung. In klaren Zügen zeichnet der für seine Nation und noch mehr für die römische Kirche begeisterte Verfasser die Geschichte der koptischen Kirche und mit ihr zugleich die Geschichte des griechischen Schismas; mit wohlthuender Wärme hebt er überall besonders die liebevollen Bemühungen der Päpste für die koptische Kirche hervor.

**Unserer Lieben Frau Mitgift.** Von T. E. Bridgett C. SS. R. Nach der dritten Auflage ins Deutsche übertragen von Dr. H. Thom. Mit einer Vorrede von Dr. Fr. Morgott, Domkapitular und Professor. 8°. (XVI u. 372 S.) Paderborn, Ferd. Schöningh, 1895. Preis *M.* 2.40.

Seit dem 14. Jahrhundert nannte England sich „U. L. Frau Mitgift". Die vorliegende Schrift zeigt in den 6 Kapiteln des ersten Theiles, was die Maria so treu ergebenen Theologen und Bischöfe jenes Landes während des Mittelalters lehrten über Marias Jungfrauschaft und Mutterschaft, Freuden und Worte, Leiden und Glorie. Der zweite Theil weist in 13 Kapiteln nach, wie das Volk der Insel die Gottesmutter in Andacht verehrte. Mit Recht lobt Dr. Morgott in seiner Vorrede den erstaunlichen Fleiß und das Geschick, womit hier ein lebensvolles und treues Bild aus unzähligen kleinen Fäden zusammengewebt ist. Aus Chroniken und Acten aller Art sind die besten Berichte herausgesucht, zusammengestellt und in fesselnder Darstellung verwendet. Da die Hochachtung Marias sich überall auf dieselben Gründe stützt, die Aeußerungen der Andacht in allen Ländern im wesentlichen dieselben bleiben, ist dies Werk nicht nur für Engländer von Bedeutung, sondern für alle Verehrer Marias. An einem großen und schönen Beispiel sieht man, wie sich das Wort der Jungfrau erfüllte: „Von nun an werden mich selig preisen alle Geschlechter." Die Uebersetzung ist vortrefflich; stammt sie doch von einem Manne, der beide Sprachen gründlich versteht und den Stoff beherrscht.

**Saint Joseph,** Époux de Marie, Père nourricier de Jésus, Patron de l'Église d'après l'Écriture et la tradition. Considérations théologiques, morales et historiques suivies d'un plan de méditations et de lectures pour le mois de Mars. Par le Rév. P. V. Mercier de la Compagnie de Jésus. 8°. (XVI et 412 p.) Paris, Lethielleux, 1895. Preis *Fr.* 3.50.

Der Verfasser wendet sich an die frommen Verehrer des hl. Joseph, an die, welchen die besondere Andacht zum demüthigen Heiligen von Nazareth eine Herzenssache ist. Er bietet daher nicht theologische Untersuchungen mit der dogmatischen Bestimmtheit und Zurückhaltung eines Suarez, sondern im Tone begeisterter Andacht, ähnlich einem Isolani oder Patrignani, sucht er engen Anschluß an das voluminöse Werk des P. Morales über das erste Kapitel des Matthäus-Evangeliums. Im Grunde ist es eine Geschichte des Nährvaters Jesu, aber nicht bloß seines Lebens, sondern auch seines Vorlebens in den Absichten und Anordnungen Gottes und seines Fortlebens in der himmlischen Glorie wie in der Verehrung der Gläubigen. Mehr betrachtend als lehrend oder erzählend wird dies abgehandelt, mit allen Fragen, welche fromme Andacht aufgeworfen, mit reichen Angaben aus den Meditationen und Schriften berühmter Gottesmänner und den besondern Erleuchtungen ehrwürdiger Personen und mit vielen schönen Aussprüchen älterer und neuer Prediger und ascetischer Schriftsteller. Ein dem Buche beigegebener Plan zerlegt dasselbe in 31 Abtheilungen, so daß für jeden Tag des Monats März je eine zur frommen Lesung oder als Gegenstand der Betrachtung dienen kann.

**Christliche Lebensphilosophie.** Gedanken über religiöse Wahrheiten. Weitern Kreisen dargeboten von Tilmann Pesch S. J. 12°. (XII u. 600 S.) Freiburg, Herder, 1895. Preis *M.* 3.50; geb. *M.* 4.70.

In vier Abtheilungen — 1. Liebe zur Wahrheit und Gewissenhaftigkeit, 2. Nachfolge Christi, 3. Kreuz, 4. Siegreicher Abschluß — legt der durch zahlreiche und geschätzte Werke bekannte Verfasser dem Leser die Grundsätze und Wahrheiten vor, welche das Leben des Christen seiner Bestimmung gemäß regeln sollen. Die Darstellung ist nicht die streng wissenschaftliche der Abhandlung, sondern eine mehr aphoristische. Texte der Heiligen Schrift, Aussprüche von Kirchenvätern, Aeußerungen gelehrter und bekannter Männer, Reime, kurze Anekdoten und Ergebnisse aus der Erfahrung reichen einander die Hand, um die besprochenen natürlichen und übernatürlichen Wahrheiten für Gelehrte und Ungelehrte in populärer Form ins rechte Licht zu setzen und sie in ihrem wahren Werthe und echten Glanze erscheinen zu lassen. Gerade diese Schreibweise hat ihren eigenen Reiz und regt den Leser sehr wirksam zu ernstem Nachdenken über die nur kurz skizzirten Gedanken an. — Ein wie wichtiger und abwechslungsreicher Stoff behandelt wird, mögen einige aufs Gerathewohl herausgegriffene Kapitelüberschriften darthun: 1. Kampf ums Dasein, 5. Wahre und falsche Wissenschaft, 7. Freigeisterei, 28. u. 29. Moderne und wahre Religiosität, 41. Zweifelsucht, 45. Empfehlenswerther Leichtsinn, 67. Verscherzter Lebenszweck, 101. Familienleben, 132. Klugheit gegen fehlerhafte Schlauheit, 159. Kirche des Gekreuzigten, 168. u. 169. Christenthum, sociale Ordnung und materieller Wohlstand, 183. Christenthum als Religion der Liebe. Charakteristisch ist besonders das 74. Kapitel: Vorsicht und Wachsamkeit. — Das ganze Buch ist nicht auf einmaliges, sondern auf wiederholtes aufmerksames Lesen berechnet, und es verdient dies auch in hohem Grade.

**Das Leben wie es ist.** Von Mathilde Bourdon. Aus dem Französischen übersetzt von H. v. G. Dritte Auflage. 12°. (VI u. 218 S.) Freiburg, Herder, 1895. Preis *M.* 1.20.

In den Aufzeichnungen eines Tagebuches spiegelt sich hier das Leben einer guten und wohlerzogenen Dame vom Ende der Pensionatszeit bis zur Neige des Greisenalters einer Großmutter. Ueber die Zeit der Einführung in die Welt, der Ballerlebnisse und der Verlobung geht es rasch in den Hafen einer glücklichen Ehe; denn der Hauptzweck des Büchleins ist, gute Lehren zu geben über die ernsten Pflichten einer Gattin und Mutter. Dadurch, daß die Schicksale von Verwandten und Bekannten und die Erlebnisse der Kindererziehung mit in die Erzählung verwoben werden, bietet sich Gelegenheit, nicht bloß solche gute Winke den verschiedensten Lebenslagen und Charakteren anzupassen, sondern es wird zugleich die Möglichkeit geschaffen, auch dem heranwachsenden jungen Mädchen, der Schwester, der alten Jungfer, der Wittwe u. s. w. heilsame Lectionen zu verabreichen. Verhältnisse und Personen sind im Durchschnitt sehr ideal gezeichnet, mehr als das Leben sie gewöhnlich aufweist. Bei allem Edlen und Erhabenen des Empfindens vermißt man ein wenig die echte deutsche „Hausfrau". Die Tugenden einer guten Gattin sind zum Theil recht hübsch gezeichnet. Die großen Fehler und Mißgriffe, die auch von ganz gutartigen Gattinnen zum Schaden des häuslichen Glückes leider so oft begangen werden, hätten wohl mehr berücksichtigt werden dürfen. Uebrigens ist das Büchlein ganz vortrefflich, anziehend und solid zugleich, eine wahre Erbauungslectüre vor allem für Bräute und junge Frauen, aber auch für erwachsene Mädchen gebildeter Kreise überhaupt. Auch die Uebersetzung ist recht gefällig.

**Die Heiligen auf dem bischöflichen bezw. erzbischöflichen Stuhle von Köln.** Von Pfarrer Joseph Kleinermanns, Doctor der Theologie. I. Theil: Die Heiligen im ersten Jahrtausend. 8°. (VIII u. 184 S.) Köln, Commissionsverlag von Bachem, 1895. Preis *M.* 2.50.

Wie schwierig die Aufgabe dieses Buches war, zeigen schon die Namen der behandelten Heiligen: die Apostelschüler Eucharius, Valerius und Maternus, Severinus, Evergislus, Cunibertus, Agilolphus und Bruno. Bei den sieben ersten fehlen zeitgenössische Quellen fast ganz und läßt sich vielfach kaum sicher bestimmen, wo die Legende aufhört und ein Berichterstatter den festen Boden der Geschichte erreicht hat. Beim achten, dem hl. Bruno, dem mehr als die Hälfte der Arbeit (S. 68—184) gewidmet ist, mußte die verwickelte Reichsgeschichte der Mitte des 10. Jahrhunderts in Betracht gezogen werden, weil der Heilige als Bruder Ottos I., als Bischof von Köln und Herzog von Lothringen, in alle kirchlichen und weltlichen Händel seiner Zeit verwickelt war. Der Verfasser hat die große Literatur, in welcher sein Gegenstand behandelt ist, ausgiebig benutzt. Da er Leben der Heiligen schreiben wollte, bildete die Schilderung der sittlichen Größe sein Hauptaugenmerk, und hat er so viel als möglich die in alten Legenden und die im kirchlichen Cultus niedergelegten Erinnerungen an jene großen Bischöfe festgehalten. Er hat aus den Ergebnissen kritischer Geschichtsforschung und aus den Angaben frommer Schriftsteller des Mittelalters das Beste ausgewählt und daraus höchst schätzenswerthe Lebensbilder gestaltet, die einen werthvollen Beitrag bilden zur Geschichte der Heiligen der Erzdiöcese Köln.

**Papst Honorius III.** (1216—1227). Eine Monographie von Dr. Theol. J. Clausen, Dechant in Simmern. 8°. (VIII u. 414 S.) Bonn, Hauptmann, 1895. Preis *M.* 5.

Die Geschichte eines gemeinhin minder beachteten und hochgeschätzten Pontificates, ein Gesamtbild der kirchlichen Zustände und Ereignisse, soweit sie in den Briefen und Thaten Honorius' III. sich spiegeln, ist es, was der Herr Verfasser bietet. Wie sehr immer die unbeschreibliche Geduld des greisen Papstes gegenüber dem falschen Hohenstaufen die Ungeduld, und die erschlaffte Energie des Alters das Bedauern des spätern Betrachters wachrufen mögen, der Honorius, den der Verfasser auf Grund unangreifbarer Quellen wieder aufleben läßt, war würdig der Tiara, ein großer Hoherpriester. Ein besonderes Interesse verleiht diesem Pontificat das entscheidende Eingreifen des Papstes zur Bekehrung der noch heidnischen Preußen, seine hohen Verdienste um Mendikanten-Orden und Universitäten wie seine Stellung zur Judenfrage. Das Werk ist nicht nur mit großem Fleiße, sondern auch mit innerem Verständniß für die kirchliche Vergangenheit geschrieben und unterscheidet sich dadurch vortheilhaft von so manchen gelehrten Arbeiten, welche anmaßend über kirchliche Dinge aburtheilen, während jede Seite das mangelnde Verständniß derselben darthut. Vielleicht wird dem Herrn Verfasser von der Kritik vorgeworfen werden, daß er diese oder jene neuere Erscheinung nicht beachtet oder doch nicht citirt habe, und wirklich könnte es auffallen, daß z. B. die Ausgabe des Liber Censuum von Paul Fabre (Paris 1889) oder A. Gottlob, Die päpstlichen Kreuzzugssteuern des 13. Jahrhunderts (1892), nicht benutzt erscheinen, und bei der Literatur über die Krönungs-Ceremonien S. 164 die Arbeit von Diemand, die allerdings nur bis Friedrich II. reicht, nicht genannt ist. Fabre wäre um so mehr zu berücksichtigen gewesen, da dieser über die Herkunft und das Emporkommen des Cencius

Savelli vom Verfasser stark abweichende Anschauungen vertritt. Allein gegenüber der großen Arbeit, welche der Verfasser glücklich geleistet hat, darf solches doch nicht ins Gewicht fallen. Die manchmal ans Registerhafte streifende Kürze und trockene Sachlichkeit wird dem Historiker ganz angenehm sein, während sie nicht verhindert, daß auch der Nichthistoriker den größern Theil des Werkes mit Vergnügen und Interesse lesen kann. Gewiß hätte der Verfasser bei tieferem Eingehen auf die großen Fragen der Zeit bei demselben Stoffe ein Gegenstück zu Hurters vierbändigem Innocenz III. schaffen können. Er hat sich aber seine Aufgabe anders gesteckt, und das, was er bietet, verdient mit aller Anerkennung und Freude aufgenommen zu werden.

**Das Sociale Wirken der katholischen Kirche in Oesterreich.** Im Auftrage der Leo-Gesellschaft und mit Unterstützung von Mitarbeitern herausgegeben von Prof. Dr. Franz M. Schindler, General-Secretär der Leo-Gesellschaft. I. Band: Diöcese Gurk (Herzogthum Kärnten). Von Prof. Dr. Alois Cigoi O. S. B. 8°. (X u. 228 S.) Wien, Commissions-verlag von Mayer u. Co., 1896. Preis *M.* 3.40.

Die dem Umfang nach bescheidene Schrift bietet erheblich mehr, als ihr Titel erwarten läßt. Nicht nur das sociale Wirken der katholischen Kirche, sondern ihr ganzer gegenwärtiger Zustand mit einem großen Theil ihrer innern und äußern Geschichte, und der Zustand von Land und Volk, für welche sie thätig ist, kommen zur Darstellung. Gelingt es, auch für die übrigen Länder Oesterreichs Aehnliches zu schaffen, so wird ein höchst werthvolles, für die Kirche wie für Oesterreich ehrenreiches Werk die Bemühungen der so unternehmenden und gut geleiteten jungen „Leo-Gesellschaft" krönen. Für den Socialpolitiker im engern Sinne bietet jedenfalls der dritte Abschnitt das Hauptinteresse. Es sei besonders hingewiesen auf das Dienstmädchen-Asyl (S. 157), die mehrfachen Stiftungen für arme Dienstboten (160), die gleichfalls neuerer Zeit angehörigen schönen Stiftungen für arme Fräulein (159) und die der besondern Pietät für die Verstorbenen gewidmeten Vereine (186). Im ganzen sind weder die materiellen noch die moralischen Zustände des Landes sehr tröstliche, so schonend auch die herrschenden Uebelstände berührt werden. Der wundeste Punkt ist ohne Zweifel die Schule, sowie die Stellung, welche ein großer Theil des Lehrerstandes zur Kirche einnimmt. Dagegen erhebt und tröstet der Zug frischen kirchlichen Lebens und Strebens, der ganz unverkennbar gegenwärtig auf allen Gebieten innerhalb der Diöcese sich geltend macht.

Charles van Duerm S. J. Un peu plus de lumière sur **le Conclave de Venise** et sur les commencements du Pontificat de Pie VII 1799—1800. Documents inédits extraits des Archives de Vienne. gr. 8°. (X et 700 p.) Louvain, Ch. Peeters; Paris, V. Lecoffre, 1896.

Diese schöne Publication bietet nicht bloß Gesandtschaftsberichte, sondern die vollständige diplomatische Correspondenz zwischen dem Leiter der österreichischen Politik, Baron Thugut, und den politischen Vertretern Oesterreichs beim Conclave und bei dem neugewählten Papste, ja einfachhin zwischen der Curie und dem Wiener Cabinet in der wichtigen Zeit des Conclave von 1800 und unter den alleraußerordentlichsten Umständen. Dadurch daß der Herausgeber die von Msgr. Richard veröffentlichten parallelen Berichte des Cardinals Maury und die Memoiren Consalvis mit seinen neuen Texten in Vergleich bringt, gelingt es ihm, über manche Punkte

neues Licht zu verbreiten. So hat er die weitverbreitete Nachricht, daß Cardinal Maury die Wahl Pius' VII. veranlaßt oder entschieden habe, ins Reich der Fabeln verwiesen und den ziemlich sichern Nachweis erbracht, daß Cardinal Tugnani der eigentliche Papstmacher gewesen ist. Sehr vortheilhaft tritt aus diesen reichhaltigen Actenstücken die Person Pius' VII. hervor nicht nur in ihrer Frömmigkeit und Liebenswürdigkeit, sondern mehr noch in ihrer, vielleicht nicht immer richtig geschätzten Selbständigkeit und geistigen Bedeutung. Um so weniger Staatsweisheit und hohen Sinn verräth dagegen das echt josephinische Ministerium Thugut, dessen Machinationen dem Kaiserhaus weder Ehre noch Segen gebracht haben. Von Interesse sind die Aeußerungen Thuguts (S. 311 f.) und des Königs von Sardinien (S. 353 f.) über die Wiederherstellung des von Clemens XIV. unterdrückten Jesuitenordens, welche auf Grund der vorliegenden Acten von den ersten Tagen des Pontificates an im Jahre 1800 bereits beim Papst beschlossene Sache war. Auch auf die Stellung Paccanaris fällt einiges neue Licht (z. B. S. 349). Die wichtigsten Stücke des prächtigen Documentenbandes beziehen sich jedoch auf die Geschichte des Kirchenstaates und des päpstlichen Länderbesitzes, eine Geschichte, um welche der Verfasser schon früher durch seine Vicissitudes politiques du pouvoir temporel des Papes (vgl. diese Zeitschrift Bd. XLIV, S. 512) sich Verdienste gesammelt hat, und deren häufige Vergegenwärtigung in unsern Tagen nur als höchst zeitgemäß bezeichnet werden kann.

**La Conversion d'Augustin Thierry.** A propos du Centenaire de sa naissance célébré le 10 Novembre 1895 (10 Mai 1795—10 Mai 1895). Par le P. H. Chérot de la Compagnie de Jésus. Extrait des „Études“ 15 Oct. et 15 Nov. 1895, augmenté de pièces justificatives et précédé d'une lettre de Mgr. Perraud, évêque d'Autun. 8°. (78 p.) Paris, Retaux, 1895. Preis *Fr.* 1.

Ohne Biographie zu sein, weiß diese wenig umfangreiche Schrift mit einer sehr bedeutenden Persönlichkeit — dem Ranke Frankreichs —, mit seinen geistlichen Freunden wie seinen wissenschaftlichen Gegnern näher bekannt zu machen. Sie bietet die Geschichte der zweifachen Bekehrung August Thierrys: als Christ vom trostlosen Rationalismus zum vollen katholischen Glauben, als Historiker vom Vorurtheil zum innern Verständniß. Der Mann wie seine Bekehrung bieten außergewöhnliches Interesse. Denn dem Wirken der Gnade geht, deutlich erkennbar, ein besonnener, klarer Denkproceß zur Seite: tieferes Studium der Geschichte fern entlegener Jahrhunderte überzeugt von der übernatürlichen Macht des Christenthums; dies leitet immer mehr zur aufrichtigen Anerkennung der Göttlichkeit des Welterlösers, und diese hinwiederum zur vorbehaltlosen Unterwerfung unter die Autorität der Kirche. Die kleine Schrift ist voll der lehrreichsten Lichtblicke und fruchtbarsten Winke. Auf die Frage, weshalb so viele Historiker bei ehrlichem Willen, wahrhaft zu sein, dennoch der Kirche nicht gerecht werden, antwortet Thierry: „Es geht ihnen wie denen, welche die gemalten Fenster einer Kirche von außen beurtheilen wollen; man muß innen stehen, um richtig zu sehen.“ Auf die Frage, woher es komme, daß gerade bedeutende Geister so oft, selbst aus großer Abirrung, den Weg zur katholischen Kirche finden, ist seine Antwort: „Weil eben der Katholicismus die Wahrheit ist.“ — Zur vollern Beurtheilung des Mannes sind als Anhang Nachrufe und Lebensskizzen aus dem Munde seiner persönlichen Bekannten verschiedenster Schattirung beigegeben.

**Christoph Columbus.** Studien zur spanischen vierten Centenarfeier der Entdeckung Amerikas. Von Johannes Fastenrath. 8°. (636 S.) Dresden und Leipzig, Reißer, 1895. Preis *M.* 8.

Nicht gerade jeder wird sich versucht fühlen, eingehende Berichte über die glänzenden Feste nachzulesen, welche Spanien von Anfang August bis Mitte November 1892 dem Andenken des Columbus widmete (S. 1—190). Doch ist die umfangreiche prosaische und poetische Festliteratur, mit welcher sich diese schön ausgestattete Schrift in ihren übrigen Abschnitten (S. 191—636) beschäftigt, von einem idealen Zuge durchweht, der auch nach dem Feste noch seinen Werth behält, und wir sind dem Verfasser dankbar, daß er die begeisterten Gedichte, mit denen spanische und spanisch-amerikanische Dichter das Lob des Columbus gesungen, in mustergiltiger Uebersetzung zum Kranze gereiht hat. Nicht geringen Werth besitzen auch die biographischen, historischen und geographischen Forschungsergebnisse, welche wir hier aus dem prosaischen Theil der Festliteratur, aus Reden, Abhandlungen und Schriften, allerdings mehr in leichter, feuilletonistischer als kritisch-bibliographischer Weise, zusammengestellt finden. Was aber dem ganzen Buch am meisten Bedeutung verleiht, ist der Umstand, daß es uns einen gewissen concreten Einblick in das Leben und Treiben, Reden und Dichten, Denken und Streben des modernen Spaniens gewährt, in die wunderliche Ideenconfusion, die der Liberalismus und das Fremdenthum daselbst angerichtet, in die religiöse Gesinnung, die trotz alledem noch mächtig im Volke wurzelt, in das hochmüthige Phrasenthum der liberalen Redner und Poeten, in die fleißige Arbeit bescheidener Forscher und Gelehrten, in die steife Grandezza akademischer Sitzungen, in das bunte, laute, farbenreiche Gepränge öffentlicher Feste, in die ergreifende Würde religiöser Feierlichkeiten, in das wohl auch auftauchende Gefühl mancher herben Verluste und in die Hoffnungen einer bessern Zukunft. „Wird nicht“, so sagt Fr. Blanco y García, „die Begeisterung, mit der man des feierlichsten Datums der vaterländischen Annalen gedenkt, das plötzliche Erwachen eines Volkes sein, das die Stimmen vernommen, mit denen es seine Väter aus dem Grabe rufen, und das sich anschickt, den Ruhm vergangener Tage zu erneuern? Vertrauen wir auf die Vorsehung und auf die Vaterlandsliebe aller Spanier!“ Möge dem so sein!

**Nuntiaturberichte aus Deutschland** nebst ergänzenden Aktenstücken 1585 (1584) bis 1590. Erste Abtheilung: Die Kölner Nuntiatur. Erste Hälfte: Bonomi in Köln, Santonio in der Schweiz, die Straßburger Wirren. Herausgegeben und bearbeitet von Dr. Stephan Ehses und Dr. Aloys Meister. (Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte. In Verbindung mit ihrem historischen Institut in Rom herausgegeben von der Görres-Gesellschaft. IV. Band.) 8°. (LXXXVI u. 402 S.) Paderborn, Ferd. Schöningh, 1895. Preis *M.* 15.

Dieser neue Band der „Quellen und Forschungen“ kann sich, wenn nicht an Wichtigkeit, so doch an Nutzbarkeit seiner Documente, ganz gewiß aber an Fleiß und Sorgfalt der Bearbeitung seinen Vorgängern würdig an die Seite stellen. Er umfaßt vornehmlich die amtliche Correspondenz aus den ersten Anfängen der ständigen päpstlichen Nuntiaturen in Köln wie in der Schweiz, die Depeschen des ausgezeichneten Bischofs von Vercelli, Bonomi, und des bei Sixtus V. so in Gunst stehenden Santonio. Bringen diese Documente wenig Neues in Bezug auf

die großen politischen Fragen, so enthalten sie um so mehr, was für die kirchliche Wiedergeburt Deutschlands von Bedeutung ist. Für Personal- und Localgeschichte eröffnen sie eine unerschöpfliche Fundgrube. Neben dem Werth der Documente und der Sorgfalt in deren Wiedergabe und Erläuterung muß auch der ausgezeichneten Einleitung besonders gedacht werden. Dieselbe bietet recht Interessantes in Bezug auf die Einrichtung, namentlich die finanziellen Verhältnisse der ersten Nuntiaturen, sehr dankenswerthe Notizen zur Regierung Sixtus' V., vor allem aber die kostbare Zusammenstellung des auffindbaren Materials über den herrlichen apostolischen Vertreter des Oberhauptes der Kirche, den echten Freund des hl. Karl Borromeo, den Nuntius Bonomi. Schon durch dies allein, abgesehen von der gleich fleißigen Arbeit über Santonio, hat Dr. Ehses, welchem an diesem Bande der Löwenantheil zugefallen ist, sich ein hohes Verdienst erworben. Wahrlich, Bonomi hat es verdient, von einem kirchlichen Gelehrten Deutschlands wieder zu Ehren gebracht zu werden. Auch der von Dr. Meister bearbeitete III. Anhang bringt vieles Interessante. Es ist eine wahre Freude, daß dieses große Unternehmen des Görres-Vereins so trefflich voranschreitet; zugleich ist es aber auch eine Genugthuung für die Katholiken Deutschlands, daß Documente, die so das innerste Leben der Kirche berühren, von solchen an die Oeffentlichkeit gegeben und zum erstenmal beleuchtet werden, welche die Erscheinungen des kirchlichen Lebens auch zu verstehen und richtig zu würdigen im stande sind.

**Zur Kenntniß und Würdigung der Mittelalterlichen Altäre Deutschlands.** Ein Beitrag zur Geschichte der vaterländischen Kunst. Begonnen von E. F. A. Münzenberger, Stadtpfarrer; fortgesetzt von Steph. Beissel S. J. II. Band. 1. u. 2. Lieferung mit je 10 photographischen Abbildungen in Fol. Frankfurt a. M., Fösser Nachf., 1895. Preis à *M.* 6.

Mit Freuden haben wir die beiden im Laufe des letzten Jahres ausgegebenen Hefte begrüßt, welche die Fortsetzung des Münzenbergerschen Werkes über die mittelalterlichen Altäre Deutschlands bilden. Schien es doch lange Zeit, als sollte die für die Kenntniß des Altarbaues im Mittelalter höchst bedeutsame und zugleich für das Studium der damaligen Ikonographie, Plastik und Malerei kaum minder wichtige Arbeit des verewigten Frankfurter Stadtpfarrers nach dessen Tode ein Bruchstück bleiben. Solchen Befürchtungen haben nunmehr die beiden ersten Lieferungen des II. Bandes ein Ende gemacht. Daß die Fortsetzung des Werkes im Geiste Münzenbergers geschehen werde, dafür bürgte schon von vornherein der Name desjenigen, der die Weiterführung übernommen, das beweisen aber auch die bisher erschienenen beiden Hefte. Die 1. Lieferung behandelt die für die Kunstgeschichte so bedeutungsvollen flämischen Altäre aus dem letzten Viertel des 15. und der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts; in der 2. wird die Besprechung derselben fortgesetzt und abgeschlossen und dann diejenige der mittelalterlichen Altäre Bayerns und Württembergs (seit ca. 1475) begonnen. Es ist hier nicht der Ort, näher auf den reichen Inhalt der beiden Hefte einzugehen. Um die Fülle des Stoffes jedoch irgendwie anzudeuten, bemerken wir, daß allein an die 100 flämische Altäre, zum Theil sehr ausführlich, behandelt werden. Von den 20 Tafeln in Folio, die beiden Lieferungen beigegeben sind und vornehmlich flämische Altäre wiedergeben, sind einzelne vorzüglich gelungen. Daß im II. Bande die gemalten Altaraufsätze zurücktreten und andererseits die Abbildungen in möglichst großem Maßstabe angefertigt werden sollen, ist eine anerkennenswerthe Vervollkommnung. Das Werk ist von hoher

Wichtigkeit für alle Freunde mittelalterlicher Kunst, für Priester, die sich um Beschaffung würdiger Altäre bemühen, und nicht zum wenigsten für die ausübenden Künstler, die sich in den Geist und die Auffassung der Vorzeit hineinarbeiten wollen.

**Haussprüche und Inschriften** in Deutschland, Österreich und in der Schweiz. Gesammelt von Alexander v. Padberg. kl. 8°. (55 S.) Paderborn, Ferd. Schöningh, 1895. Preis 60 *Pf.*

Das hübsche Schriftchen macht uns bekannt mit manchem tief empfundenen, beschaulichen, erbaulichen, auch mit manchem naiven und drolligen und schließlich mit dem einen oder andern recht derben Spruch, wie der Volksmund ihn gebildet und wie die alte Sitte ihn auf Thür und Bank, Dach und Fach geschrieben hat. Manchmal könnte man schon an der Prägung des Gedankens errathen, ob derselbe im gemüthvollen, schönen deutschen Oberland oder drunten in der ernsten deutschen Tiefebene zum Spruch gemünzt worden ist, und so trägt das Büchlein auch noch dazu bei, die in den deutschen Stämmen liegende eigenthümliche Verschiedenheit der Auffassung und des Ausdruckes bei einer und derselben Alltagswahrheit vor Augen zu führen.

**Kriegsnoth und Bürgertreue.** Eine Erzählung aus der Zeit des dreißigjährigen Krieges. Der vaterländischen Jugend gewidmet von Franz Netopil. Mit 20 Abbildungen. 8°. (206 S.) Znaim, Fournier & Haberler, 1895. Preis geb. *M.* 3.

Ein gutes Buch, dem wir eine weite Verbreitung wünschen. Mit großer Sachkenntniß erzählt uns der Verfasser die heldenmüthige Vertheidigung der Stadt Brünn unter de Souches gegen Torstenson und das schwedische Heer im Sommer 1645. Die Tapferkeit des Befehlshabers und die Treue und der Heldenmuth der Bürger Brünns, vor deren Mauern in 16wöchentlicher Belagerung die Macht der Schweden sich brach, retteten damals Wien, auf welches es Torstenson eigentlich abgesehen hatte. Netopil hat es verschmäht, dieser historischen Begebenheit eine novellistische „Geschichte" einzuflechten. In der That bedarf es derselben auch kaum, um das Interesse rege zu halten, indem die Belagerung selbst mit ihren kriegerischen Zwischenfällen von Unterhandlungen, Vorpostengefechten, Entsatzversuchen, Minen und Laufgräbenkämpfen, Beschießungen, Bränden und verschiedenen Stürmen, die manchmal nur mit äußerster Noth abgewiesen wurden, Spannung genug bietet. Man lese z. B. nur den Entscheidungskampf an der Studentenschanze am Mariä-Himmelfahrtsfest 1645. Die beigegebenen Bilder sind eine sehr willkommene Zugabe.

**Novellenkranz** von M. Ludolff-Huyn. 3 Bde. 8°. (450, 436 u. 506 S.) Bonn, Hauptmann, 1895. Preis à *M.* 2.

M. Ludolff ist nicht bloß eine fruchtbare, sondern, wie es scheint, auch eine beliebte Erzählerin. Das lehrt die Anzeige ihrer Werke, von denen die Mehrzahl (größere Romane, wie „Die Tochter des Spielers", „Talisman", „Felicitas" u. a. m.) in zweiter Auflage bereits erschienen sind. In den vorliegenden drei Bänden bietet sie uns nun ihre gesammelten kleinern Novellen, zwölf an der Zahl. Die meisten derselben werden durch die Tagesblätter vielen Lesern schon bekannt sein; mancher wird sie hier mit Freuden in handlicher Form vereinigt finden. Ohne eigentlich höhern künstlerischen Werth zu besitzen, weisen die Erzählungen doch ein sehr angenehmes Darstellungstalent und eine ausgesprochene christliche Tendenz auf und

dürfen unbeanstandet in jede Hand gelegt werden. Wer nicht zu hohe Anforderungen stellt, wird daher die zwölf Stücke mit freundlichem Interesse als Unterhaltung in müßiger Stunde lesen. Nicht für bloßen Zufall erachten wir es, daß die Verfasserin mit Vorliebe Citate Schillers über den „Zufall" anführt, ein und dasselbe sogar zu wiederholten Malen. Ihre eigenen Erzählungen finden nämlich bei diesem Zufall ihre beste Rechnung. Nun ist freilich dem Novellisten dieses Gebiet des Zufalls durchaus nicht verwehrt; allein gar zu oft und auffallend soll er doch nicht davon Gebrauch machen. Die künstlerische Wahrscheinlichkeit stellt weitere Forderungen als die brutale Wahrheit. Bisweilen könnte die Darstellung knapper sein, ohne darum an Anschaulichkeit zu verlieren. Die Sprache ist nicht ganz frei von den bekannten Flüchtigkeiten schriftstellernder Damen. Beim besten Willen kann nicht alles auf das Schuldconto des Setzers übertragen werden. Im Gebrauch der Fremdwörter ist besonders mehr Aufmerksamkeit anzurathen. Ueber den Sinn des Wortes „kredenzen", sowie über jenen von „flankiren" scheint sich die Verfasserin nicht ganz klar zu sein. Das sind Kleinigkeiten; aber eine Schriftstellerin, die soviel schreibt und anscheinend auch gut schreiben kann, sollte sich die Zeit nehmen, ihre Werke auch nach der formalen Seite tadellos zu gestalten, wenn wir auch eine oder zwei Novellen weniger erhalten müßten.

**Communionandenken.**

Jedes Jahr tritt schon während der Fastenzeit an die meisten Pfarrer und Vorsteher von Erziehungsanstalten die Frage heran: Was für ein Bild soll man den Erstcommunicanten schenken? Da drängen sich denn auch heute noch jüdische Geschäfte vor, welche eine Menge ihrer nur zu oft minderwerthigen Erzeugnisse in kirchliche Kreise hineinzubringen wußten. Die Sache bessert sich, weil viele katholische Geschäfte, freilich nicht ohne Mühe und Arbeit, jetzt Schöneres und Inhaltsreicheres auf den Markt bringen. Ein treffliches Blatt hat der Kühlensche Verlag in M.=Gladbach in zwei Ausgaben (größere per 100 Stück *M.* 30, kleinere die Hälfte) nach einer durch A. M. v. Oer gemalten Vorlage veröffentlicht. In der obern Hälfte erblickt man Christus zwischen den beiden Jüngern von Emmaus hinter einem Tische. Der Herr segnet mit zum Himmel erhobenen Augen das Brod. Der eine Jünger nimmt eine gewissermaßen abwehrende Stellung ein, indem er zu sagen scheint: „Herr, ich bin nicht würdig"; der andere kniet hin und scheint zu beten: „Aber sprich nur ein Wort, so wird meine Seele gesund." Die untere Hälfte zeigt zwei Engel, welche das in einer Monstranz ausgestellte heiligste Sacrament verehren. Zwei Inschriftstafeln füllen den Raum zur Seite. Die technische Ausführung ist tadellos, die malerische Composition des Ganzen besonders in der Vertheilung der Farben vorzüglich. Im Anschluß an den weißen Papierrand, welcher den Namen des Erstcommunicanten aufnehmen soll, beginnt die untere Hälfte in hellgrauen Tönen, die in die obere hineingehen und sich dort mit starken Farben harmonisch einen. Reiche Verwendung von Gold in den Hintergründen und in den Leisten der Umrahmung faßt alles zu festerer Einheit zusammen. In technischer Beziehung hat Kühlen kaum etwas Besseres geleistet. Er hat das in Aquarell ausgeführte Original im Druck so wiedergegeben, daß die Copie dem Vorbild fast zum Verwechseln ähnlich wurde.

# Miscellen.

**Ueber die „Schulbibelfrage“** wurde auf protestantischer Seite bis in die jüngste Zeit noch viel verhandelt, und ein Ueberblick über die Geschichte des Streites und die Gründe, welche von beiden Seiten vorgebracht werden, dürfte schon deshalb auch Katholiken nicht unerwünscht sein. Wir entnehmen die meisten Angaben der kleinen Schrift: „Ist eine Schulbibel nothwendig und wie muß sie beschaffen sein? Von Gymnasiallehrer Alfred Bähnisch. Beilage zum Jahresbericht des Königl. Evangel. Gymnasiums in Glogau. Ostern 1892“. Ueber die Verhandlungen seit 1892 gibt Stöckers „Deutsche Evangelische Kirchenzeitung“ vom 1. Juni 1895 (S. 207—211) die nöthigen Ergänzungen.

Sollte einer unserer Leser nicht sofort wissen, worum es sich bei dieser neuen „Frage“ handelt, so genügen zur Einführung wenige Worte. Die „Schulbibelfrage“ verdankt ihre Entstehung der Erwägung, daß manche Erzählungen und manche Ausdrücke im Buch der Bücher auf die Belehrung der Jugend nicht berechnet und gefährlich sind, weil sie „für die Schüler den Schleier von Verhältnissen hinwegnehmen, die ihnen bis dahin als Geheimniß mit Sorgfalt verborgen worden sind“. Es handelt sich also um Herstellung einer Bibel, welche vor allem die „anstößigen“ Erzählungen entfernt und derartige Ausdrücke mildert; im Anschluß daran soll dann ferner alles wegbleiben, was für den Schüler unverständlich oder von weniger Interesse ist. So nahe der Gedanke einer solchen Schulbibel liegt, so lange hat es bei den Protestanten gedauert, bis man ihn ernstlich ins Auge faßte. Bei Luther finden sich allerdings einige Aussprüche, welche dem Plan nicht ungünstig lauten; aber es ist bezeichnend, daß die streng lutherischen Kreise seiner Verwirklichung lange ablehnend gegenüberstanden. Abgesehen von den Versuchen der Herrnhuter und Pietisten waren es Basedow (1766) und die rationalistischen Philanthropen des vorigen Jahrhunderts, welche die heutige Bewegung einleiteten. Den strengen Protestanten dagegen schien es lange zu bedenklich, einen bedeutenden Theil der Christen von der Lesung der ganzen Bibel auszuschließen.

In Preußen gab zwar Friedrich Wilhelm III. am 31. Januar 1805 dem Ministerium des Innern den Auftrag, einen Bibelauszug veranstalten zu lassen, aber der Auftrag wurde nicht ausgeführt; 1814 untersagte eine Verordnung des Ministeriums den Gebrauch aller Auszüge und beklagte, daß diese „in vielen Schulen an die Stelle der Bibel selbst getreten seien“. Bis 1868 ruhte infolge dessen in Preußen unsere Frage. Am 29. August 1893 erkannte die höchste preußische Schulbehörde die Nothwendigkeit eines Bibelauszuges an. Die 70 Mitglieder der 19. Religionslehrerversammlung des Rheinlandes zu Düsseldorf erklärten am 24. Mai 1894 einen solchen als eine „nicht länger abzuweisende Forderung“.

Aehnlich war die Entwicklung in Sachsen. Noch 1846 wurde eine Anfrage beim Ministerium abschlägig beschieden; nach wiederholten Gesuchen (1853 und

1862) erklärte 1867 auf erneute Petition der Landtag „eine Bibel im Auszug oder eine Bibel fürs Volk für ein dringendes Bedürfniß". Gleichzeitig verlautete vom sächsischen Consistorium die merkwürdige Aeußerung: „Wir sehen nicht ein, wie bei der jetzt bestehenden Einrichtung der große Nachtheil und Seelenschaden abgewandt werden soll, der durch einzelne Stellen der Schrift hervorgerufen werden kann." Nach einer erneuten Erklärung des Landtages 1872 kam man denn endlich zu einer „Biblischen Geschichte und Lehre in urkundlichem Wort" von Rud. Hofmann (Dresden 1875, 3. Aufl. 1887).

In Württemberg ward letzteres Buch im Jahre des Erscheinens vom Consistorium empfohlen, 1889 eine eigene Schulbibel nach besondern ministeriellen Grundsätzen fertig gestellt. Oldenburg gestattete den Gebrauch einer Schulbibel nicht. Preußen bedient sich des Auszugs von Hofmann und des Bibl. Lesebuches von Schulz (1. Aufl. 1841, 30., besorgt von Klix, Berlin 1891). Ein 1893 veröffentlichter Auszug war bis Mitte 1895 bereits in vierter Auflage erschienen und in 10000 Exemplaren verbreitet. Für mehr als 100 Gemeinden der Schweiz ist die (Glarner) Familienbibel (1. Aufl. 1887) eingeführt, deren beide ersten Auflagen zusammen in 42000 Exemplaren Verbreitung fanden.

Trotz der weiten Verbreitung mancher dieser Bücher ist der Widerspruch gegen sie noch längst nicht verstummt. Für die Schulbibel sind die meisten pädagogischen Versammlungen und Vereine; aber noch 1891 wurde auf der „Versammlung schlesischer Religionslehrer in Breslau" von hochstehenden Persönlichkeiten Verwahrung eingelegt gegen die Verdrängung der vollständigen Bibel aus der Hand der Jugend. 1892 sprach sich eine Lehrerversammlung in Bremen im gleichen Sinne aus. Auf der Berliner Pastoralconferenz vom 13. Juni 1895 wurden unter Beifall der Versammlung ähnliche Stimmen laut (Reichsbote 14. Juni 1895, 2. Beilage). Manche von den Predigern bekämpfen neuerdings nicht sowohl die Sache als den Ausdruck „Schulbibel", worauf wir nicht näher eingehen.

Fragt man nach den Gründen der Gegner der Schulbibel, so ist wohl weniger Gewicht zu legen auf Argumentationen aus gewissen Bibelstellen, z. B.: Den Reinen ist alles rein — Gott ist nicht ein Versucher zum Bösen, das heilige Gotteswort kann niemanden zum Schaden und zur Verführung gereichen — Nach 5 Mos. 4, 2. Offb. 22, 18 f. Matth. 5, 18 f. Luc. 16, 17 haben wir kein Recht, die Bibel zu ändern. Noch weniger wird es bedeuten, wenn man sagt, „die weihevolle Stimmung der Religionsstunde müsse jeden unreinen Gedanken niederhalten", oder „ein geschickter Steuermann wisse auch über Untiefen wegzugleiten." Seminardirector Martin in Eisleben bemerkt dagegen: „Auch dem besten Lehrer ist es nicht möglich, den Mißbrauch der Bibel zu hindern, die Kinder haben ja dieselbe auch außerhalb der Schulzeit zur freien Verfügung. Vergrößert wird die Gefahr dadurch, daß sich ganz zweifellos unter den Kindern unserer Oberklassen fast immer solche befinden, die ihre kindliche Unbefangenheit und Unschuld längst eingebüßt haben" (Stöckers „Kirchenzeitung" a. a. O. S. 209). Rector Völcker beruft sich auf die Erfahrung seiner Jugend, daß die anstößigen Stellen mit Vorliebe aufgesucht wurden, und als er 1857 Lehrer geworden, habe er bei seinen Schülern und Schülerinnen das Gleiche bemerkt (Reichsbote a. a. O.).

Der eigentliche Grund liegt wohl darin, daß man in der Schaffung einer Schulbibel eine Verletzung des protestantischen Bibelprincips erblickt. Wenn seit so langer Zeit bei den Lutheranern auch den Kindern die Bibel nicht vorenthalten wird, so handelt man so sicher nicht aus pädagogischen Rücksichten, sondern nur, weil man in Kraft des protestantischen Princips sich dazu verpflichtet glaubt. Begreiflich also, wenn man von einem so tief gewurzelten Gebrauch nicht gerne läßt. Sieht eine Aenderung doch gerade wie das Zugeständniß aus, daß die protestantischen Vorfahren entweder das Bibelprincip nicht richtig verstanden, oder daß dieses Princip sich selbst ad absurdum führt. Zudem erscheint die Einschränkung des Lesens der vollständigen Bibel wie eine bedenkliche Annäherung an katholische Grundsätze. In der That findet man bei den Vertheidigern der Bibelauszüge zum Theil dieselben Gedanken, welche auch die katholischen Apologeten vorbringen, wenn sie die Einschränkung des Bibellesens in der katholischen Kirche besprechen.

Es wird von den Freunden der Schulbibel zugestanden, auch das Wort Gottes könne trotz seiner Heiligkeit durch die Verkehrtheit der Menschen zum Aergerniß werden, ähnlich wie der gekreuzigte Christus selbst für manche ein Anlaß zum Fall wurde. „Ein vom Bösen entzündetes Herz", sagt Director Zange, „kann sich auch aus der Himmelsblume des Wortes Gottes Gift saugen zum ewigen Verderben, wie das unverständige Kind sich aus demselben Fläschchen den Tod holen kann, das bei rechter Anwendung dem Kranken Genesung bringt" (S. 12). „Daß das Bibellesen . . . eine Gefahr enthält, wird von vielen Eltern lebhaft empfunden, wie ich aus meiner eigenen amtlichen Erfahrung weiß. Besonders bedenklich erscheint das Lesen solcher Stellen in gemischten Klassen und in Mädchenschulen, deren Lehrer daher auch besondern Antheil an der Sache nehmen" (S. 10). Es wird ferner zugegeben, daß die Einschränkung des Bibellesens für gewisse Kreise nicht aus Furcht vor dem Worte Gottes, nicht aus Geringschätzung der Heiligen Schrift hervorgehen muß. „Nicht aus Verachtung der Schrift," heißt es S. 15, „sondern aus Ehrfurcht vor ihr ist der Gedanke einer Schulbibel entstanden, aus der Befürchtung, daß durch den Gebrauch der Bibel in der Schule die Ehrfurcht vor ihr könne geschädigt werden."

Interessanter als solche vereinzelte Bekenntnisse ist etwas anderes. Die ganze Bewegung beruht auf der thatsächlichen Anerkennung des Grundsatzes, daß man das Bibellesen für bestimmte Kreise einschränken darf, wenn nach Ueberzeugung der zuständigen Obrigkeit Mißbrauch der Heiligen Schrift in diesen Kreisen vorhanden oder zu fürchten ist. Wer diesen Satz annimmt, wird gegen die sogen. „Bibelverbote" der katholischen Kirche, die in Wirklichkeit auch nur Einschränkungen sind, nichts mehr einwenden können. Man mag betonen, es handle sich nur um die Jugend, es handle sich nur um Beseitigung unwesentlicher Dinge. Es verschlägt das alles wenig. Das Princip ist ausgesprochen: Wo Mißbrauch sich findet, da darf das Bibellesen eingeschränkt werden bis zu einem solchen Grade, daß dem Mißbrauch dadurch vorgebeugt wird. Wenn also in andern Kreisen Mißbrauch in größerem Maßstab eintritt, warum sollte man nicht auch dort eine Beschränkung eintreten lassen? Oder stehen in Sachen des Seelenheils nicht

Jugend und Alter gleich? Ein in unserem Schriftchen (S. 17) citirter Autor findet einen Auszug bis zum 20. Jahre für genügend und empfiehlt die Sitte, den Brautpaaren eine Traubibel zu überreichen.

**Das Liebeswerk für arme Schulkinder.** Bei dem mehrfachen guten Beispiel, mit welchem die armen katholischen Gemeinden von England und Irland uns Deutschen voranleuchten, steht obenan ihre ebenso opferfreudige wie zielbewußte Sorge für eine unabhängige katholische Schule. Aber neben den schweren Lasten, welche die Unterhaltung derselben und die Concurrenz mit den reich dotirten Staatsschulen den Gemeinden auferlegt, findet sich noch der offene Blick und die offene Hand auch für die materielle Noth der Aermsten unter den Armen, der darbenden Schulkinder. Die große Franz Xaver-Pfarrei in Liverpool ist durch manche Werke der Liebe und Frömmigkeit ausgezeichnet, die dort, wie allüberall in der katholischen Welt, aus einem regen kirchlichen Leben von selbst emporwachsen. Aber nicht leicht ist ein anderes so sehr geeignet, Interesse und Sympathie zu gewinnen, wie das seit einer Reihe von Jahren dort in großem Maßstab aufgenommene Liebeswerk der Speisung und Kleidung der armen Schulkinder während der Wintermonate. Statt jeder Beschreibung diene die Ankündigung der Wiederaufnahme des Werkes für den Winter 1895/96 in der Octobernummer 1895 der kleinen Zeitschrift The Xaverian, a Monthly Paper of Information on College, Church and School of St. Francis Xavier p. 153 f.:

Unentgeltliche Speisung (Free Dinners). Mit Beginn des Monats October werden wir die freien Schulmahle wieder aufnehmen. Die Franz Xaver-Schule ist die größte Elementarschule in Liverpool, mit 2000 Namen in ihren Verzeichnissen und einem Durchschnitts-Schulbesuch von mehr als 1700 Köpfen per Tag. Die Mehrzahl dieser Kinder kommt aus den ärmsten Districten von Liverpool, und während der letzten 12 Jahre hat der Vorsteher (the manager = der von der Staatsbehörde anerkannte Inhaber der Schule, in den katholischen Schulen stets der Pfarrer oder ein dazu bestimmter Ordenspriester) den ärmsten unter diesen armen Kindern an jedem Schultag vom October bis zum Juni ein unentgeltliches Mittagessen verschafft. Die Zahl der Kinder, die so gespeist werden, beläuft sich gegenwärtig auf ungefähr täglich 150. Die Zahl von Mittagessen, die bis jetzt überhaupt verabreicht wurden, beträgt 233 320.

Die Auswahl der Kinder geschieht wie folgt: Da es sich um eine strict confessionelle Schule handelt, so kann kein Kind zugelassen werden, das nicht jeden Sonntag dem Schulgottesdienst um 10 Uhr vormittags beiwohnt, bei welchem auch das Lehrpersonal, abgesehen von den Pupil-teachers (Schullehrer-Lehrlingen), zugegen ist. Jede verschiedene Abtheilung der Schule — Knaben, Mädchen, Kleinere, Größere — ist durch eine bestimmte Anzahl von Kindern vertreten, doch darf keine derselben über 40 schicken. Diese Kinder werden durch jemand vom Lehrpersonal von den Schulräumen zu der etwa 200 Yards entfernten Speisehalle geführt. Hier im Speiseraum binden sich die Lehrerinnen fröhlich die Schürze um, und während sie zugleich die Ordnung überwachen, bedienen sie die eigenen Schulkinder. Nur Lehrerinnen werden zu dieser Function verwendet.

Die äußere Vorrichtung. Jedes Kind wird ausgerüstet mit einem Suppenteller und einem Löffel von Zinn. Die Kinder gebrauchen nicht gern eiserne Löffel, sei es, weil diese zu schwer sind, sei es, weil sie bald schwarz werden und dann die Kinder meinen, dieselben seien schmutzig. Gekocht wird in einem großen Kessel, von wo die Speisen in große irdene Schüsseln gefüllt, von hier auf Suppenteller geschöpft und von den Lehrerinnen vertheilt werden. In einem kleinern Kessel ist heißes Wasser zum Spülen.

Das Kochen selbst wird unentgeltlich von den „Barmherzigen Schwestern" besorgt. Der ganze Erfolg dieser freien Schulmahle hängt von der Art des Kochens ab. Denn wenn die Kartoffeln nicht gar, oder Reis und Milch zu stark gezuckert sind, oder die Sauce zu wenig gesalzen ist, oder wenn zum Unglück eine Speise auch nur im geringsten angebrannt ist, werden die Kinder nicht davon essen, sondern die Speise stehen lassen. So auffallend es auch erscheinen mag, so ist es nichtsdestoweniger Thatsache: je ärmer die Kinder sind, desto heikler sind sie in Bezug auf das Essen, und doch sind manche von diesen Kindern so hungrig, daß mehr als einmal mehrere derselben ohnmächtig wurden nur aus Schwäche und Nahrungsmangel. Die Kinder lieben nicht, was man so bei uns ein „gutes, fettes Essen" nennt. Sie haben nicht gern zu viel Fleisch, aber beim Gemüse hauen sie tüchtig ein. Der bloße Anblick von Fett oder Speck macht ihnen übel.

Die Speisen. Schulmahle werden verabreicht an allen fünf Schultagen jede Woche von October bis Juni. So viel als möglich sucht man in diese Mahle Abwechslung zu bringen. Doch das Folgende mag für eine Woche als Beispiel dienen: Montags und Donnerstags: Kartoffeln und Fleisch mit Gemüse verschnitten und verkocht. Dienstags: Fleisch mit Erbsensuppe. Mittwochs: Pudding aus Brod, Mehl, Zucker, Korinthen und Rosinen. Freitags: keine Fleischspeisen erlaubt; das gewöhnliche Essen ist Milch und Reis miteinander verkocht. Dies ist das kostspieligste, aber auch das beliebteste Essen.

Fast alles dieses wird von Gliedern der Gemeinde oder von Freunden des Vorstehers (katholischen Priesters) geschenkt. So spendet z. B. eine einzige Firma wöchentlich 100 Pfund Fleisch; andere schenken Brod oder Säcke voll Kartoffeln, Reis, Erbsen u. s. w. Nur weniges, wie Milch und Zucker, muß gekauft werden, so daß die Durchschnittskosten eines Mittagessens für ein Kind sich etwa auf einen Heller belaufen [a farthing ist der 4. Theil eines Penny, der 48. Theil eines Schilling = einer deutschen Mark, also etwas mehr als 2 Pfennig]. Der Kohlenbedarf für das Kochen und das Kochen selbst sind hier nicht eingerechnet, da dies unentgeltlich von den „Barmherzigen Schwestern" geleistet wird. In Bezug auf die Speisen findet kein Zumessen bestimmter Portionen statt, sondern jedes Kind erhält so viel als es bedarf und will, und was transportirbar ist, wie Brod und Pudding, dürfen die Kinder auch mit nach Hause nehmen.

Das Spülen. Etwa ein Dutzend Schulmädchen werden nach Tisch für das Spülen zurückbehalten. Dies ist jedoch keine Strafe; denn es stellen sich immer freiwillig mehr, als man nöthig hat. Jeder Teller und Löffel wird gewaschen und abgetrocknet, Schüsseln und Kessel werden gereinigt, Tische und

Bänke abgerieben, der Boden gekehrt, oft auch geschrubbt und mit frischem Sand bestreut. Die Kinder verlassen die Schulzimmer pünktlich 11 Uhr 50 Min.; um 12 Uhr hat jedes Kind sein Essen; um 12 Uhr 30 Min. bis 12 Uhr 40 Min. ist alles wieder rein und die Speisehalle (= Armenküche) verschlossen. Die vorgeschriebenen zwei vollen Stunden weltlichen Unterrichts am Vormittag erleiden dadurch keine Beeinträchtigung; denn schon morgens um 9 ¼ Uhr werden die Schulthüren verschlossen, und 9 ½ Uhr ist der Namensaufruf beendet.

Kleider. Viele Kinder kommen beinahe nackt zur Schule; doch dank der Wohlthätigkeit unserer Freunde und den Liebesgaben des Liverpooler katholischen Handarbeit-Vereins Catholic Needlework Guild kommen alljährlich 50 bis 100 Kleidungsstücke zur Vertheilung. Leider herrscht bei dieser Vertheilung ein wenig Ungleichheit; denn da alle Mitarbeiter des Vereins Damen sind, so fertigen sie natürlicherweise vorzüglich Kleidungsstücke für Mädchen, und es gibt nur weniges, was man Knaben geben könnte. Mit großem Dank würde der Vorsteher Wämmse für Knaben zwischen 8—14 Jahren entgegennehmen. Um der Möglichkeit vorzubeugen, daß Eltern, die dem Trunk ergeben sind, solche ihren Kindern geschenkte Kleidungsstücke im Pfandhause versetzen, wird, soweit nur möglich, jedes Stück mit S. F. X. (St. Francis Xavier) gezeichnet und, mag dies geschehen sein oder nicht, den Kindern öffentlich eingeschärft, daß die Kleidungsstücke, welche sie erhalten, ihnen nur geliehen, nicht aber geschenkt seien. Es kam einmal vor, daß man eine Mutter ertappte, die ein Flanell-Unterkleid, das man am Morgen ihrem Kinde gegeben hatte, schon am Nachmittag ins Pfandhaus trug, um Geld zum Trinken zu haben. Man drohte ihr gerichtliche Verfolgung an wegen Verpfändung von Schuleigenthum, wenn sie nicht sofort das Kleidungsstück wieder einlöste. Seitdem ist nichts mehr dergleichen vorgekommen.

Als Ergänzung des letztern Gegenstandes dient eine Bemerkung in der December-Nummer des Xaverian 1895 (p. 381):

„Dankbar verzeichnen wir den Empfang von 150 Kleidungsstücken von seiten der Liverpool Needlework Guild und von 78 Kleidungsstücken von seiten der Catholic Needlework Guild. Der größte Theil dieser Kleidungsstücke ist aber für Mädchen. Wenn doch eine barmherzige Seele auch einige Paar Hosen für unsere Jungens anfertigen wollte! Solches wäre überaus willkommen, da viele unserer Jungens wirklich aufs nothdürftigste gekleidet sind."

Um dieser Noth wirksamer abzuhelfen, kauft überdies der Vorsteher alljährlich aus gesammelten Liebesgaben große Ballen von Kleiderstoff (Jersey), der dann von den Lehrerinnen nach Bedarf für Knaben oder Mädchen verarbeitet wird.

Auch während des Sommers tritt die Sorge für die armen Schulkinder nicht vollständig zurück. Während des ganzen Jahres werden Gaben gesammelt für den Country-holiday-fund (Kasse für Ferien-Kolonien). Das Resultat des letzten Jahres verzeichnet der Xaverian Nov. 1895 (p. 362): „Achtundvierzig unserer schwächlicheren Schulkinder durften drei Wochen in Ferien auf dem Lande zubringen. Die Verwaltung der Liverpooler ‚Kasse für Kinder-Ferien-Kolonien' kam für alle Kosten auf."

**Frucht der confessions- und religionslosen Schule.** Die französische Zeitschrift L'association catholique gibt in ihrem Novemberheft 1895 nach dem Matin eine Statistik der jugendlichen Verbrecher, welche für Frankreich ein enormes Anwachsen derselben in dem halben Jahrhundert von 1841 bis 1891 aufdeckt.

| | im Jahre 1841 | im Jahre 1891 |
|---|---|---|
| Selbstmorde, von Minderjährigen begangen | 149 | 468 |
| Elternmorde, durch Kinder verübt | 1 | 3 |
| Kindesmorde, durch Kinder verübt | 24 | 31 |
| Als Landstreicher ertappt | 1094 | 3531 |
| Der Bettelei wegen bestraft | 364 | 1753 |
| Wegen Todtschlags, Schlägereien und Verwundungen verurtheilt | 2761 | 5101 |
| Diebstähle begangen | 5650 | 15756 |
| Der Unsittlichkeit überführt | 260 | 783 |
| Wegen Auflehnung und Beschimpfung bestraft | 868 | 2562 |
| Wegen Zerstörung und Schädigung verurtheilt | 418 | 845 |
| Verschiedene Verbrechen | 2004 | 5882 |
| | 13593 | 36715 |

Also hat sich die Zahl der jugendlichen Verbrecher fast verdreifacht. Daß die religionslosen Schulen Schuld tragen an diesem Anschwellen der Verbrecherliste von Kindern, ergibt sich schon aus folgenden Thatsachen. Alljährlich werden in Frankreich 1000 bis 1200 Kinder Besserungsanstalten überwiesen, weil sie unbezähmbaren Charakters oder Diebsnaturen sind oder Neigung zur Unsittlichkeit zeigen. Nur als letztes Mittel, zu welchem die Eltern ihre Zuflucht nehmen, wenn sie mit ihrem Kinde gar nicht mehr fertig werden können, gilt ohne Zweifel das Gefängniß. Der Seine-Gerichtshof unternahm es, in Erfahrung zu bringen, wo die Kinder, deren gefängliche Haft von den Eltern begehrt wurde, ihre Erziehung genossen hätten. Das Ergebniß der Umfrage war dies: Bei 100 solcher Fälle entfielen 11 auf Kinder, welche in den Anstalten religiöser Genossenschaften erzogen waren, 89 auf Zöglinge der weltlichen Staatsschulen.

# Rechtspositivismus und Socialdemokratie.

Wir leben unter dem Zeichen des Positivismus. Die sich modern nennende Wissenschaft will nur Thatsachen gelten lassen und zwar Thatsachen, die der sinnlichen Erfahrung zugänglich sind. Die Wissenschaft, auch die Philosophie, habe nur die Aufgabe, die Thatsachen der sinnlichen Erfahrung zu sammeln, zu gruppiren und dann auf dem Wege der Induction allgemeine Sätze daraus abzuleiten. Alles, was über die sinnliche Erfahrung hinausgeht, wird als „transcendent" entweder geradezu verneint oder als ein unerforschliches Gebiet behandelt, in welches der Menschengeist nicht einzudringen vermag. Die ganze „Metaphysik" habe nur „subjectiven" Werth; ihr Gebiet sei nur ein ungeheures Nebelreich, in dem sich die Einbildungskraft herumtummele und Hegelsche oder scholastische Purzelbäume schlage. Ja, es ist neuerdings Mode geworden, die Anhänger der „Metaphysik" der Selbstüberhebung zu beschuldigen; nur aus Anmaßung sollen sie noch heute an der alten Denkweise festhalten, indem sie es nicht über sich zu bringen vermöchten, sich mit der Erfahrungswelt zufrieden zu geben und herzhaft ein bescheidenes Ignoramus zu sprechen.

Bis in die neuere Zeit hat dieser Positivismus auf dem Gebiete der Rechtsphilosophie und Jurisprudenz verhältnißmäßig wenige Anhänger gefunden. Und wir danken Gott, daß auch heute noch das Christenthum und insbesondere die katholische Kirche im Juristenstande recht viele fähige und eifrige Anhänger zählt. Es ist aber vielleicht doch nicht überflüssig, einmal auf die Gefahren aufmerksam zu machen, die von dieser Seite der Rechtswissenschaft drohen. Denn der Positivismus sucht auch in diese erobernd einzudringen. Ja es existirt bereits eine ganze Schule von Juristen, die sich auch in Bezug auf das Recht offen zur Fahne des modernen Positivismus bekennen. Und darin liegt eine ernste Gefahr für die menschliche Gesellschaft. Angewandt auf das Recht führt der Positivismus zu den allerverderblichsten Folgerungen für die Gesellschaft. Wir

wollen dies am Verhältniß des Rechtspositivismus zur Socialdemokratie beleuchten.

Die Einsicht bricht sich immer mehr Bahn: eine gründliche, endgiltige Ueberwindung der Socialdemokratie ist durch bloße äußere Machtmittel, durch Ausnahmegesetze und Strafparagraphen, nicht mehr zu erreichen. Ideen lassen sich nun einmal weder mit Bajonetten niederstechen noch einsperren oder des Landes verweisen, am allerwenigsten, wenn ihre Anhänger schon nach Millionen zählen.

Die Ueberwindung der Socialdemokratie muß vor allem in den Köpfen vor sich gehen. Nur dann wird man dieselbe endgiltig besiegen, wenn es gelingt, den großen Massen in allen Schichten der Gesellschaft die Ueberzeugung beizubringen, daß die socialistischen Bestrebungen unberechtigt, ja rechtswidrig und unvernünftig sind.

Aber gerade dies ist der Punkt, an dem die gefährlichen Folgen des modernen Positivismus in seiner Ausdehnung auf das Gebiet des Rechtes am unzweideutigsten zu Tage treten. Vom Standpunkt des modernen Rechtspositivismus ist es unmöglich, den Socialismus als unberechtigt oder ungerecht zurückzuweisen.

Schon die historische Schule hat den Bestand eines eigentlichen verbindlichen Naturrechts bestritten. Recht sei, was die Volksüberzeugung unbewußt als Recht anerkenne und gewohnheitsmäßig übe. Dem positiven Recht gegenüber sei die Berufung auf ein allgemein giltiges, ewiges Naturrecht völlig unzulässig. Nach Stahl ist die Berufung auf das Naturrecht gegen das positive Recht „der Frevel der Revolution".

Trotz dieser Läugnung des Naturrechts ließen die Anhänger der historischen Schule ein ideales Recht gelten, welches der positiven Rechtsbildung als Leitstern dienen sollte. Nicht minder hielten sie an der Ueberzeugung fest, daß das positive Recht die Aufgabe habe, die Absichten und Pläne Gottes in ihrer Sphäre zur Geltung zu bringen.

Der moderne Rechtspositivismus aber, wie er schon jetzt vielfach an unsern Universitäten gelehrt wird, z. B. von A. Merkel in Straßburg und seinen Schülern, hat ganz in das Fahrwasser des modernen Empirismus oder Positivismus eingelenkt. Von einem persönlichen, außerweltlichen Gott, von persönlicher Unsterblichkeit, von einem Sittengesetz, das Gott in jedes Menschenherz geschrieben und von dessen Beobachtung er am großen Gerichtstage Rechenschaft fordern wird, weiß der moderne Rechtspositivismus nichts mehr. Das Recht ist wie die Familie und der Staat durch all=

mähliche Entwicklung entstanden und wie alles Geschichtliche einem beständigen Wechsel unterworfen.

Daraus ziehen die Anhänger dieser Richtung die Folgerung, daß es eine Rechtsphilosophie im hergebrachten Sinne, welche lehrt, wie Staat, Kirche, Familie und Eigenthum sein sollen, gar nicht gebe. Es gibt überhaupt kein Seinsollendes, sondern nur ein Seiendes, das in beständigem Wechsel begriffen ist. Merkel bezeichnet es als die Hauptlehre dieses Jahrhunderts, daß die „Schöpfungen der Natur (mit Einschluß von Recht, Staat und Kirche) gleichmäßig in den Fluß der Geschichte gestellt seien und als ephemere, in jenem auftauchende und von ihm unendlichen Metamorphosen unterworfene Bildungen betrachtet sein wollen“ [1].

In die moderne Wissenschaft, belehrt uns ein anderer Jurist, ist endlich die „naturwissenschaftliche Betrachtung des Rechtsgebietes“ eingedrungen. „Die stolze Theorie vom vernunftbegabten Menschen mit seinem Reiche der Freiheit und des Geistes ... hat auch in der Rechtswissenschaft die sonderbarsten Auswüchse zu Tage gefördert. ... Erst die großen naturgesetzlichen Entwicklungsgänge, welche die Ethnologie auch für die Geschichte des Rechts erschlossen hat, machen sie unmöglich. Sie haben den Menschen aus seinen erträumten Himmeln hinabgestoßen und ihn dahin gestellt, wohin er gehört, in den Rahmen der allumfassenden, schaffenden Natur, deren geheimnißvollen Wegen mit kindlichem Schauder nachzugehen die alleinige Aufgabe wahrer Wissenschaft ist. Es ist hoffnungslos, die Natur belehren zu wollen; wir können nur von ihr lernen, und ihr Schaffen im Volksleben ist ebenso gewaltig und ebenso gesetzmäßig, wie in irgend einem sonstigen Gebiete unserer Welt.“ [2]

Mit sichtlichem Behagen treten manche Rechtspositivisten diese Lehre breit, um an ihrem Bruch mit dem Christenthum und der ganzen „Metaphysik“ der Vergangenheit keinen Zweifel bestehen zu lassen.

Aber bedenken dieselben auch, wer die lachenden Erben ihrer Weisheit sind?

Bebel, der Hauptprophet der Socialisten, hat im Reichstag (31. März 1881) erklärt: „Wir erstreben auf politischem Gebiet die Republik, auf dem ökonomischen Gebiet den Socialismus, und auf dem, was man heute das religiöse Gebiet nennt, den Atheismus.“ [3]

[1] Eine ausführliche Charakteristik dieses Rechtspositivismus s. bei Frhr. v. Hertling, Ueber Ziel und Methode der Rechtsphilosophie (Philosophisches Jahrbuch 1895, S. 117 u. 253 ff.).

[2] Post, Grundriß der ethnologischen Jurisprudenz (1894) I, S. 5—6.

[3] Stenographische Berichte über die Verhandlungen des Reichstags. 4. Legislaturperiode. IV. Session 1881. Erster Band, S. 657.

Was will nun der moderne Rechtspositivismus gegen diese socialistischen Forderungen Stichhaltiges vorbringen?

Was zunächst den Atheismus angeht, so reicht die moderne Wissenschaft hierin dem Socialismus brüderlich die Hand. Ja in dieser Beziehung ist der Socialismus nur der Handlungsreisende der heutigen positivistischen Universitätsweisheit. Den Unglauben, den die Gelehrten an unsern Hochschulen in dicken Bänden mit wissenschaftlichem Apparate ihren Schülern beibringen, den tragen die Socialisten in Broschüren und Flugschriften unter die breiten Massen des Volkes.

„Mit einer Religion des Jenseits", so hat vor noch nicht langer Zeit ein Vertreter des modernen Positivismus an unsern Universitäten geschrieben, „ist bei der Masse unserer Fabrikbevölkerung nichts mehr auszurichten. Den Glauben an dieses Jenseits haben auch von uns Gebildeten die meisten verloren."[1] Prof. Haeckel in Jena konnte sich offen und ohne Widerspruch auf einer Naturforscherversammlung rühmen: „Mein monistisches (d. h. atheistisches) Glaubensbekenntniß wird von mindestens neun Zehntheilen aller jetzt lebenden Naturforscher getheilt."[2] Allerdings, so fügte er zur nähern Charakteristik dieser Gelehrten hinzu, hätten „nur wenige den Muth oder das Bedürfniß, sie (ihre Ueberzeugung) offen zu bekennen".

Was insbesondere die Vertreter der Rechtswissenschaft an unsern Universitäten angeht, so rühmen sich nicht wenige des „Verweltlichungsprocesses, dem unser staatliches Recht seit dem Zeitalter der Aufklärung verfallen ist". In der Rede, welche Prof. Merkel beim Antritt des Rectorats der Straßburger Universität im Jahre 1889 hielt, gestand er zwar, „die religiöse Auffassung vom Beruf der Obrigkeit, Verbrecher zu strafen", sei noch nicht ausgestorben. „Aber sie vermag einen Einfluß auf die Gesetzgebung und Gesetzesanwendung nur noch in bescheidenen Grenzen und nur als ein Element conservativer Parteianschauung auszuüben." Der heutige Abscheu gegen die Todesstrafe komme daher, weil „der modernen Gesellschaft, wie der Reichskanzler (Fürst Bismarck) bemerkte, zumeist das Bewußtsein eines höhern Auftrages abhanden gekommen und sie daher genöthigt ist, die ernsten Functionen der Strafjustiz ganz auf ihre menschliche Verantwortlichkeit zu nehmen". Heute sind, so heißt es an einer

---

[1] Th. Ziegler, Die sociale Frage eine sittliche Frage (4. Aufl., 1891) S. 110.
[2] Der Monismus S. 27.

andern Stelle derselben Rede, „an die Stelle der Beziehungen auf eine jenseitige Welt ... die deutlich erkannten Beziehungen auf das Ganze der im Spiele stehenden ... menschlichen Interessen" getreten.

So tönt es uns von fast allen unsern Universitäten entgegen [1]. Nur mit allzu gutem Rechte konnte deshalb der socialistische Agitator und Gottesläugner Dr. Rüdt schon wiederholt öffentlich erklären, er predige nur die Lehren, die man ihm an der Universität eingeprägt. Auch Bebel und Liebknecht beriefen sich schon öfters zu Gunsten ihres Unglaubens auf die moderne Wissenschaft. Gewiß in Bezug auf Irreligiosität ist die Socialdemokratie Fleisch und Bein von der modernen Wissenschaft.

Wenn übrigens die Socialisten sich damit begnügten, die Religion zu bekämpfen, so hätte die moderne Wissenschaft gegen eine Berufung auf ihre Autorität nichts einzuwenden. Sie würde sogar ihren Segen dazu geben.

Allein wer A sagt, muß auch B sagen. Mit dem Atheismus geben sich die Umsturzmänner nicht mehr zufrieden. Mit ihm allein wird man nicht satt. Sie ziehen die logischen Folgerungen aus ihren Grundsätzen. Sie verlangen auf politischem Gebiete die Republik, und zwar die demokratische Republik, in der, wie das Erfurter Parteiprogramm sagt, keinerlei politische Vorrechte und Ungleichheiten mehr bestehen, eine Republik, in der das Volk selbst direct Gesetze gibt, sich seine Behörden wählt, dieselben zur Verantwortung zieht und gelegentlich wieder absetzt.

Was sagen nun unsere modernen Rechtspositivisten dazu?

Werden sie sich zur Erhaltung der Monarchie, zur Stützung des Thrones auf „das Königthum von Gottes Gnaden" berufen? Aber das paßt nicht zur „Verweltlichung des Rechts", das wäre eine „Anlehnung an das Jenseits"! Die Positivisten wollen sich ja ihr gutes Recht wahren, „ohne Anleihe bei einem Jenseitigen fertig zu werden".

Oder werden sie sich auf das „Naturrecht" berufen? Aber ein Naturrecht gibt es ja nach ihnen nicht. Das Recht gilt ihnen so wesentlich als positiv, daß ein Naturrecht geradezu ein Widerspruch sein soll. Das Naturrecht ist, wie noch unlängst ein atheistischer Gelehrter in einer Juristenversammlung erklärte, „ein Product und Ueberbleibsel einer falschen metaphysischen und speculativen Philosophie ..., die wir geistig zu überwinden

---

[1] S. Siegfried, Durch Atheismus zum Anarchismus (Freiburg 1895). — Das kleine Schriftchen wirft lehrreiche Streiflichter auf das Treiben vieler Universitätsprofessoren der Gegenwart. Vgl. diese Zeitschrift Bd. XLIX, S. 106. (Anm. d. Red.)

im Begriffe sind durch eine nicht construirende, sondern wahrhaft empirische Philosophie"[1].

Oder werden sie sich auf Grundverfassungen, auf eingegangene Verträge berufen? Aber weshalb sollen die Socialdemokraten an diese Verträge — selbst wenn sie existiren — gebunden sein? Derartige Verfassungen oder Verträge sind Stücke Papier oder bloße Thatsachen, die aus sich und unabhängig von allgemein giltigen Rechtsgrundsätzen keinerlei Verpflichtung erzeugen können. Und solche verpflichtende Rechtsgrundsätze sind ja nach dem Positivismus „Ueberbleibsel der alten metaphysischen Speculation".

Oder wird man sagen, Monarchie, Standesvorrechte u. dgl. seien durch die bestehende, anerkannte Rechtsordnung garantirt? Ganz recht. Aber wo steht geschrieben, daß diese Ordnung bleiben solle? Die Socialdemokraten wollen dieselbe umstoßen, und warum sollte ihnen vom Standpunkt des Positivismus aus das verwehrt sein, wenn es ihnen gelänge, die Klinke der Gesetzgebung in ihre Hand zu bekommen?

Oder wird man sich auf die allgemeine Ueberzeugung, auf den Volkswillen steifen? Aber das thun die Socialisten auch und vielleicht mit mehr Recht als manche andere Partei. Die Zahl ihrer Anhänger ist groß, größer als die der meisten andern Parteien. Bei den letzten Reichstagswahlen im Jahre 1893 vereinigten die Socialdemokraten 1786738 Stimmen auf ihre Candidaten. Das Centrum, die zweitstärkste Partei, brachte es bloß auf 1468301 Stimmen, die Nationalliberalen nicht auf die Hälfte der socialdemokratischen Stimmen. Man thut nicht gut daran, sich gegen die Forderungen der Umsturzpartei auf das schwankende Rohr des Volkswillens, der Volksüberzeugung u. dgl. zu berufen.

Oder wird man endlich das „allgemeine Wohl" gegen die Socialdemokraten ins Feld führen? Aber auch sie berufen sich auf das allgemeine Wohl; nur verstehen sie dasselbe etwas anders als die Nationalliberalen. Sind sie da in Bezug auf jene politischen Forderungen im Unrecht? Das wäre jedenfalls erst zu beweisen, und der Beweis dürfte nicht leicht sein, daß mit einer demokratischen Republik das allgemeine Wohl nicht bestehen könne.

So hat der moderne Rechtspositivismus absolut kein Recht, die politischen Forderungen der Socialdemokraten als unberechtigt oder gar als ungerecht zu bezeichnen und abzulehnen. Ihm gegenüber sind die

---

[1] S. Zeitschrift für Philosophie Bd. 103 (1894), S. 187.

Zukunftsmänner im Recht, wenn man überhaupt vom positivistischen Standpunkt noch von Recht sprechen kann.

Was wir in Bezug auf die politischen Forderungen der Socialisten gesagt haben, gilt in gleicher Weise von ihren socialen oder ökonomischen Bestrebungen. Die Socialdemokraten erstreben „auf ökonomischem Gebiet den Socialismus", d. h. die Vergesellschaftung aller Productionsmittel, die Zusammenfassung der heutigen wirtschaftlichen Einzelbetriebe zu „einem einzigen ungeheuern Staatsbetrieb". Im Zukunftsstaat gibt es also kein Privateigenthum an Productionsmitteln mehr, keine selbständigen Privatunternehmungen, keinen Zwischenhandel u. dgl. Die Gesamtheit vertheilt nach einem zum voraus festgesetzten Plan die Productionsarbeit, und jeder erhält von dem Gesamtproduct nach irgend einem bestimmten Maßstabe (Arbeitszeit oder Leistung u. s. w.). Auch die Ehe wird als öffentlich-rechtliche Anstalt nicht mehr bestehen bleiben; sie gilt nur mehr als ein Privatvertrag, der ohne Dazwischenkunft eines Beamten abgeschlossen und wieder nach Belieben der Contrahenten aufgelöst wird. Erziehung der Kinder, Krankenpflege u. dgl. werden von der Gesamtheit „planmäßig" besorgt.

In Bezug auf all diese Forderungen macht uns der moderne Rechtspositivismus völlig wehrlos gegen die Angriffe des Socialismus. In der That, woher sollte man vom Standpunkte dieses Positivismus das Recht nehmen, dergleichen Forderungen als ungerecht zurückzuweisen? Ist einmal Gott und das Naturrecht beseitigt, so ist alles in das Belieben der Menschen gestellt; alles geräth ins Wanken und Fließen; es gibt nirgends mehr einen festen, unverrückbaren Punkt, an den man sich anklammern und gegen den Strom wehren könnte. Diese Schlußfolgerung ist so einleuchtend, daß es uns unbegreiflich erscheint, wie jemand dem empirischen Rechtspositivismus huldigen und sich doch zugleich zu den „staatserhaltenden" Elementen rechnen und den Socialismus als ungerecht verurtheilen könne.

Man fängt nun an zu ernten, was man gesät hat. Es ist noch nicht lange her, da war es für die Anhänger des modernen Naturalismus und Liberalismus eine Wonne, außerhalb des Schattens der Kirche leben und sterben zu können, da spottete man der Berufung auf ein natürliches oder positives göttliches Recht; alle Mittel, selbst Straßenaufläufe und Revolutionen waren ihnen gut genug, um ihre Ziele durchzusetzen; die ältesten Throne wurden umgestürzt, die verbrieftesten Rechte mit Füßen

getreten, das Eigenthum der Kirche geraubt und geplündert, mit steter Berufung auf den Fortschritt und den Willen des souveränen Volkes.

Jetzt, da sich aus dem dritten Stand der vierte entwickelt hat und sich die „Enterbten" mit der bloßen Bekämpfung der Religion nicht mehr zufrieden geben wollen, sondern auch die Paläste der Reichen zu erstürmen und ihre Geldschränke zu erbrechen drohen: jetzt klagt man über Unrecht, jetzt möchte man den Strom, dessen Schleusen man geöffnet, wieder absperren. Allein es geht nicht. Die Geister, die man gerufen, wird man nun nicht mehr los.

Aber, wird man sagen, wenigstens können die Positivisten mit Recht den Socialisten entgegenhalten, ihre Zukunftspläne seien in Anbetracht der menschlichen Natur einfachhin *unmöglich, undurchführbar*, also sei auch der Versuch, sie durchzuführen, unvernünftig und gemeinschädlich.

Allein nicht einmal diese Waffe ist dem modernen Positivismus geblieben. Das kann man ihm allerdings zugeben, auch von seinem Standpunkt ist die Durchführung des Socialismus in der *nächsten* Zukunft unmöglich. Wenn also Engels und Bebel den großen Kladderadatsch und die auf ihn folgende Verwirklichung ihres Zukunftsprogramms schon für das Ende dieses Jahrhunderts oder überhaupt für die nächste Zukunft prophezeit haben, so können auch die Positivisten eine solche Meinung als unsinnig zurückweisen.

Anders jedoch gestaltet sich die Frage, wenn man nicht die allernächste Zukunft ins Auge faßt. Auch in dieser Frage tritt die innige Verwandtschaft des Socialismus mit dem modernen Positivismus zu Tage.

Welches ist das Grunddogma des heutigen „wissenschaftlichen" Socialismus? Die sogen. *materialistische Geschichtsauffassung*. Nach Marx, Engels, Kautsky, und wie die großen und kleinen Lichter des Socialismus alle heißen, ist die Ordnung der menschlichen Gesellschaft einem beständigen Wandel und Wechsel unterworfen; das einzig Bleibende in diesem unaufhörlichen Werdeproceß ist der Wechsel und Wandel selbst; es gibt nichts einfachhin Gewordenes, sondern nur ein ewig Werdendes; alles ist wie im Flusse begriffen.

Doch unterliegt dieser Umwandlungsproceß bestimmten Gesetzen, und die treibenden Kräfte desselben sind gesellschaftliche Factoren. Was die Menschheit vorantreibt, sind nicht übersinnliche, ideale Güter, sondern alltägliche Interessen. Nicht das Gute, Schöne, Edle beherrscht den Entwicklungsproceß, sondern das Unedle, Egoistische, die Sorge für das täg-

liche Brod, die Befriedigung der sonstigen materiellen Bedürfnisse. „Die Entwicklung der materiellen Production wurde als die Grundlage alles gesellschaftlichen Lebens und daher aller wirklichen Geschichte erkannt" (Marx). Es wurde die Entdeckung gemacht, „daß überall und immer die politischen Zustände und Ereignisse ihre Erklärung finden in den entsprechenden ökonomischen Zuständen" (Engels).

Fragt man weiter, nach welchen Gesetzen und in welcher Form die genannten Factoren wirken, so lautet die Antwort: nach dem Gesetze fortwährender Ausbildung von Gegensätzen und ihrer Aufhebung und Aussöhnung in einer höhern Form des Seins. Die hier genannten Gegensätze sind wirtschaftliche oder Interessen-Gegensätze, Klassenkämpfe. Nach einer bestimmten Zeit treten nämlich die rechtlichen Formen des Wirtschaftslebens in Widerspruch zu den Productivkräften. Diese sind den überkommenen Formen des Wirtschaftslebens über den Kopf gewachsen und erzeugen Störungen im wirtschaftlichen Proceß. Dieser Widerspruch wird schließlich unerträglich, und dann erhält das neue technische Können eine ihm entsprechende neue Organisation der Gesellschaft. Augenblicklich sind wir in der Aera der privatcapitalistischen Production; auf sie wird als Gegensatz die Aera der socialistischen Organisation folgen, welche das Privatcapital und die Privatproduction negirt.

Wer diese Ausführungen liest und auch nur oberflächlich mit der Geschichte der neuern deutschen Philosophie bekannt ist, dem kommt unwillkürlich der Gedanke: Das ist dir schon anderswo begegnet. Und in der That, es steht so ziemlich alles geschrieben bei den größten Koryphäen der deutschen Philosophie, namentlich bei Hegel; Marx und Engels haben auch bei den verschiedensten Gelegenheiten die bei Hegel gemachten Anleihen mit Dank bescheinigt. Nach Marx braucht man nur den Hegel „umzustülpen", d. h. man muß ihn nur aus seinem pantheistischen Phrasennebel herabziehen in die Materie Feuerbachs, dann ist die materialistische Geschichtsauffassung der Socialisten in ihren wesentlichsten Theilen fertig.

Oder ist die dialektische Denkmethode, die keine bleibenden Begriffe anerkennt, jede absolute Wahrheit läugnet, alles in den Fluß ewigen Werdens hineinwirft und mit beständigen Gegensätzen und Widersprüchen operirt, etwa eine Erfindung der Socialisten? Keineswegs. Sie ist der innerste Kern Hegelscher Speculation, die Jahrzehnte lang die deutsche Wissenschaft beherrschte. Die Socialisten haben nur die Grundsätze dieser

Speculation angenommen und die Folgerungen für das ökonomische Gebiet daraus gezogen.

Welch eine Ironie des Schicksals! Was hat man es sich seiner Zeit kosten lassen, Hegel nach Berlin zu berufen! Wie viel hat man gethan, um seiner Lehre Anerkennung zu verschaffen! — Und heute! Heute muß es dieselbe Regierung erleben, daß in demselben Berlin die Socialisten mit der Hegelschen Dialektik hausiren gehen und dieselbe als Hauptwaffe zum Sturze der bestehenden Gesellschaftsordnung gebrauchen. Diesen Lohn hat man wohl nicht erwartet, als man den „Zuchtmeister staatlichen Denkens in Preußen" bis zum dritten Himmel erhob.

So viel ist jedenfalls klar, wenn der moderne Positivismus, welcher Gott und Christenthum, ja überhaupt alles „Transcendente" ignorirt, mit dem Socialismus fertig werden will, so muß er sich zuerst mit Hegel und seinen Anhängern gründlich auseinandersetzen. Denn Anhänger der Hegelschen Dialektik sein und zugleich den Socialismus widerlegen wollen, das ist unmöglich. Ob man diese Dialektik in pantheistischer oder materialistischer Form vortrage, macht keinen wesentlichen Unterschied.

Wenn alles in ewigem Werden begriffen ist, wie Hegel lehrt, wenn es nichts Bleibendes, Absolutes gibt, wenn sich dieser Entwicklungsproceß beständig durch Bildung von Gegensätzen und deren Aufhebung in einem höhern Dritten fortbewegt: wer will dann den Socialisten beweisen, daß die von ihnen behauptete Entwicklung unwahrscheinlich oder gar unmöglich sei? Freilich, solange die menschliche Natur so bleibt, wie sie ist, läßt sich der Zukunftsstaat nicht verwirklichen: das kann man zugeben, obwohl der Positivismus nicht einmal dieses von seinem Standpunkt behaupten kann; denn das ist schon eine metaphysische Wahrheit, zu der keine Erfahrung zu gelangen vermag. Doch dieses auch zugegeben: wird denn die menschliche Natur in Zukunft dieselbe bleiben? Davon weiß der Positivismus nichts, ja er muß diese Veränderlichkeit von seinem Standpunkte zugeben. Wenn alles in beständigem Flusse ist, warum sollte dies in Bezug auf die menschliche Natur nicht der Fall sein? Und wir wissen auch gar nicht, wie schnell sich die Natur in Zukunft ändern wird, namentlich wenn die Productionsbedingungen und die Vertheilung der Producte ganz andere sein werden. Vom Standpunkte Hegels und des modernen Positivismus können wir nicht wissen, wie die Welt nach 100 Jahren aussieht. Es werden vielleicht großartige neue Entdeckungen gemacht, welche die Menschheit in kurzer Zeit in ganz andere Bahnen lenken können.

Vielleicht wird man sagen, Hegel sei ein längst überwundener Standpunkt, niemand glaube mehr, um mit Schopenhauer zu reden, an die „Hegelfarce", welche an die „Deliramente der Tollhäusler" erinnert.

Diese Behauptung ist wahr und nicht wahr, je nachdem man sie auffaßt. An den reinen Hegel mit seinem absoluten unpersönlichen Denken, das nichts denkt und von niemand gedacht wird, mit seiner Identität zwischen Denken und Sein und ähnlichen Tollheiten glauben heute nur wenige mehr. Aber an seine Lehre, daß es keine absolute Wahrheit gebe, daß alles in stetigem Fluß, in unaufhörlichem Werden sich befinde und jeder Zustand über sich selbst hinausstrebe, glauben heute noch sehr viele, ja vielleicht die meisten, die dem Glauben an Gott und Christenthum den Rücken gekehrt haben. Beweis dessen ist die extreme Entwicklungslehre im Sinne Darwins und besonders H. Spencers, die heute in die weitesten Kreise gedrungen ist. Alle Erscheinungen in dieser sichtbaren Welt sind die Wirkungen eines ungeheuren blind waltenden Entwicklungsprocesses, der — man weiß nicht wie und warum — aus einem ungeheuern Atomwirbel hervorgegangen ist. Diesem blinden Entwicklungsproceß verdanken Pflanzen, Thiere und Menschen mit ihrer Ordnung und Schönheit, der Sternenhimmel mit seiner wunderbaren Pracht das Dasein. Alle Begriffe und Ideen, alle Wissenschaften und Künste, alle sittlichen und rechtlichen Ordnungen sind Schöpfungen dieses mechanischen Processes, der alles mit derselben Nothwendigkeit weiterentwickelt, mit der er es hervorgebracht.

Wir zweifeln nicht daran, der extreme Darwinismus, der heute so weite Kreise beherrscht, würde nie einen so wohlfeilen Triumphzug durch die gebildete Welt erlebt haben, wenn ihm nicht Hegel mit seiner Entwicklungsidee und seiner Läugnung aller absoluten Wahrheit die Wege geebnet und die Geister vorbereitet hätte.

Diese Entwicklungsidee gilt noch heute fast allgemein als eine Art Grunddogma bei unsern Gelehrten. Man sehe sich nur die philosophischen Schriften eines E. Laas, eines W. Wundt, eines E. v. Hartmann, eines F. Paulsen, eines Th. Ziegler u. s. w. an, und man wird sich bald überzeugen, daß sie keine absolute, unabänderliche Wahrheit annehmen und alle Dinge als in einem beständigen Fließen und Werden begriffen auffassen. Noch jüngst wurde dem Schreiber dieser Zeilen von Prof. Jodl in Prag als etwas Sonderbares vorgehalten, daß er noch glaube an „ein System von ewigen, unveränderlichen Vernunftwahrheiten, welche in der durch Gott geschaffenen menschlichen Natur ein für allemal gesetzt sind

und durch deren denkende Entwicklung die Grundlinien für die sittliche und rechtliche Ordnung des Lebens in endgiltiger Weise gewonnen werden können" [1].

Eine solche Ueberzeugung ist der modernen positivistischen Wissenschaft ein Greuel, und hierin verfährt sie ganz folgerichtig. Worauf sollte sie diese Ueberzeugung von ewigen, unveränderlichen Vernunftwahrheiten gründen, nachdem sie den persönlichen, außerweltlichen Gott, der allein aus sich ewig und unveränderlich ist, aus der Wissenschaft entfernt hat? Ewige, unwandelbare Vernunftwahrheiten und Grundsätze müssen, wenn sie nicht bloße subjective Vorstellungen und Phantasmagorien sein, sondern objectiven, für alle Menschen giltigen Werth besitzen sollen, eine Grundlage haben in einem wirklichen, ewigen und unveränderlichen Sein. Eine solche Grundlage kennt aber der Positivismus nicht. Denn die Atome oder der materielle Stoff, denen er ewige Existenz zuschreibt, sind aus sich leblos und gedankenlos und können zufällig das Denken wieder verlernen, wie sie es zufällig gelernt haben.

Es ist deshalb ganz folgerichtig, wenn der Positivismus das Dasein ewiger, unveränderlicher Wahrheiten läugnet und alles in den „Fluß geschichtlicher Entwicklung" hineinstellt. Die nothwendige Folgerung aus dieser Anschauung wäre eigentlich die Läugnung jeder Wissenschaft. Denn die Wissenschaft hat das Nothwendige, Unwandelbare zum Gegenstand. Die Wissenschaft will nicht bloß lehren, was heute zufällig wahr ist, sondern was für alle Zeiten und Zonen und für alle Wesen als nothwendig wahr zu gelten hat.

Welche Folgerungen sich aber aus dieser Anschauung für das praktische Rechtsgebiet der Familie, des Staates, des Eigenthums und aller andern socialen Institutionen ergeben, liegt auf der Hand. Alles wird zur „historischen Kategorie". Alle Institutionen sind entstanden, ohne von jemand beabsichtigt zu sein, und werden ebenso einstens wieder verschwinden.

Warum sollte es von diesem positivistischen Standpunkte den Menschen nicht vollständig frei stehen, sich hier auf diesem kleinen Planeten, auf den uns der Zufall geschleudert, einzurichten, wie es ihnen beliebt? Warum sollte eine so große Masse des Volkes, wie die Socialdemokraten es sind, den Geldsack als „tabu" betrachten und mit ehrfurchtsvoller Scheu daran vorbeigehen und sich von andern ihren Willen vorschreiben lassen?

---

[1] Archiv für systematische Philosophie 1895 I, 479.

Will man also den Socialismus als rechtswidrig und unmöglich darthun, so muß man auf den Boden des Christenthums zurückkehren. Auf dem Boden des modernen Positivismus mit seiner Ablehnung alles Transcendenten oder Uebersinnlichen ist eine Widerlegung des Socialismus unmöglich. Die positivistischen Professoren an unsern Universitäten, die so emsig gegen alles „Transcendente“ eifern und predigen und den Massen des Volkes den Glauben an eine übersinnliche Welt rauben, sind nicht bloß „Todtengräber der Kirche“, wie sich ein freimaurerischer Staatsminister Belgiens mit Stolz nannte, sondern Todtengräber der ganzen Gesellschaft.

**Victor Cathrein** S. J.

---

# „Die Grundgesetze der ursemitischen Poesie.“[1]

Wenn unsere Handbücher und Lehrer der schönen Literatur nie von Versfuß und Versmaß und Strophe sprächen, wenn unsere Buchdrucker die schön gebildeten Strophen und Verse in fortlaufender Zeile druckten, wenn in diesem Zustand und unter solchen Umständen die gesamte moderne Literatur zwei Jahrtausende lang eine für poetische Kunstwerke gewiß kümmerliche Existenz gefristet hätte und nun jemand auf den Einfall käme, Strophen und Versmaß zu entdecken — welchen Thatbestand würde der Entdecker vorfinden? Vorausgesetzt, daß Aehnliches im Hebräischen vorhanden war, ist die Antwort nicht schwer: den Stand der Dinge, wie wir ihn hier vor uns sehen, wo nun schon jahrhundertelang die Feststellung der poetischen Grundgesetze zu einer Art Sisyphus-Arbeit geworden ist. Jeder neue Entdecker findet den Stein, den sein Vorgänger im Schweiße seines Angesichtes glücklich zur Höhe gebracht zu haben wähnt, wieder tief, tief unten; die Arbeit beginnt von neuem und es folgt — ein neuer Er-

[1] Die Propheten in ihrer ursprünglichen Form. Die Grundgesetze der ursemitischen Poesie erschlossen und nachgewiesen in der Bibel, Keilschriften und Koran und in ihren Wirkungen erkannt in den Chören der griechischen Tragödie. Von Dr. Dav. Heinr. Müller, ord. öff. Professor an der k. k. Universität Wien. 2 Bände. Wien, Hölder, 1895.

folg und ein neuer Nachfolger! So ist es wenigstens bis jetzt gewesen. Damit will ich aber der Lösung, die uns hier beschäftigen soll, kein übles Prognostikon stellen; das nicht zu thun, habe ich bis zu einem gewissen Grade nicht nur objective Gründe, sondern auch ein persönliches Interesse.

Professor Müller berichtet die Geschichte seiner Entdeckung in der Einleitung (S. 2 ff.). Mitte November 1894 fiel ihm bei Ezechiel c. 14, 12—23 Strophenbau und Responsion[1] auf, c. 15, 17, 19, 21 lieferten weitere Beispiele und veranlaßten die Untersuchung des ganzen Buches unter diesem Gesichtspunkt. Das Resultat war: Ezechiel hat vielfach in Strophen geschrieben und die Responsion stark in Anwendung gebracht.

Ein längeres Beispiel werden wir im folgenden nachtragen.

Im December wandte sich die Aufmerksamkeit des glücklichen Entdeckers der keilschriftlichen Literatur zu, und er hatte „die Freude, die Untersuchung vielfach von Erfolg begleitet zu sehen". „Daß hie und da einzelne Unebenheiten unterlaufen", wird zugegeben (S. 19). Licenzen kommen überall in der Metrik vor (ebd.).

Da Ezechiel in Babylon lebte und weissagte, so lag die Frage nahe, ob er nicht in der Form „die bei den babylonischen Schriftstellern übliche Art nachgeahmt und veredelt habe. Aber diese Hypothese mußte bald aufgegeben werden, nachdem ich zuerst bei Micha und Jeremia, dann bei Jesaia (dem ältern und jüngern) und später sogar beim ältesten Propheten, bei Amos, dieselbe Dichtungsform erkannt hatte. . . . Neben der Responsion zeigten sich noch allerlei andere poetische Merkmale, die man bis jetzt in der hebräischen Literatur kaum geahnt hatte, so z. B. die Verkettung (concatenatio) durch Gedanken und Wortanklänge, sowie durch Assonanz" (S. 3).

[1] „Man kennt diesen terminus technicus aus der klassischen Literatur, wo die Responsion besonders in den Chören der Dramen beobachtet worden ist. Strophe und Antistrophe correspondiren miteinander im Metrum, in der Gliederung und in den Einschnitten der Sätze, sie correspondiren aber auch häufig gedanklich, und diese Uebereinstimmung wird oft durch gleiche oder ähnlich klingende Worte markirt. Diese Thatsache, welche im griechischen Schriftthum nur von geringem Umfang und geringer Bedeutung zu sein scheint, ist von der genau beobachtenden und tief eindringenden klassischen Philologie erkannt und benannt worden: im Semitischen, wo die ‚Responsion' verbunden mit dem Strophenbau, dessen Krystallisationselement sie eigentlich bildet, als der Ausdruck des Geistes der Poesie und der Rede angesehen werden muß, ist sie weder erkannt noch benannt worden. Die Erscheinung, so lange unerkannt, mußte erst gefunden und für die ursemitische Sache ein fremder Name geborgt werden." Einleitung S. 1 und 2.

Mitte Februar 1895 behandelte der Verfasser in seinen Vorlesungen Sure 56 des Korans. „Wie ich zu den Versen 59—72 kam (Strophenbau: 1 + 5 + 4 + 3 + 2 + 1), fiel es mir wie Schuppen von den Augen. Hier lag Strophenbau (decrescendo) durch Responsion gesichert handgreiflich vor mir. . . . Eine Untersuchung besonders der alten mekkanischen Suren förderte ganz ähnliche Erscheinungen zu Tage, wie ich sie auf dem Gebiete der Keilschriften und der Propheten gefunden hatte. Die große Bedeutung dieser Erkenntniß bestand darin, daß die Versabtheilung im Koran durch den Reim gesichert ist und also von Muhammed selbst herrührt. Da standen nun die kurzen und die langen Zeilen nebeneinander und bildeten einen unwiderleglichen Beweis für die von mir in Bezug auf die Bibel aufgestellten Thesen" (S. 4).

Noch im October, also nicht einmal ein Jahr nachdem die erste Idee des Werkes Wurzel geschlagen, konnte die Hölder'sche Verlagshandlung das 400 Seiten größtes Lexikonoctav umfassende, typographisch wohlbesorgte, vornehm ausgestattete Werk als vollendet ankündigen.

Dasselbe behandelt im ersten Bande:

1. Strophenbau und Responsion in der Keilschriftliteratur S. 5—19;

2. Strophenbau und Responsion im Koran S. 20—60;

3. Strophenbau und Responsion in den Propheten S. 61—189;

4. Strophenbau und Responsion nach Ursprung und historischer Entwicklung;

5. Die Wechselgesänge in den Chören der griechischen Tragödie und die älteste Form der Prophetie S. 220—252.

Der zweite Band bringt die hebräischen und arabischen Texte.

In dem vierten Abschnitt behandelt der Verfasser an letzter Stelle „Spuren von Strophenbau in den Evangelien". Er meint da: „Die Lücke zwischen den Propheten Israels und dem mekkanischen Gesandten Gottes wird in der Entwicklungsgeschichte der Menschheit durch die Entstehung des Christenthums ausgefüllt, und es wäre ein Wunder, wenn in den Evangelien sich keine Spuren dieser die ganze religiöse Literatur der Semiten beherrschenden Gesetze fänden."

Unsere Leser wird dieser Punkt besonders interessiren; auch für die Beurtheilung des Ganzen wenigstens nach einer Seite hin wird sich hier ein geeigneter Anknüpfungspunkt ergeben. Deshalb legen wir einige der Belege aus der Bergpredigt vor.

„Responsion ohne nachweisbare strophische Gliederung bietet Matth. 5, 21 ff."

21. Ihr habt gehört, es ist den Alten gesagt worden: du sollst nicht tödten...
22. Ich aber sage euch . . .

27. Ihr habt gehört, es ist gesagt worden: du sollst nicht ehebrechen. . .
28. Ich aber sage euch . . .

33. Wiederum habt ihr gehört: es ist den Alten gesagt: du sollst nicht schwören...
34. Ich aber sage euch . . .

38. Ihr habt gehört, es ist gesagt: Auge um Auge. . .
39. Ich aber sage euch . . .

43. Ihr habt gehört, es ist gesagt: du sollst deinen Nächsten lieben. . .
44. Ich aber sage euch . . .

Wenn nun der Verfasser, der vorhin von „Responsion ohne nachweisbare strophische Gliederung" gesprochen hat, beifügt: „die Responsion markirt den Anfang der Strophe", so geht er von dem Gedanken aus, daß der ursprüngliche Text sehr unvollständig in der griechischen Uebersetzung zum Ausdruck gekommen sei. „Selbst dort, wo man noch am meisten geneigt wäre, eine gute Ueberlieferung vorauszusetzen, wie in der Bergpredigt, hat auch diese durch die Uebersetzung sehr gelitten, denn der Geist der griechischen Sprache mußte auf die alte Form der Rede einen starken Einfluß ausüben und die ursprüngliche Gestalt derselben sehr verändern" (S. 216).

Diese Voraussetzung ist nicht zutreffend, und noch weniger ist es die Begründung. Der Geist der griechischen Sprache steht der Responsion und ähnlichen Dingen durchaus nicht im Wege. Wirkliche Responsion ist aus der Septuaginta gerade so gut — ja bisweilen noch besser zu ersehen als aus dem massorethischen Texte.

So dürfen wir in der Bemängelung des Textes ein indirectes Zugeständniß sehen, daß das Beispiel wenig oder nichts beweist. Ein nüchterner Beobachter würde sagen: hier haben wir ein Beispiel der in der Rhetorik aller Nationen bekannten Anaphora.

„Zwei sichere Beispiele von scharfer und strenger Responsion folgen":

Matth. 7, 13 ff.: Gehet ein durch die enge Pforte.
Denn die Pforte ist weit,
Und der Weg ist breit,
Der zur Verdammniß führt,
Und ihrer sind viele, die darauf wandeln.

Denn die Pforte ist enge,
Und der Weg ist schmal,
Der zum Leben führt,
Und wenige sind ihrer, die ihn finden.

Matth. 7, 24 ff.: Jeder also, der diese meine Reden höret und thut sie,
Den vergleiche ich mit einem klugen Manne,
Der sein Haus auf einen Felsen baute.
Und es fiel ein Platzregen,
Und es kamen Gewässer,
Und es weheten die Winde,
Und sie stießen an jenes Haus,
Und es fiel nicht,
Denn es war gegründet auf den Felsen.

Und jeder, der diese meine Reden höret und thuet sie nicht,
Der ist einem thörichten Manne gleich,
Der sein Haus auf den Sand baute.
Und es fiel ein Platzregen,
Und es kamen Gewässer,
Und es weheten Winde
Und stießen an jenes Haus,
Und es fiel
Und that einen großen Fall.

Die Entsprechung ist hier evident und unläugbar; aber fragen darf man, ob es die poetische, strophenbildende Entsprechung ist. Bei Cicero Pro Roscio Amerino lesen wir:

His de rebus tantis tamque atrocibus

neque satis me commode dicere,
neque satis graviter conqueri,
neque satis libere vociferari — posse intelligo.

Nam commoditati ingenium,
gravitati aetas,
libertati tempora — sunt impedimento.

Und Aehnliches findet sich oft, ohne daß jemand von Strophen reden zu dürfen geglaubt hätte.

Hom. Il. 6, 146 ff. lesen wir:

Οἵη περ φύλλων γενεή,
τοίη δὲ καὶ ἀνδρῶν.

φύλλα τὰ μέν τ'ἄνεμος χαμάδις χέει,
ἄλλα δέ θ'ὕλη τηλεθόωσα φύει,
ἔαρος δ'ἐπιγίγνεται ὥρη·
ὡς ἀνδρῶν γενεή, ἡ μὲν φύει,
ἡ δ'ἀπολήγει.

Hier sind wir auf poetischem Gebiete, parallele und chiastische Entsprechung („horizontale“ und „verticale Responsion“) sind unläugbar; aber von einer wirklichen Strophe bei Homer kann keine Rede sein. Das ergibt der Context. Warum denn nicht auch den Context der ganzen Bergpredigt zu Rathe ziehen? Oder zeugt der etwa für Strophen?

In der Wirklichkeit sind die Dinge einander ähnlich oder contrastiren; die elegante Darstellung drückt das am schönsten aus, indem sie Zug um Zug nebeneinander oder gegeneinander vorführt. Das ist urmenschlich, nicht specifisch semitisch und so wenig exclusiv poetisch, daß es sich bei sorgfältigen Schriftstellern oft in der schlichtesten Prosa in recht ausgedehntem Umfange findet. Da die Sache im allgemeinen wenig beachtet und gleichwohl hier von großer Tragweite ist, setze ich zwei solcher „Strophen“ aus einem deutschen Prosaiker bei.

Engel beweist, daß Fassung und Geistesgegenwart in Augenblicken von entscheidender Bedeutung höchst wichtig sind, durch zwei Beispiele:

„Auch in mein Lager?“
Ruft der ganz verwirrte Pompejus,
Da er nach der Schlacht von Pharsalus hört,
Daß Cäsar zur Bestürmung desselben heranrücke.
Und so,
Ohne irgend eine Vorkehrung zu machen,
Ohne die tapferen Cohorten, die nach seiner Flucht noch so muthigen Widerstand thaten, zu sammeln, zu ordnen, durch eigenen Muth zu befeuern,
Wirft er die Zeichen seiner Würde von sich und flieht —
Einem Schicksal entgegen, das für ihn unendlich trauriger sein muß, als der Tod auf dem Schlachtfelde:
Das Glück, das sein ganzes Leben hindurch bei ihm ausgehalten hatte, verläßt hier den Mann, der sich selber hat verlassen können.

„Labienus flieht!“
Ruft der unerschütterte Cäsar,
Nicht weil der tapfere Feldherr wirklich floh,
Sondern weil er sich einen Augenblick entfernte, um sein Lager zu decken.
Und durch dieses einzige Wort,
Wie zu neuem Leben erweckt,

Sammeln die schon wankenden, ermatteten, kaum mehr fechtenden Truppen ihre letzte Kraft,
Stürmen mit unwiderstehlicher Wuth auf den Feind und entscheiden
Die berühmte blutige Schlacht bei Munda, wo es nach Cäsars eigenem Geständniß nicht bloß den Sieg galt, sondern das Leben.
Ein einziger, wohlgenutzter Augenblick wirft dem Feldherrn das stolze Rom und fast alle Königreiche der Erde zu Füßen.

Die quasi-strophische Schreibweise ist natürlich von mir, wie oben in dem Beispiele aus Homer.

Von wesentlicher Bedeutung für Müllers System sind die aus dem Evangelium genommenen Beispiele nicht; ungünstig für dasselbe ist ihr Ausfall nur insofern, als zwischen den Propheten und Mohammed keine historisch nachweisbare Vermittlung vorliegt. Vielleicht darf mit Recht bezweifelt werden, daß eine solche stattgefunden hat. Jedenfalls wird ein Beurtheiler, der nichts exclusiv Semitisches, sondern etwas allgemein Menschliches in der nachgewiesenen Form sieht, einen solchen Nachweis historischen Zusammenhangs um so weniger fordern, als Mohammeds Technik von der der Propheten doch sehr weit absteht. Gleichwohl haben wir uns bei diesem Punkte etwas länger aufgehalten aus zwei Gründen. Einmal schien es uns wünschenswerth, unsere Leser auf diese Eigenthümlichkeit im Stile der Evangelien nach dem Vorgange von Müller nachdrücklicher hinzuweisen, andererseits wollten wir zeigen, daß trotz dieses Thatbestandes wir mit gutem Grunde an „von den alten Wahrsagern und Priestern jener entlegenen vorhistorischen Zeit ererbte metrische Formen" (cfr. Prospectus) bei Christus nicht denken mögen.

Was mit Responsion gemeint ist, das ist über diesen Auseinandersetzungen den Lesern an bekannten Beispielen klar geworden.

Wir wenden uns nunmehr zu den Propheten, denen ja in erster Linie Müllers Arbeit gilt. Ich wähle ein kurzes und ganz einfaches Beispiel, das bei aller Einfachheit doch recht klar zeigt, wie sehr das Verständniß der Texte durch sorgfältige Berücksichtigung der Responsion gefördert wird, nämlich Michäas 5, 6—14.

Michäas c. 5, 6—14 (nach D. H. Müller I, 114):

6. Und sein wird der Ueberrest Jakobs
In der Mitte vieler Völker
Wie Thau von Jahweh,
Wie Gußregen auf das Gras,
Der nicht wartet auf Menschen,
Nicht harret auf Menschenkinder.

7. Und sein wird der Ueberrest Jakobs
In Mitte vieler Völker
Wie ein Löwe unter den Thieren des Waldes,
Wie ein Jungleu unter den Schafherden,
Der, wenn er einbricht, niedertritt,
Zerreißt, und niemand rettet.

8. Hoch sei deine Hand über deine Widersacher,
Und all deine Feinde werden vertilgt.

---

9. Und sein wird's an jenem Tage,
Ist Spruch Jahwehs,
Und ich tilge aus deine Rosse aus deiner Mitte
Und vernichte deine Wagen.
10. Und ich tilge aus die Städte deines Landes,
Und zerstöre alle deine Festungen.

11. Und ich tilge aus Zaubereien aus deinen Händen,
Und Wahrdeutereien sollst du nicht haben,
Und ich tilge aus deine Bilder und Standsäulen aus deiner Mitte,
Daß du dich nicht mehr bückest vor dem Werk deiner Hände.
13. Und ich reiße aus deine Ascheras aus deiner Mitte,
Und vertilge deine Städte.

14. Und ich übe in Zorn und Grimm Rache
An den Völkern, die nicht gehorsam waren.

Zur Erläuterung schreibt der Verfasser (S. 115): „Ein Blick auf die erste Columne zeigt eine ganz eigenthümliche Responsion der zwei Strophen, die nach einem Schema gebaut sind. Die je zwei ersten Zeilen sind wörtlich identisch, und die je drei folgenden weisen durch gleichen Anlaut und gleiche Construction deutlich aufeinander. Um so schärfer muß aber im gleichen Rahmen das so ganz verschiedene Bild, hier Thau und Regen, dort Löwe und Jungleu, hervortreten. Die erste Columne schließt durch einen Zweizeiler ab:

Hoch sei deine Hand gegen deine Widersacher,
Und alle deine Feinde werden vertilgt.

„Während also die beiden sechszeiligen Strophen die Wiederauflebung und Erstarkung Israels schildern, enthalten die Schlußzeilen eine Apostrophe an Jahweh, die Feinde zu vernichten.

„Die zweite Columne ist ganz anders gebaut, sie ist aber sinngemäß und technisch mit der ersten verbunden. Der Aufforderung wird Jahweh

Folge leisten. Im ersten Sechszeiler, dessen Anfang an die Anfänge der beiden ersten Strophen anklingt, wird die Ausrottung aller weltlichen Macht angekündigt, was gedanklich insofern mit der entsprechenden Strophe der ersten Columne correspondirt, als dort Israel nicht durch Macht, sondern durch belebende Kraft Jahwehs unter den Völkern wirken soll, wogegen im zweiten Sechszeiler die Vernichtung des fremden Cultus (Zauberei, Götzendienst) angesagt wird. Der Zweizeiler am Ende:

Und ich übe in Zorn und Grimm Rache
An den Völkern, die nicht gehorchten,

klingt in Sinn und Form an Vers 8 an und besagt, daß Jahweh alle seine Feinde (weltliche Macht, Götzendienst und ungehorsame Völker) der Apostrophe entsprechend vernichten wird."

Zur Vergleichung lasse ich denselben Text von Reuß übersetzt folgen. Da zeigt sich, daß die von Müller gegebene Analyse, bei aller Einfachheit und obwohl im Wortlaut angedeutet, dennoch sehr leicht zu verfehlen ist und bei Reuß zum Schaden des Verständnisses wirklich verfehlt wurde. Gerade bei Reuß muß das um so mehr auffallen, als er manchen guten Gedanken von Müllers Werk schon früher ausgesprochen und vertreten hat[1].

Michäas c. 5, 6—14 (nach E. Reuß, Das Alte Test. II, 210):

6. Und der Rest von Jakob
inmitten der Völker Menge
wird sein wie der Thau, den Jahve gibt,
wie Regentropfen auf dem Gewächse,
die nicht auf Menschen warten,
nicht auf Sterbliche harren;
7. und der Rest von Jakob unter den Nationen,
inmitten der Völker Menge,
wie der Löwe unter den Thieren des Waldes,
wie der junge Leu unter der Schafherde,
wenn er einbricht,
wirft er nieder, zerreißt und niemand rettet.
8. Deine Hand erhebe sich gegen deine Feinde
und vernichtet werden deine Widersacher!

---

[1] Reuß, Das Alte Testament II, 42—43 (Strophenbildung in Am. 1, 2; Is. 9, 7 ff.; Ez. 19); V, 17 ff. (Strophen in den Psalmen). Es liegt wohl in der oben berichteten eiligen Entstehung von Müllers Werk begründet, daß ihm diese und andere Leistungen, die Verwandtes brachten, entgingen. Herr Müller hat auf Grund autographirter Uebersetzungen zweier Psalmen anerkannt, daß Referent

9. Zu der Zeit — Jahve sagt es! —
rotte ich aus deiner Mitte deine Rosse aus,
vernichte deine Wagen,
schaffe weg die Städte deines Landes
und zerstöre alle deine Burgen.
Ich reiße die Zaubereien aus deiner Hand,
und Beschwörer sollst du nicht mehr haben.
Ich vertilge deine Götzenbilder,
deine Steinsäulen aus deiner Mitte,
daß du nicht mehr anbetest das Gemächte deiner Hände.
Ich werfe deine Ascheren nieder,
ich vernichte deine Idole,
in Zorn und Grimm räche ich mich
an den Völkern, die nicht gehorchen wollen.

Das Beispiel zeigt auch, daß es sich bei Müller in erster Linie um objective Beobachtung, nicht aprioristische Constructionen handelt nach dem mit Recht gelobten Beispiele und Vorgang der klassischen Philologie. Daß Jahrtausende hingingen, ohne daß man den mit Händen zu greifenden Thatsachen die gebührende Beachtung schenkte, erklärt sich nur aus dem Umstande, daß von alters her die Texte in fortlaufenden Zeilen geschrieben wurden und in spätern Jahrhunderten die heilige Ehrfurcht vor der Heiligen Schrift auch diesen recht menschlichen Umstand unantastbar machte.

Auf die höchst interessanten Erörterungen über Wechselgesänge in den Propheten, über den semitischen Ursprung der Chöre in der griechischen Tragödie kann hier nur hingewiesen werden. Ich hoffe demnächst an einer andern Stelle eingehender darauf zurückzukommen.

Alles in allem glaube ich, daß, wer sich mit dem Studium des A. T. beschäftigt, Grund hat, das vorliegende Werk mit Freuden zu begrüßen, auch wenn die durch den Titel: „Die Grundgesetze der ursemitischen Poesie" erregten Erwartungen nicht vollständigt befriedigt werden und in manchem Detail andere Wege als die von Müller beschrittenen möglich, räthlich, ja nöthig scheinen sollten.

---

„dasselbe Princip der Responsion in den Psalmen erschaut hat, das er (Müller) in den Propheten entdeckt". Da ich mir des Zusammenhangs meiner Art zu übersetzen mit von andern schon ausgesprochenen Principien wohl bewußt war, durfte ich die Ergebnisse meiner Untersuchungen nicht als Entdeckungen betrachten, sondern nur mehr als Erweiterung und nähere Determinirung schon gegebener, in der Literatur vorliegender Grundanschauungen.

Es soll hier nur auf einen derartigen Punkt hingewiesen werden. Der Verfasser legt die durch Responsion sowie gedankliches und rhythmisches Ebenmaß bestimmte Zeile als Einheit zu Grunde. Referent glaubt, daß — um bescheiden zu sprechen — wenigstens in vielen Fällen den Thatsachen in gleich vollkommener Weise Rechnung getragen werden kann, wenn man den Vers zu Grunde legt, und glaubt auch triftige Gründe zu haben, vom Verse auszugehen. Nur ersteres soll hier gezeigt werden. Die Leser haben dabei zugleich den Vortheil, eine der großartigsten Schilderungen des A. T. übersichtlich gruppirt und disponirt zu sehen: das 37. Kapitel im Buche Ezechiel, „die Beiner-Vision" von Müller überschrieben.

Ich stelle Müllers Uebersetzung, um die Vergleichung zu erleichtern, meine gegenüber. Die Sperrung der Worte ist von Müller, sie soll auf Responsion hinweisen; Wörter und Wortgruppen, die in meiner Uebersetzung fehlen, lasse ich durch den Druck hervorheben; die Gründe des Fehlens folgen unten.

Bei meinen Psalmenstudien war ich wiederholt auf die Thatsache gekommen, daß dreizeilige Strophen mit einem dreitheiligen Schlußverse abschließen; dabei war der Vers als Einheit = der Zeile. Die Dreitheiligkeit gewisser Partien der vorliegenden Schilderung fiel mir bald in die Augen, und beim ersten Versuche zeigte sich, daß die Dinge hier geradeso lagen wie in den Psalmen.

Müller bemerkt zur Erklärung seiner Uebersetzung: „Diese wundervolle und großartige Vision theilt sich in der Art der Reden Ezechiels in zwei Theile, von denen der erste und größere, das prophetische Gesicht enthaltende aus fünf Strophen zu je sieben Zeilen besteht, der zweite kleinere, die Erklärung des Geschauten enthaltende zwei Strophen von je sieben Zeilen zählt. Einzelne Strophen sind in dem massorethischen Texte markirt. Die Responsion, bald regelmäßig, bald aber wechselnd, durchwebt das ganze so einfache und doch so gewaltige Gedicht. Eine sorgfältige Prüfung der Uebersetzung wird zeigen, daß die Zeilen nach der Intention des Propheten abgetheilt worden sind."

Noch vor den Zeilen kommen die Strophen und die Richtigkeit ihrer Abgrenzung zur Frage. Vers 13 ist ein dem vorhergehenden „Ich bringe euch in das Land Israel" subordinirter Absichtssatz. Kann eine Scheidung der Strophen, die den Hauptsatz dem Ende der sechsten, den Nebensatz dem Anfang der siebenten Strophe zuweist, noch dem thatsächlich Gegebenen vollkommen entsprechend heißen? Jedenfalls ist das mehr bei

„Die Beiner-Vision" (nach Prof. Dr. D. H. Müller).

1. Es kam über mich die Hand Jahwehs,
Und im Geiste führte Jahweh mich hinaus,
Und er setzte mich nieder mitten in der Ebene,
Und die war voller Gebeine.
2. Und er führte mich um dieselben rings herum,
Und es waren ihrer sehr viele **auf der Fläche der Ebene,**
Und siehe, sie waren sehr trocken.

3. Da sprach er zu mir: Menschenkind,
Werden wieder aufleben diese Gebeine?
Und ich sprach: Herr Jahweh, du weißt es.
Da sprach er zu mir:
Weissage über diese Gebeine
Und sprich zu ihnen:
Ihr trockenen Gebeine, höret das Wort Jahwehs.

4. Also spricht der Herr Jahweh zu diesen Gebeinen:
Ich bringe in euch Geist, daß ihr auflebet,
5. Und ich gebe euch Sehnen,
Und überziehe euch mit Fleisch,
Und umschließe euch mit Haut,
**Und gebe Geist in euch, daß ihr auflebet,**
**Und ihr sollt erkennen, daß ich Jahweh bin.**

6. Und ich weissagte, wie mir befohlen wurde,
Und es entstand ein Geräusch beim Weissagen, ein Beben,
Und es näherten sich die Gebeine, Bein an Bein,
Da bemerkte ich, darüber waren Sehnen,
Und Fleisch zog sich darüber,
Und Haut umschloß sie oben;
Aber Geist war nicht in ihnen.

9. Und er sprach zu mir: **Weissage über den Geist,**
Weissage, Menschenkind, und sprich zum Geist,
Also spricht der Herr Jahweh: Von vier Winden komm, o Geist,
Und wehe in diesen Erschlagenen, **daß sie aufleben,**
10. Und ich weissagte, wie mir befohlen wurde,
Und es kam in sie Geist und sie lebten auf,
Und sie traten auf ihre Füße, ein Heer, sehr, sehr groß.

---

11. Und er sprach zu mir: Menschenkind,
Diese Gebeine sind das ganze Haus Israel,
Sie sagen: trocken sind unsere Knochen, geschwunden die Hoffnung, wir sind verloren.
12. Drum weissage und sprich zu ihnen: Also spricht der Herr Jahweh:
Siehe, ich öffne eure Gräber
Und führe euch heraus aus eueren Gräbern, **mein Volk,**
Und bringe euch in das Land Israels.

13. Und ihr sollt erkennen, daß ich Jahweh bin,
Wenn ich öffne eure Gräber,
Und wenn ich euch herausführe aus euren Gräbern, mein Volk,
Und ich gebe meinen Geist in euch, daß ihr auflebet,
Und versetze euch in euer Land,
Und ihr sollt erkennen, daß ich Jahweh bin,
Ich habe gesprochen und ich thue es, ist Jahwehs Spruch.

## Ezechiel c. 37:

1. Es kam über mich die Hand Jahves | und er führte mich hinaus im Geiste
Und stellte mich hin inmitten der Ebene | und die war voll von Gebeinen.
2. Und er führte mich rings um dieselben herum | und es waren ihrer sehr viele | und sie waren ganz ausgetrocknet.

3. Und er sprach zu mir: Menschenkind! | werden diese Gebeine (wieder) leben?
Und ich sprach: Adonai Jahve, | du weißt es.
4. Und er sprach zu mir: Weissage | über diese Gebeine
Und sprich zu ihnen: Ihr trockenen Gebeine, | vernehmet das Wort Jahves:

5. Also spricht Adonai Jahve | zu diesen Gebeinen:
Siehe, ich bringe zurück in euch | Odem, auf daß ihr lebet,
6. Und ich bedecke euch mit Sehnen, | überziehe euch mit Fleisch | und umschließe euch mit Haut.

7. Und ich weissagte, wie mir befohlen war; | und wie ich weissagte,
Siehe, da entstand ein Rauschen und es fügte sich | Bein zu seinem Beine.
8. Und ich sah, es deckten sie Sehnen | und Fleisch zog sich darüber,
Darüber umgab sie Haut, | doch Odem war nicht in ihnen.

9. Und er sprach zu mir: Weissage, Menschenkind! | und sprich über den Odem:
So spricht Jahve: Von vier Winden komm Odem herbei | und athme in diesen Todten.
10. Und ich weissagte, wie mir befohlen war, | und es kam in sie der Odem,
Und sie lebten und sie erhoben sich, | eine große, große Menge.

---

11. Und er sprach zu mir: Diese Gebeine sind | von ganz Israel (ein Bild und Gleichniß).
„Vertrocknet — sagen sie — ist unser Gebein | und die Hoffnung schwand, mit uns ist's aus."
12. Drum weissage und sprich zu ihnen: | So spricht Adonai Jahve:
Siehe, ich bin's, der öffnet eure Gräber, | euch heraufzubringen fort aus den Gräbern.

Und ich bringe euch in das Land Israel, | 13. auf daß ihr erkennet, daß ich Jahve bin.
Und wenn ich öffne eure Gräber, um herauszuführen aus Gräbern mein Volk, |
14. so sende ich meinen Hauch in euch, auf daß ihr lebt,
Und versetze euch in euer Land, | auf daß ihr erkennet, daß ich Jahve | erfülle, was ich verheiße, ist Jahves Spruch.

meiner Eintheilung und Uebersetzung — allerdings auf Kosten des massorethischen Textes.

„Ist es Zufall, daß das Stück, welches die Auferstehung schildert, sieben Strophen von je sieben Zeilen, also die heilige Zahl im Quadrat aufweist, und ist es ferner Zufall, daß bei der Beschwörung des Geistes das Wort rûach (‚Geist' oder ‚Wind') 4 + 3 Mal, also sieben Mal vorkommt? — Ich fühle mich nicht berufen, die Zahlensymbolik zu deuten." — Dieser Zahlensymbolik wird meine Uebersetzung und strophische Gliederung nur insofern gerecht, als auch sie sieben Strophen aufweist; aber weiter reicht sie nicht. Nach objectiv beobachtender Methode ist das weder eine Empfehlung noch ein Tadel. Die Zahlensymbolik selbst gehört ja schon nur zu oft zu den subjectiven Constructionen. Dahin gehört schon ganz augenscheinlich der Versuch, in Vers 9 ein „siebenmaliges" rûach aufzuweisen; oder ist „4 Winde" + „3 Mal" Geist = „7 Mal" rûach" noch eine objective Addition zu nennen?

Was diejenigen Wörter und Sätze, die in meiner Uebersetzung ausbleiben, anlangt, so wird, wer dieselben genau in dem Organismus der hochpoetischen Schilderung prüft, leicht finden: 1. daß durch ihre Ausscheidung absolut nichts vom Inhalte verloren geht, 2. daß es stilistisch betrachtet recht störende Elemente sind, lästige Wiederholungen oder unpassende Vorwegnahme von Gedanken, die gleich darauf an passender Stelle treffender und wirkungsvoller ausgesprochen sind, 3. daß sie zum Theil schon von Exegeten aus andern Gründen gefordert sind.

Im einzelnen bemerke ich:

Strophe 1, Zeile 6 „auf der Fläche der Ebene" wiederholt nur Strophe 1, Zeile 3 „inmitten der Ebene" und stört den Parallelismus zwischen 6 und 7. Strophe 3, Zeile 6 und 7: Inhaltlich ist Zeile 6 schon in Zeile 2 ausgesprochen, und Zeile 7 folgt in der letzten Strophe an viel passenderer Stelle. Daß die zwei Zeilen nicht mehr zur dritten Strophe gehören, beweist die dreigliederige vorhergehende Schlußzeile (vgl. meine Uebersetzung). Sie zum Folgenden zu ziehen, verbietet der Inhalt. Die zwei Zeilen sind offenbar eine Glosse, durch deren Entfernung der Text bei absolut gleichem Gehalt an Schönheit und Kraft gewinnt. Ein Citat bei Origenes fügt zu diesen Zeilen noch eine dritte: „Und ich bringe euch in euer Land". Es ist das insofern sehr zu beachten, als es beweist, daß in manchen Handschriften diese Wucherung, durch welche die Vision aus dem zweiten Theile (der Erklärung) bereichert wurde, noch um einen Halb-

vers weiter gediehen war. Der Umstand, daß alle Kenntniß der Strophen und des metrischen Baues verloren war, erleichterte solche Wucherungen ungemein, und es dürfte darum heute wohl viele Exegeten geben, die einer Reconstruction der ursprünglichen poetischen Form, die glatt mit dem massorethischen Text auskommt, gerade deshalb mit Widerspruch und Zweifel entgegentreten.

Diese wenigen Bemerkungen mögen hier genügen, um meine Abweichungen einigermaßen plausibel zu machen. Ich betrachte sie nicht als einen durchschlagenden Beweis für die Richtigkeit meiner Uebersetzung und strophischen Gliederung; der wird erst zu erbringen sein nach reichlicher Vorlage des in den Psalmen vorliegenden Materials. Einstweilen habe ich somit nichts einzuwenden, wenn man zu meiner Auffassung ein Fragezeichen setzt oder auch deren zwei, vorausgesetzt, daß damit nicht die ganze Frage abgethan und begraben, sondern zu aufmerksamem, eingehendem Studium derselben aufgefordert werden soll.

**J. K. Zenner** S. J.

---

# Natur und Zweck des thierischen Leuchtvermögens.

Nachdem wir das Leuchtvermögen der Insecten und anderer Landthiere eingehend geschildert[1], sodann auch aus den leuchtenden Seethieren, deren Zahl noch weit größer und deren Gestalten noch viel mannigfaltiger sind, eine Reihe von Vertretern aus den verschiedensten Klassen des Thierreiches dem Leser vorgeführt haben[2], erübrigt uns jetzt noch, einige Anhaltspunkte für ein tieferes Verständniß jener interessanten Erscheinung in gedrängter Kürze zu entwickeln. Das Eindringen in diese ernsteren und wissenschaftlicheren Fragen soll uns jedoch nicht die Erinnerung daran rauben, wie sehr das thierische Leuchtvermögen mit dem Zauber seiner Erscheinung zur Verschönerung unseres Planeten beiträgt, und wie weit dasselbe über denselben verbreitet ist. Sind doch die leuchtenden Thiere, wie

---

[1] Vgl. Bd. XLIX, S. 462 ff.

[2] Vgl. Bd. L, S. 67 ff. u. 173 ff.

wir gesehen haben, über alle Zonen und alle Länder vertheilt bis an die Grenzen des ewigen Eises, wo das organische Leben aufhört; ja selbst im Polarmeere flimmert und leuchtet es noch in der Tiefe. Es leuchtet das Johanniswürmchen in der lautlosen Stille unserer Sommernacht, es leuchtet der Cucujo in der geräuschvollen Nacht des brasilianischen Urwaldes. Es leuchten die winzigen Noctiluken und Pyrozysten und bedecken den Spiegel des Meeres weithin mit bläulichweißem Glanze und senden funkensprühende Feuergarben empor am Kiel des Schiffes, das nächtlicher Weile die Fluthen durcheilt. Es schwimmen leuchtende Medusen und roth-grün-blau-strahlende Feuerwalzen auf der Oberfläche der dunklen See, und in den unterseeischen Wäldern haben leuchtende Gorgoniden tausend und abertausend Kerzen angesteckt, zwischen denen leuchtende Krebse und leuchtende Seesterne spazieren kriechen und schwimmen. Leuchtende Fische fahren in die tiefsten Abgründe des Meeres hinab, dorthin, wo kein verirrter Sonnenstrahl ihnen zu folgen wagt, wo ewige Nacht herrscht, deren Mond und Sterne sie selber sind.

Studiren wir jetzt dieses herrliche Kunstwerk der Schöpfung etwas näher; sehen wir zu, durch welche Mittel es erzeugt wird und welchen Zweck es verfolgt.

## 1.

Trotz der großen äußeren Mannigfaltigkeit der lichterzeugenden Organe und der mannigfaltigen Färbung des Lichtes bei verschiedenen Leuchtthieren ist es doch im wesentlichen überall dasselbe. Ueberall ist es ein Licht, das leuchtet ohne zu brennen, weil seine Wärmeentwicklung verschwindend gering ist im Vergleich zur Lichterzeugung. Ueberall erlischt es mit dem Tode der Thiere, kann aber durch künstliche Mittel selbst an eingetrockneten Leuchtorganen oder an dem eingetrockneten Leuchtschleim, der aus ihnen bei Lebzeiten abgesondert wurde, wiederum hervorgerufen werden. Hieraus folgt, daß die nächste Ursache der Lichtentwicklung ein chemischer Proceß ist, der nicht eine eigentliche Lebensthätigkeit des Thieres genannt werden kann. Andererseits steht es jedoch ebenso fest, daß jener Leuchtstoff eine eigenthümliche organische Verbindung ist, die nur unter dem Einflusse des Lebensprocesses gewisser Thierarten sich bildet.

Fragen wir nach der physiochemischen Natur jenes eigenartigen Leuchtstoffes, so müssen wir gestehen, daß darüber bisher trotz mannigfacher

Theorien[1] nur wenig bekannt ist. Gewisse übereinstimmende Merkmale finden sich jedoch in der Beschaffenheit desselben bei den verschiedensten Leuchtthieren. Bei den leuchtenden Insecten (Cucujo) wie bei den leuchtenden Medusen (Pelagia), bei den leuchtenden Seefedern (Pennatula) wie bei den leuchtenden Rippenquallen (Beroë), bei den leuchtenden Bohrmuscheln (Pholas) wie bei den leuchtenden Seeschnecken (Phylliroë) ist die Leuchtsubstanz ein dem Fettgewebe verwandter Körper, welcher Einschlüsse von kleinen gelblichen, krystallinischen, stark lichtbrechenden Körnchen enthält, die beim Leuchtprocesse sich bilden. Die eigenthümlichen optischen Eigenschaften dieses letztern Stoffes verleihen den Leuchtgeweben ihren opalisirenden Glanz. Raphael Dubois nennt ihn Luciferin, während er die andere, umhüllende Substanz, welche die wesentlichen Eigenschaften löslicher Fermente besitzt, als Luciferase bezeichnet. Nach den eingehenden histiochemischen Untersuchungen, die der genannte Forscher an den Leuchtorganen von Pholas dactylus anstellte, sind diese beiden Stoffe erforderlich, aber auch genügend, um experimentell die Erscheinung des thierischen Leuchtens hervorzubringen. Bisher ist die künstliche Erzeugung dieses doppelten Leuchtstoffs noch nicht gelungen; vielleicht ist sie jedoch der organischen Chemie noch vorbehalten, die schon so viele von der Natur nur in lebenden Organismen gebildete Substanzen in ihren Laboratorien erfolgreich nachgebildet hat. Dadurch würde auch für das Beleuchtungswesen der Zukunft eine neue hoffnungsvolle Bahn eröffnet, wenn es gelänge, den leuchtenden Lebewesen das Geheimniß abzulauschen, wie man mit möglichst geringem Energieverlust ein möglichst starkes Licht erzeugt. Aber einstweilen befinden sich die Cucujos und die Feuerwalzen und ihre anderen leuchtenden Concurrenten noch im ausschließlichen Besitze jenes beneidenswerthen Patentes.

Die optischen Eigenthümlichkeiten des von den lebenden Wesen hervorgebrachten Lichtes wurden bisher nur vorübergehend berührt; wir wollen sie deshalb hier etwas näher schildern. Wir folgen dabei Raphael Dubois' vorzüglicher Studie „Les Elatérides lumineux".

Läßt man das opalisirende grüne Licht der beiden Leuchtorgane am Halsschild des Cucujo durch ein Prisma gehen, so erhält man ein zusammenhängendes Spectrum ohne hellere oder dunklere Streifen. Dies

[1] Die verschiedenen Hypothesen über die Natur des Leuchtprocesses bei lebenden Wesen vgl. bei *Gadeau de Kerville,* Animaux et végétaux lumineux p. 200—203. Wir folgen im Obigen hauptsächlich der Ansicht von R. Dubois.

hatten übrigens vor Dubois schon Pasteur und Gernez nachgewiesen. Wenn der Cucujo lebhaft leuchtet, ist jenes Spectrum sehr schön und erstreckt sich nach dem rothen Ende hin ziemlich weit, nach dem entgegengesetzten Ende bis in die ersten blauen Strahlen. Es nimmt etwa 80 Theile der 170 theiligen Scala ein; am einen Ende bildet etwa die Linie B, am andern Ende die Linie F des Sonnenspectrums die Grenze. Nach dem rothen Ende geht es etwas über die Linie B hinaus, und nach Blau hin werden die Strahlen allmählich so schwach, daß die letzten nicht mehr mit Sicherheit bestimmt werden können. Je nach der Aenderung der Lichtstärke ändert sich auch die Zusammensetzung des Spectrums des Cucujo-Lichtes. Läßt die Helligkeit des Leuchtens nach, so verkürzt sich das Spectrum nach Blau hin ein wenig, nach Roth hin aber bedeutend. Hier verschwinden nach und nach Roth und Orange vollkommen; die letzten Strahlen, welche bleiben, sind grün und liegen etwas über die Linie E des Sonnenspectrums hinaus. Es bleibt also zuletzt nur jener Theil des Spectrums übrig, der auch bei starker Lichtentwicklung des Käfers am hellsten glänzt, dieselbe Farbe, die überhaupt das Charakteristische des Cucujo-Lichtes für unser Auge bildet. Wie diese Farbe im Spectrum zuletzt verschwindet, wenn der Cucujo zu leuchten aufhört, so erscheint sie auch zuerst, wenn er zu leuchten anfängt: zuerst werden die grünen Strahlen sichtbar, und das Spectrum dehnt sich dann mit der Zunahme der Lichtstärke immer weiter nach Roth hin aus.

Dubois beobachtete auch die Erscheinung farbiger, durch den Reflex des Cucujo-Lichtes hervorgebrachter Ringe. Den Mittelpunkt des Ringsystems bildet eine grüne, in der Mitte etwas grauliche Scheibe; diese ist von einem gelben Band und letzteres wieder von einem rothen umgeben. Das System ist bis zum achten Ring wahrnehmbar, und die Ringe folgen einander in derselben Reihenfolge; die äußersten Ringe haben die geringste Breite, aber den stärksten Glanz.

Trotz der ausgesprochenen grünen Farbe des Lichtes, das der Cucujo ausstrahlt, wird durch dasselbe dennoch das Vermögen, die Farben der Körper zu erkennen und zu unterscheiden, in keiner Weise beeinflußt. Man erkennt bequem das jedem Gegenstande eigenthümliche Colorit, und alle Farben bis auf Dunkelblau und Violett, die in dem Spectrum des Cucujo nicht enthalten sind, bleiben leicht wahrnehmbar.

Wie die Zusammensetzung des Cucujo-Lichtes, so wurde auch seine Leuchtstärke nach den neuesten Methoden der wissenschaftlichen Optik durch

R. Dubois genau geprüft. Die Lichtstärke eines jeden der beiden Leuchtorgane am Halsschild entspricht etwa dem 150. Theil der Lichtstärke einer Phénixschen Kerze (8 auf das Pfund). Da nun das Leuchtorgan des Hinterleibes eine doppelt so große Leuchtkraft hat als je eines am Halsschild, so würden etwa 37 oder 38 mit voller Kraft leuchtende Individuen jenes Käfers erforderlich sein, um ein Zimmer in dem Grade zu erleuchten, wie eine Phénixsche Kerze es vermag. Das Leuchtvermögen des Cucujo ist jedoch individuellen Schwankungen unterworfen, und der Grad der Lichtstärke wechselt auch bei dem einzelnen Käfer fast jeden Augenblick; daher ist es begreiflich, daß obige Zahlen nur einen relativen Werth besitzen, obwohl sie andererseits dazu geeignet sind, einen objectiven Begriff von der Stärke der Leuchtkraft jener Thiere zu bieten.

Auch darüber stellte Dubois Untersuchungen an, in welcher Entfernung der Lichtquelle man bei dem Lichte eines einzigen Cucujo die der Snellenschen Scala entsprechenden Buchstaben in einem dunkeln Raume zu lesen vermöge. War der Leuchtkäfer 33 cm von der Tafel entfernt, so konnte man noch Buchstaben erkennen, die dem D = 0,5 jener Scala entsprechen; wurde die Lichtquelle bis auf 5 cm genähert, so wurden Buchstaben lesbar, die dem D = 1,2 entsprechen. Damit war das optische Examen, dem die Cucujos unterworfen wurden, noch nicht zu Ende. Es folgten nun vergleichende Untersuchungen darüber, wie weit das Licht eines Cucujo und dasjenige einer Phénixschen Kerze von einer Tafel mit der Donderschen Scala entfernt sein können, ohne daß deren Buchstaben für ein normales menschliches Auge unlesbar würden. Die Buchstaben unter n⁰ 11 jener Scala wurden aus einer Entfernung von 13 cm mit dem Lichte der Kerze und dann mit dem des Cucujo erhellt: im ersteren Falle waren sie auf 8,30 m, im letztern Falle auf 2 m Distanz des Auges von der Tafel lesbar. Entfernte man das Licht des Cucujo bis auf 20 cm von der Tafel, so konnte man die Buchstaben unter n⁰ 12 der Scala aus einer Entfernung von 2,30 m lesen. Aus derselben Entfernung waren die Buchstaben unter n⁰ 6 zu lesen, wenn eine Phénixsche Kerze die Tafel in 20 cm Abstand beleuchtete.

Aus der optischen Analyse des Cucujo-Lichtes geht hervor, daß es zum großen Theil aus Strahlen mittlerer Wellenlänge besteht, welche genau denen entsprechen, die sich im Helligkeitsmaximum des obenerwähnten Spectrums jenes Lichtes finden. Für die nähere Prüfung der chemischen, thermischen, elektrischen und physiologischen Wirkungen jener Strahlen

mußten sich die Cucujos von Raphael Dubois noch vieles gefallen lassen. Hier sei nur noch erwähnt, daß die Wärmewirkung des Cucujo-Lichtes sich als unendlich klein erwies und daß selbst die empfindlichsten Instrumente keine Spur davon nachzuweisen vermochten, ein Theil der in den Leuchtorganen des Käfers entwickelten Energie setze sich in Elektricität um. Ferner veranlaßte das Licht des Cucujo keine Bildung von Chlorophyll (Blattgrün) bei etiolirten[1] Pflanzen, während phosphorescirender Schwefel trotz seiner schwächern Lichtstärke jene Wirkung erzielte. Fluorescenzerscheinungen bewirkt das Cucujo-Licht sehr deutlich, wenn auch nur schwach, in Lösungen von Eosin, Fluorescin und Uranstickstoff. Polarisirte Strahlen enthält jenes Licht nicht, aber immerhin eine genügende Menge chemischer, so daß man die von ihm beleuchteten Gegenstände photographiren kann. Allerdings brauchte man in einem Falle nicht weniger als 5 Minuten Expositionsdauer, um auf Bromgelatineplatten, die bei Sonnenlicht in dem Bruchtheil einer Sekunde ein Bild aufnehmen, eine brauchbare Photographie zu erhalten. Aber der Versuch gelang, und das ist ohne Zweifel ein interessanter Erfolg. Raphael Dubois photographirte bei dem Lichte des Bauchleuchtorganes eines einzigen Cucujo eine Büste von Claude Bernard und erhielt recht gute Photographien. Wir dürfen wohl behaupten, daß die moderne Wissenschaft im Studium dieser Leuchtkäfer kaum geringere Triumphe gefeiert hat als im Studium der leuchtenden Himmelskörper, wo Spectralanalyse und Photographie in ganz ähnlicher Weise verwandt wurden.

Die Ursache, weshalb im Lichte der Cucujos so wenige chemische Strahlen enthalten sind, führt Dubois auf die Gegenwart jener fluorescirenden Substanz zurück, die er in den Leuchtorganen entdeckte und die dem ausstrahlenden Lichte den so eigenen und so hellen opalisirenden Glanz verleiht. Er vermuthet, daß dadurch die Mehrzahl der chemischen Strahlen in sehr hellleuchtende fluorescirende von mittlerer Wellenlänge umgewandelt werde.

Für die leuchtenden Thiere selbst ist es kein Nachtheil, daß die thermischen Wirkungen ihres Lichtes fast gleich Null und die chemischen Wirkungen nur sehr schwach sind; denn um so ausschließlicher kann die ganze lebendige Energie des Leuchtprocesses in der Lichtentwicklung aufgehen.

[1] Etiolin nennt man den gelben Farbstoff, der sich statt des Blattgrüns bei im Dunkeln keimenden Pflanzen bildet. Etiolirte Pflanzen sind also solche, bei denen die Chlorophyllbildung unterdrückt wurde.

Während bei unsern künstlichen Lichtquellen oft $98\,^0/_0$ der Gesamtenergie für jenen Zweck verloren gehen, beträgt bei diesen natürlichen Lichtquellen der Verlust nur wenige Procent. Ihr Licht hat daher einen bedeutend höhern ökonomischen Werth; es ist ein wahres Ideal der billigsten Lichtproduction.

Das Leuchtvermögen im Thierreich ist, wenn wir es vom technischen Standpunkte aus betrachten, ein wahres Meisterstück, ein Wunderwerk, das menschliche Wissenschaft nie vollkommen ergründen und menschliche Erfindungskunst nie vollkommen wird nachahmen können. Dieses Wunderwerk muß auch einen Zweck haben; es kann nicht umsonst da sein. Halten wir unter den leuchtenden Thieren nochmals Umschau nach jenem Zwecke.

## 2.

Nirgendwo in der ganzen Natur finden wir das Leuchtvermögen bei Thieren, deren Leben im hellen Tageslicht sich abspielt: für diese ist eine andere Leuchte dort oben, deren Strahlen die wundervollen Farben der Vögel und der Schmetterlinge und das goldene Geschmeide des Käferpanzers wiederspiegeln — was hier Lebendiges glänzt, das glänzt nicht in eigenem, sondern in erborgtem Lichte, in reflectirtem Sonnenlicht. Anders ist es mit jenen Wesen, die ihr Lebenslauf auf das Dunkel der Nacht verweist, sei es auf dem Lande oder auf dem Meere, und besonders mit jenen, die in den Tiefen des Oceans leben, für die es überhaupt kein Sonnenlicht gibt. Keine schönen bunten Farben zieren das Johanniswürmchen und den Cucujo: düsteres Grau, Graubraun oder Schwarz ist das Kleid fast aller selbstleuchtenden Insecten, so recht ein Kleid der Nacht, in der sie leben und zu der sie gehören; dafür ist ihnen aber ein selbsteigenes Leuchtvermögen verliehen, ein stilles Glühen, das nicht bloß zu der dunkeln Scenerie harmonisch paßt wie das Flimmern der Sternlein zu dem nächtlichen Himmelszelt, sondern auch ihnen selber mannigfache praktische Vortheile gewährt.

Den leuchtenden Insecten dient ihr eigenes Licht und dasjenige ihrer Artgenossen als „Hochzeitsfackeln", um die gegenseitige Auffindung der Geschlechter zu erleichtern und die Erhaltung der Art zu sichern. Denselben Zweck hat das Leuchtvermögen ohne Zweifel auch bei vielen Seethieren, obwohl hier manchmal andere, der Selbsterhaltung des Individuums zugeordnete Zwecke überwiegen dürften. Die eigenthümliche Lage und Beschaffenheit mancher Leuchtorgane gibt uns hierüber wenigstens

einigen Aufschluß. Liegen die lichtspendenden Apparate vorne am Kopf, in der Nähe der Augen, so daß sie den Weg des Thieres im nächtlichen Dunkel erhellen, ohne anderes als reflectirtes Licht in sein eigenes Auge gelangen zu lassen, wie es bei den kleinen Krebsen der Gattung Mysis und bei manchen leuchtenden Fischgattungen der Fall ist, so können wir mit Recht annehmen, daß die Leuchtfähigkeit ihren Besitzern behilflich sei, ihre Nahrung zu suchen und gegen die Angriffe von Feinden sich zu sichern: fällt der Schein ihrer Blendlaterne auf ein schwächeres Beutethier, so stürzen sie auf dasselbe los, um es zu verfolgen und zu verschlingen; fällt es aber auf einen gefürchteten Räuber, der ihnen selber nachstellt, so brauchen sie nur eine Schwenkung auszuführen und dem Gegner das Schwanzende zuzukehren, um für dessen gierigen Blick völlig unsichtbar zu werden. Die an fadenförmigen Anhängen des Mundes oder der Flossenstrahlen bei andern Seefischen befindlichen Leuchtorgane machen dagegen wegen ihrer Lage nicht den Eindruck, als ob sie ihren Trägern als Laterne dienen sollten; sie sind vielmehr Lockapparate, dazu bestimmt, um kleine neugierige Opfer anzuziehen, wie man Fische mit einem Leuchtwürmchen an die Angel lockt. Wiederum einen andern Zweck scheinen die grellen, farbenprächtigen Lichter zu verfolgen, welche die Seewalzen und andere hilflose Meeresthiere ausstrahlen; sie sind wahrscheinlich Signallaternen, die den gefräßigen Seeräubern verkünden, daß hier keine Beute zu holen ist, sondern ein ungenießbares, unnahbares Object, an dem man sich nur den Mund verbrennt. Es wäre dies ein Seitenstück zu den schreiend grellen Trutzfarben oder Warnfarben, die wir bei manchen Schmetterlingen und bei giftigen Raupen finden. Aber welchen Zweck soll denn das Leuchtvermögen der winzigen Noctiluken und Pyrocysten haben, deren Scharen zu Millionen und zu Milliarden versammelt die Meeresfläche weithin mit ihrem Phosphorglanze erhellen? Wir kennen keinen andern als den, daß ihnen in dem herrlichen Naturschauspiele des Meeresleuchtens die Hauptrolle zugefallen ist, eine Rolle, die sie jedenfalls vorzüglich spielen, wenn ihnen auch selber daraus keinerlei praktischer Nutzen erwachsen sollte. Auch bei jenen leuchtenden Thieren, deren Licht eine specielle Aufgabe im eigenen Lebenshaushalte seiner Besitzer zu erfüllen hat, ist jener große universelle Zweck keineswegs ausgeschlossen. Das leuchtende Johanniswürmchen hat sich ja ebensowenig selber seine Laterne angesteckt wie das leuchtende Geißelthierchen: der Zweck ihres Leuchtvermögens ist beiden in gleicher Weise durch eine höhere Intelligenz gesetzt, durch eine schöpferische Intelligenz,

in welcher nicht bloß die Zweckmäßigkeit, sondern auch die Schönheit der gesamten Natur ihre erste Ursache hat. Alle die leuchtenden Lebewesen stehen im Dienste der Schönheit der Schöpfung; sie sind ein matter Abglanz jenes Lichtes und jener Schönheit, deren Schriftzüge ebenso am lichten Sternenzelte wie in den funkensprühenden Meereswellen zu lesen sind. Allerdings, eine materialistische Naturauffassung unserer Tage versteht diese Schrift nicht mehr; denn sie hat den Sinn für das Ideale in der Natur gänzlich verloren. Doch jene Schrift bleibt trotzdem da, und sie bleibt trotzdem leserlich, wenn auch ein freiwillig Blinder sein Auge ihr verschließt.

Aber haben wir denn nicht oben bewiesen, daß das Leuchten der lebenden Wesen bloß ein chemischer Proceß einer unbekannten organischen Verbindung sei? Wozu brauchen wir also zur Erklärung des Leuchtvermögens eine „Weisheit und Allmacht des Schöpfers" zu Hilfe zu nehmen? So ungefähr, nur noch etwas naiver lautet der Einwand, welchen Gadeau de Kerville am Schlusse seines Büchleins „Die leuchtenden Thiere und Pflanzen"[1] gegen eine ideale Naturauffassung allen Ernstes geltend macht. Wir wollen seine Worte, denen er große wissenschaftliche Bedeutung beizulegen scheint, da sie den Schluß seiner „naturphilosophischen" Betrachtungen über das Leuchtvermögen im Thierreich bilden, hier unverkürzt wiedergeben.

„Wer über die so große Verschiedenheit der lichtentwickelnden Lebewesen und über ihre vorzüglichen Anpassungen an ihre Existenzbedingungen nachdenkt, aber keine genügende wissenschaftliche Einsicht besitzt, um begreifen zu können, daß das Leuchten der Thiere und Pflanzen ein ausschließlich chemisch-physikalischer Vorgang ist, der wird ohne Zweifel von einem Gefühl der Bewunderung des allmächtigen Schöpfers ergriffen werden. Wer aber die physikalischen, chemischen und biologischen Wissenschaften etwas gründlicher studirt, der wird nach und nach inne werden, daß diese Wissenschaften für alle Erscheinungen der Thier- und Pflanzenwelt eine mehr oder weniger genügende Erklärung haben, und daß es durchaus unthunlich ist, sich auf irgend eine unwissenschaftliche Hypothese zu beziehen."

Warum hat wohl de Kerville dieses Kapitel „Naturphilosophisches" betitelt, wenn schon die einzelnen Zweige der Naturwissenschaft eine aus-

[1] S. 220. Wir citiren auch hier nach der deutschen Uebersetzung von W. Marshall.

reichende Erklärung für die Leuchtfähigkeit der Lebewesen bieten? Er scheint gar nicht bemerkt zu haben, daß diese angeblich naturphilosophische Betrachtung einen handgreiflichen Widerspruch enthält, weil nach ihr in der Naturerklärung für die Naturphilosophie absolut nichts übrig bleiben soll; eine solche „Naturphilosophie" ist ein leeres Wort, bei dem der Begriff abhanden gekommen ist. Im übrigen können wir die obige Beweisführung Gadeau de Kervilles nicht viel stichhaltiger und nicht viel geistreicher finden als die folgende, die wir ihr als Parallele an die Seite stellen möchten:

„Wer über die so große Verschiedenheit, über die kunstreiche Einrichtung und die mannigfache praktische Verwendung der elektrischen Beleuchtungsapparate der Neuzeit nachdenkt, aber keine genügende wissenschaftliche Einsicht besitzt, um zu begreifen, daß das elektrische Leuchten ein ausschließlich chemisch-physikalischer Vorgang ist, könnte wohl von einem Gefühl der Bewunderung für Edison und andere berühmte Elektrotechniker ergriffen werden. Wer aber die Chemie, Physik und Mechanik etwas gründlicher studirt, der wird nach und nach inne werden, daß diese Wissenschaften für alle Erscheinungen des elektrischen Lichtes eine mehr oder weniger genügende Erklärung haben, und daß es durchaus unwissenschaftlich ist, anzunehmen, jene Beleuchtungsapparate seien eine großartige Erfindung des menschlichen Geistes."

In einer derartigen Beweisführung wird man wohl vergeblich nach „wissenschaftlicher Einsicht" suchen, wohl aber einen hohen Grad von Kurzsichtigkeit finden. Nun, ganz dasselbe gilt — wir müssen es zu unserem Bedauern sagen — auch von der Beweisführung Gadeau de Kervilles. Mag auch das Leuchten der Lebewesen auf einer chemischen Reaction einer organischen Verbindung beruhen, so ist damit noch keineswegs bewiesen, daß die Leuchtorgane, die es erzeugen, keine schöpferische Intelligenz als erste Ursache voraussetzen.

Doch da kommt unsern Gegnern die darwinistische Entwicklungstheorie zu Hilfe. Das Leuchtvermögen — so führt de Kerville aus[1] — ist eine Ureigenschaft des lebenden Protoplasmas. Wie das organische Leben selbst, so hat sich auch das Leuchtvermögen durch die Gesetze der Vererbung und Anpassung im Laufe der Jahrmillionen ganz von selbst zu seiner heutigen Gestalt entwickelt. Woher das Protoplasma stammt und woher

[1] A. a. O. S. 211 ff.

es in den Urorganismen die Fähigkeit der Lichtentwicklung erhalten habe, darüber schweigt er gänzlich. Er spricht nur die Vermuthung aus, daß auch die erste Ursache dieser Fähigkeit „eine ausschließlich mechanische“ gewesen sei.

Diese Hypothese von dem Ursprung des Leuchtvermögens der lebenden Wesen ist jedoch äußerst unglücklich und in allen ihren Theilen hinfällig. Die Behauptung, daß das lebende Protoplasma in grauer Urzeit ganz allgemein geleuchtet habe, will de Kerville damit begründen, daß der Leuchtproceß ein chemisch-physikalischer Vorgang sei, der im Protoplasma der Eizelle von Lampyris bereits stattfindet, bevor noch die Furchung des Eies begonnen hat. Wäre dieser Schluß richtig, so müßten alle Eizellen sämtlicher Organismen heute noch das Leuchtvermögen besitzen. Daraus, daß dasselbe thatsächlich nur bei einer verhältnißmäßig sehr kleinen Zahl von Lebewesen sich findet, müssen wir logisch folgern, daß es nicht dem Protoplasma überhaupt, sondern nur dem Protoplasma der Leuchtthiere zukomme, daß somit die Leuchtfähigkeit auf einer speciellen chemischen Veranlagung des Keimes dieser Thiere beruhe, die in dem Keimplasma anderer Thiere fehlt.

Auch auf das berühmte biogenetische Grundgesetz, nach welchem die individuelle Entwicklung nur eine abgekürzte Wiederholung der Stammesentwicklung sein soll, beruft sich Gadeau de Kerville, um zu beweisen, daß die Urorganismen sämtlich Licht entwickelten. Aber diese Berufung ist ebenfalls gänzlich verfehlt, auch abgesehen von der Unhaltbarkeit jenes fingirten „Grundgesetzes“. Nehmen wir einmal an, dieses Gesetz sei richtig, und wenden wir es auf unsern Gegenstand nach den Principien der Entwicklungstheorie folgerichtig an. Wenn das Leuchtvermögen eine gemeinsame Eigenschaft der Urorganismen war, die auf einer spätern Stufe der Stammesentwicklung bei den meisten Nachkommen verloren ging, so müßte es nach dem biogenetischen Grundgesetze gegenwärtig auf den frühesten Stufen der individuellen Entwicklung am häufigsten sich finden und später verschwinden; mit andern Worten, es müßte zahlreiche, im erwachsenen Zustande nicht leuchtende Thierformen geben, deren Larven oder Eier leuchten. Was sagen dazu die Thatsachen? Daß in Wirklichkeit das gerade Gegentheil der Fall ist; denn die Eier und Larven leuchten nur bei solchen Thieren, die auch im erwachsenen Zustande das Leuchtvermögen besitzen, und andererseits gibt es sogar viele Arten, die nur im erwachsenen Zustande leuchten, während ihre Eier und Larven dieses Vermögen nicht zeigen. Es wäre somit klüger gewesen, wenn de Kerville sich nicht auf

das biogenetische Grundgesetz berufen hätte; denn es liefert eher einen neuen Beweis gegen seine eigene Hypothese.

Vernehmen wir nun, wie de Kerville die Thatsache zu erklären sucht, daß die Leuchtfähigkeit der lebenden Wesen, die nach seiner Theorie ehemals allen Organismen zugekommen sein und durch „ununterbrochene Vererbung" auf deren Nachkommen sich übertragen haben soll, trotzdem nur bei so wenigen Thieren und bei noch wenigern Pflanzen sich erhalten hat. Jenes Vermögen erwies sich — so meint er — vielfach als schädlich im Kampfe ums Dasein und wurde deshalb von der natürlichen Zuchtwahl nach und nach ausgemerzt, indem stets nur jene Sprößlinge erhalten blieben, die das Leuchtvermögen in schwächerem Grade besaßen, bis es schließlich in den betreffenden Entwicklungsreihen ganz verschwand und nur bei verhältnißmäßig wenigen Wesen übrig blieb. Wenn das Leuchtvermögen wirklich im allgemeinen so schädlich wäre, wie de Kerville hier behauptet, so könnte es überhaupt gar keine leuchtenden Thiere mehr geben. Wir haben oben gesehen, daß jenes Vermögen für seine Besitzer im Gegentheil *sehr nützlich* ist, und es gibt ohne Zweifel noch viele Tausende von nachtliebenden oder meerbewohnenden Arten, denen es ebenfalls von Vortheil wäre, wenn sie es hätten; aber es ist für sie nicht *nothwendig*, und deshalb haben sie es nicht. Falls sie es aber früher besessen hätten, so würden sie sicherlich nicht Herrn Gadeau de Kerville zulieb ihr Lämpchen ausgeblasen haben.

Noch klarer treten die Widersprüche seiner Hypothese bei den leuchtenden Pflanzen zu Tage. Das Pflanzenreich umschließt thatsächlich nur äußerst wenige selbstleuchtende Arten und zwar nur in den niedrigsten Klassen. Außer bei einigen leuchtenden Bakterien, welche die bekannte Phosphorescenz an faulem Holze, an todten Fischen, an frischgeschlachtetem Fleisch u. s. w. verursachen, finden wir das Leuchtvermögen mit Sicherheit nur noch bei dem honigfarbigen Blätterpilz und einigen andern Verwandten aus der Familie der Hymenomyceten. Wo ist es denn im übrigen Pflanzenreich geblieben? De Kerville selbst muß zugestehen, daß der Kampf ums Dasein und die natürliche Zuchtwahl an diesem räthselhaften Verschwinden nicht schuld sein können. „Es ist wirklich nicht einzusehen, was den Pflanzen der Besitz des Leuchtvermögens für Nutzen oder Schaden bringen, oder wie dadurch ihre Erhaltung oder Vernichtung bedingt werden sollte." Auch wir vermögen das nicht einzusehen und sind deshalb der Ansicht, daß das Leuchtvermögen keineswegs eine allgemeine Eigenschaft

sämtlicher Urorganismen gewesen sein könne. Diese Hypothese de Kervilles fällt somit in ihrer eigenen Grundlosigkeit zusammen.

Wie sollen wir also die Entstehung und die thatsächliche Vertheilung des Leuchtvermögens im Thierreiche erklären? Jedenfalls besitzt dasselbe bereits ein hohes geologisches Alter, und zwar in derselben Gestalt, in der es uns heute gegenübertritt. Schon aus der mittlern Tertiärzeit sind leuchtende Lampyriden bekannt, und zwar sowohl solche Gattungen, in denen die Weibchen flügellos und larvenähnlich sind (Lampyris), als auch solche, wo beide Geschlechter Flügel tragen (Luciola). Seit dem Beginne der Tertiärzeit scheint also keine Entwicklung des Leuchtvermögens mehr vorgekommen zu sein; ob vielleicht vorher, darüber geben uns die Thatsachen keinen Aufschluß. Sollte eine stufenweise Entwicklung von Lebensformen auf Grund innerer, bestimmt gerichteter Entwicklungsgesetze anzunehmen sein — eine Hypothese, die von der darwinistischen Entwicklungstheorie und ihrer Allmacht des ohnmächtigen Zufalls durchaus verschieden ist —, dann mag auf solche Weise auch eine Entwicklung des Leuchtvermögens und der Leuchtorgane im Thierreich stattgehabt haben. Bei jenen Arten, deren Lebenszweck dieses Vermögen erforderte, konnte das Protoplasma unter der Einwirkung der äußern Lebensverhältnisse jene chemischen Eigenthümlichkeiten entfalten, auf denen die Fähigkeit der Lichterzeugung beruht. Der Zweck des Leuchtvermögens umfaßt aber, wie wir bereits oben gesehen, nicht bloß die ökonomische Erhaltung der betreffenden Thiere, sondern auch die Verschönerung der gesamten Natur. Und dieser Zweck wurde in demselben göttlichen Geiste geplant, der die ersten lebenden Wesen mit ihren Entwicklungsgesetzen und zuletzt den Menschen als Krone der sichtbaren Schöpfung in das Dasein rief. Ohne die Annahme eines persönlichen Schöpfers[1] werden wir eben auch auf diesem Gebiete nie und nimmer fertig!

[1] Sollten diese Zeilen vielleicht auch einem Zoologen in die Hände kommen, der seine philosophischen Begriffe aus Haeckels Vorlesungen oder Schriften geschöpft hat, so sei hier für ihn bemerkt, daß man in der christlichen Philosophie unter Person „ein intelligentes, in sich selbst bestehendes Wesen" verstehe, nicht aber „ein Wesen von beschränkter räumlicher Ausdehnung oder von menschlicher Gestalt". Mag der Zoologe immerhin die „thierische Person" mit Haacke definiren als „eine aus verschiedenen Zellenschichten zusammengesetzte Thierform, die im Besitze eines Magens ist", — so möge er sich doch hüten, diesen Begriff der Persönlichkeit ohne weiteres in die Theologie zu übertragen. Auf derartigen unglaublichen Begriffsverwechslungen beruhen nicht wenige der Vorurtheile, die man in modernen Naturforscherkreisen gegen die Annahme eines „persönlichen Gottes" hegt!

Diese Annahme ist echt naturphilosophisch, weil sie die einzige vernunftgemäße Erklärung für die Ordnung und Harmonie in der organischen Natur bietet. Eine gottentfremdete Wissenschaft, die von einem „überweltlichen Schöpfer" aus Kurzsichtigkeit und Vorurtheil nichts wissen will, mag zu andern Hypothesen ihre Zuflucht nehmen, die von heute bis morgen dauern und sich in stetem Wechsel ablösen, weil sie an ihrer eigenen Ohnmacht gar bald zu Grunde gehen. Die wahre Wissenschaft aber, die mit der christlichen Naturauffassung in unwandelbarem Einklange steht, eine Wissenschaft, die neben einer gründlichen Erforschung der mechanischen Naturgesetze auch für das Ideale in der Natur ein offenes Auge behält, sie findet auch in den wundervollen Erscheinungen des Leuchtvermögens im Thierreich die Weisheit und Macht des Schöpfers wieder, jene ewige Weisheit und Allmacht, die in ihrer Güte nicht bloß für die Erhaltung der einzelnen Geschöpfe väterlich sorgen, sondern auch den vernünftigen Menschengeist durch die Betrachtung der Schönheit der Natur zur Erkenntniß und Liebe der unerschaffenen Güte und Schönheit emporheben wollte:

Die Wunder seiner Schöpfermacht
Weist froh der Morgensonne Strahl,
Und seiner Vaterliebe Mal
Der Glühwurm still in dunkler Nacht.

**E. Wasmann** S. J.

# Petrus als Felsengrund der Kirche.

(Fortsetzung.)

—

## II.

Der Annahme einiger Bibelkritiker, erst im zweiten Jahrhundert sei die Verheißung vom Felsen Petri in die Evangelien hineingefälscht worden, wollten wir eine nähere Beleuchtung angedeihen lassen, und wir begannen unsere Untersuchung damit, daß wir einige der Beweismomente zeichneten, welche die genannte Annahme von vornherein als ungeheuerlich erscheinen lassen. Unser Gegner, Herr Resch, setzt sich mit den Gründen, welche für die Echtheit unserer Stelle sprechen, gar nicht auseinander, er läßt sie bei

Seite, als ob sie nicht vorhanden wären. An dies Schweigen wären wir berechtigt allerhand Betrachtungen anzuknüpfen. Denn wenn irgendwo, so müssen in kritischen Untersuchungen das Für und das Wider genau gegeneinander abgewogen werden. Doch lassen wir das und sehen wir vielmehr, welche Gründe Herr Resch für seine Angriffe auf unsere Stelle beizubringen hat.

Sein einziger Beweis ist ein bei den Historikern nicht sehr gut beleumundeter, — ein Beweis aus dem Schweigen. Die Schriftsteller des zweiten Jahrhunderts, behauptet man, ein Justin, der Verfasser der Clementinen, Irenäus, Clemens von Alexandrien, die Schrift über das Würfelspiel führen die Verheißung vom Felsen Petri nirgends wörtlich an. Also kannten sie dieselbe nicht, also stand sie nicht im Evangelium, wie ihnen es vorlag.

Das ist also der einzige Beweis, der gegen das erdrückende Gewicht der zahlreichen Gegengründe ins Feld geführt wird. Und wie schwach und unsicher ist dieser Beweis! Hätte einer der genannten Schriftsteller es sich zur Aufgabe gemacht, eigens den Primat des hl. Petrus zu begründen, und trotzdem unsern Text nicht erwähnt, so könnte man die Thatsache auffallend finden, obschon auch dann noch ein vollgiltiger Beweis für Herrn Resch nicht erbracht wäre. Wie aber will man beweisen, z. B. ein Justin, der gegen Heiden und Juden schrieb, hätte nothwendig unsern Text citiren müssen? Herr Resch weist darauf hin, daß im zweiten Jahrhundert „die Kämpfe zwischen dem Paulinismus und dem Judenchristenthum einen so breiten Raum einnahmen" (S. 190). Angenommen, das verhielte sich wirklich so, warum mußte dann Justin in Schriften gegen Juden und Heiden seine Leser von innerkirchlichen Fragen und „Kämpfen" unterhalten? Wie trügerisch solche Schlüsse aus dem Schweigen sehr oft sind, dafür hat gerade Herr Resch interessante Belege beigebracht. Man möchte z. B. denken, wenn auf irgend etwas, so müsse auf das Vaterunser, das ja allen Christen bekannt war, bei den ältesten Vätern häufig angespielt werden. Und doch schreibt auch Herr Resch: „Es ist eine der merkwürdigsten Erscheinungen, daß sowohl in den canonischen Lehrschriften des Neuen Testamentes, als in der patristischen Literatur des zweiten Jahrhunderts so wenig Spuren des Herrengebetes sich erhalten haben. . . . Insbesondere thut Justin trotz seiner zahlreichen Evangeliencitate nicht ein einziges Mal des Herrengebetes Erwähnung." Erst durch Entdeckung der Didache habe „das Dunkel sich gelichtet", und da, fügt Herr Resch bei,

„ward ein neuer Beweis gegeben für die Unsicherheit des argumentum e silentio"[1]. Von der Benutzung des Marcus-Evangeliums finden sich vor Clemens und Irenäus „nur wenige und dazu meist unsichere Spuren", was Herr Resch „ein lautredendes Symptom für die Werthlosigkeit der allgemeinen Beweisführung e silentio"[2] nennt. Wollte man unsern Gegner mit der Bemerkung vertheidigen, das Gebet des Herrn sei wahrscheinlich schon sehr früh Gegenstand der Arkandisciplin gewesen, es liege also ein Grund vor, warum man nach außen hin darüber Schweigen beobachtete, so läßt sich erwidern, für die Geheimhaltung der kirchlichen Verfassung und des Primats habe ebenfalls ein Grund vorgelegen. Die Römer waren, wie alle Freunde der Staatsallmacht, organisirten Vereinen nicht günstig gesinnt. Ihr Verfahren gegen die Druiden in Gallien ist dafür ein bekannter Beweis. Sobald sie seit Decius auch die Christen als eine organisirte Gemeinschaft mit Priestern und Bischöfen an der Spitze erkannt hatten, richteten sich die Verfolgungen zunächst gegen letztere, und Decius selbst verstieg sich zu dem Ausspruch, lieber wolle er einen Gegenkaiser, als einen neuen Bischof in Rom sehen[3]. Grund genug, auf Bischöfe und Primat nicht erst aufmerksam zu machen.

Uebrigens geräth Herr Resch mit seinem Beweis aus dem Schweigen des zweiten Jahrhunderts mit sich selbst in augenscheinlichen Widerspruch. Er selbst hat ja nichts dagegen, daß an unserer Stelle des Evangeliums ursprünglich gestanden habe: „Die Pforten der Hölle werden dich nicht überwältigen." Diese Form der Verheißung aber findet sich bei Justin, Irenäus 2c. erst recht nicht. Und doch müßte sie sich bei ihnen nachweisen lassen, wenn Herrn Reschs Beweise aus dem Schweigen Geltung hätten. Auch auf sie läßt sich ja anwenden, was gegen die echte Form der Worte

---

[1] A. Resch, Paralleltexte zu Luc. 11, 2 S. 228. Als Spuren in der patristischen Literatur führt Herr Resch an: von der 5. Bitte Polycarp. VI, 1. 2; Iren. adv. haer. V, 17, 1; Clemens Al. strom. VII, 13, 81; von der 6. Bitte Polycarp. VII, 2; von der 7. Bitte hom. Clement. XIX, 2. Auf das Citat in des Ps.-Lucian Philopatris wird man gern verzichten.

[2] Paralleltexte zu Matthäus und Marcus S. 12. In der Anmerkung wird beigefügt: „Nur dann hat das arg. e sil. Beweiskraft, wenn in einzelnen Fällen die Bezugnahme auf eine Schrift nicht hätte fehlen dürfen und können, falls dieselbe vorhanden gewesen wäre." Ganz recht: nicht hätte fehlen dürfen und können. Also ein paar Wahrscheinlichkeitsgründe reichen nicht aus.

[3] . . . cum multo patientius et tolerabilius audiret, levari adversus se aemulum principem quam constitui Romae Dei sacerdotem. Cyprian. ep. 55, § 9 (*Hartel* p. 630).

vom Felsen Petri vorgebracht wird: „Wie hätte derjenige Schriftencomplex, welcher vorzugsweise den Namen des Petrus als sein Schibboleth betrachtet und in welchem der Person des Petrus gerade eine solche dominirende Stellung zugewiesen ist, wie sie in dem jetzigen Text Matth. 16, 18 ausgesprochen vorliegt[1], diesen Wortlaut verschweigen können!" (S. 191.) Zu dem Zweck, dem hl. Petrus die dominirende Stellung zu verschaffen, welche im jetzigen Text Matth. 16, 18 ausgesprochen vorliegt, bleiben diese Worte auch in der abgeschwächten Form noch immer brauchbar.

Bisher setzten wir voraus, Herr Resch habe den Thatbestand, aus dem er so folgenschwere Schlüsse zieht, völlig wahrheitsgetreu dargelegt, und wir läugneten nur die Berechtigung seiner Folgerungen. Jetzt treten wir unserer bisherigen Voraussetzung selbst näher und behaupten: 1. Herr Resch legt die Thatsachen nicht vollständig vor; 2. er sucht die Spuren unseres Textes in der Literatur des zweiten Jahrhunderts zu verschleiern. Das haben wir jetzt zu beweisen. Beginnen wir mit Justin.

Wahr ist, daß der hl. Justin unsern Text nicht wörtlich citirt. Er bringt aber doch so viel von demselben, daß sein Zeugniß für sich allein genügt, Herrn Reschs Aufstellungen zu vernichten. In dem Religionsgespräch, das er während des jüdischen Krieges 132—135 in Ephesus mit dem Juden Tryphon hielt und etwa um 150 aufzeichnete, beweist er in Kapitel 100, daß Christus Sohn Gottes sei, mit folgendem Satz: „Denn nachdem als Gottes Sohn, den Christus, nach der Offenbarung seines Vaters ihn bekannt hatte einer seiner Jünger, der früher Simon genannt wurde, gab er demselben den Beinamen Petrus"[2] und — so ist der Sinn — bestätigte dadurch das Bekenntniß des Jüngers. So kurz die Worte sind, so entscheidend sind sie.

Daß Justin „die Seligpreisung des Petrus im Zusammenhang mit dem Petrusbekenntniß gelesen hat", ist auch nach Herrn Resch „klar"[3]. Durch unsere Stelle aber wird es jedem Zweifel entrückt, daß auch die Worte „Du bist Petrus", die Herr Resch vor allem entfernt wünscht, in Justins Evangelium zu lesen waren und zwar in Verbindung mit dem

---

[1] Hinc illae lacrimae! Die Worte sind von uns unterstrichen.

[2] *Καὶ γὰρ υἱὸν θεοῦ Χριστὸν κατὰ τὴν τοῦ Πατρὸς αὐτοῦ ἀποκάλυψιν ἐπιγνόντα αὐτὸν ἕνα τῶν μαθητῶν αὐτοῦ Σίμωνα πρότερον καλούμενον ἐπωνόμασε Πέτρον.* S. Iustin. dial. c. Tryph. c. 100. *Migne,* PP. GG. VI, 709 c.

[3] Paralleltexte zu Matth. 16, 17 S. 186; vgl. S. 190. 191.

Bekenntniß des Apostelfürsten. Denn nach dem Bekenntniß und wegen dieses Bekenntnisses nannte der Herr seinen Jünger Petrus. So sagt es klar und deutlich Justin, und keine Auslegungskunst wird diese Verbindung des Petrusnamens mit dem Bekenntniß des Jüngers wegdeuteln. Ist aber soviel einmal bewiesen, so folgt auch noch mehr. Standen die Worte: „Du bist Petrus" im Evangelium des zweiten Jahrhunderts, so konnte eine Erklärung des Petrusnamens nicht fehlen. Das versteht sich von selbst, und zudem sollte der neue Name eine Belohnung sein; es mußte also gesagt werden, was er bedeute. Der Apologet legt aber ferner der Namensänderung gerade des Petrus eine hohe Bedeutung bei, sieht darin geradezu einen Beweis, daß Christus derselbe Gott war, der im Alten Bund den Namen Jakob in Israel, Osee in Josue verwandelte[1]. Sah man aber in der Namensänderung etwas Großes und nur Gott Mögliches, so mußte auch die Bedeutung des Petrusnamens zu Justins Zeit sehr wohl bekannt sein, und dann folgt weiter, daß die Erklärung des Namens in den damaligen Evangelien dieselbe war, welche wir in den heutigen Ausgaben lesen. Denn zum mindesten gegen eine falsche Erklärung, welche man in die heiligen Bücher hätte einschwärzen wollen, mußte das christliche Bewußtsein aufs äußerste sich empören.

Noch eine Bemerkung wollen wir hier nicht übergehen. Durch den Zweck seiner Beweisführung war Justin durchaus nicht genöthigt, den Petrusnamen überhaupt zu erwähnen. Er will ja nur zeigen, daß Christus das Bekenntniß seines Jüngers bestätigte. Zu diesem Zweck aber genügte es vollkommen, wenn er sagte: Einen von seinen Jüngern, der ihn als Gottes Sohn bekannt hatte, pries er selig. Nun redet Justin aber nicht so, sondern er übergeht die Seligpreisung mit Stillschweigen und spricht statt dessen von dem Petrusnamen als dem Lohn des Bekenntnisses. Wie will man diesen Thatbestand erklären in der Voraussetzung unseres Gegners, nach der in Justins Evangelium freilich von der Seligpreisung als dem Lohn des Bekenntnisses die Rede war, nicht aber vom Petrusnamen als dem weitern Lohn des Apostels?

Aus dieser letztern Bemerkung ergibt sich die Lösung eines Einwandes. Man könnte sagen, Justin habe in den Worten: „und er gab einem seiner Jünger den Beinamen Petrus" nicht auf die Stelle Matth. 16, 18 sich

[1] L. c. cp. 106. *Migne* l. c. p. 724. Justin spricht hier wahrscheinlich von der Namengebung, wie sie im Marcus-Evangelium erzählt wird. Für unsere Beweisführung ist das gleichgiltig.

bezogen, sondern auf die Worte des hl. Marcus, der bei Gelegenheit der Apostelwahl ausdrücklich schreibt: „und er ertheilte dem Simon den Namen Petrus“ (Marc. 3, 16).

Nehmen wir einmal an, der hl. Justin habe wirklich die Worte des hl. Marcus im Auge gehabt, was würde dann folgen? Zu Gunsten unseres Gegners nichts. Denn Justin spricht nicht nur von der Ertheilung des Petrusnamens, sondern er spricht auch von der Verbindung des Petrusnamens mit dem Bekenntniß Petri. Woher wußte er von dieser Verbindung? Entweder aus dem Evangelium oder aus der mündlichen Ueberlieferung. Im erstern Fall stand die Stelle Matth. 16, 18 also im Evangelium. Im zweiten Fall kommen wir zu Folgerungen, die Herrn Resch ebenfalls nicht günstig sind. Wenn Justin den Petrusnamen in seine Beweisführung hineinzieht, obgleich dies für ihn gar nicht nothwendig war, wenn er zu diesem Namen greift, indem er mit Bewußtsein einen andern vollgiltigen, naheliegenden Beweis übergeht, den die Worte des Evangeliums ihm darbieten, so ergibt sich, daß der Petrusname für Kopf und Herz des hl. Justin eine gewaltige Bedeutung hatte. Sonst könnte dieser Name nicht so gewaltsam sich ihm in die Feder drängen. Es würde weiter folgen, daß im Bewußtsein des zweiten Jahrhunderts eine klare und bestimmte Ueberlieferung über den Petrusnamen lebendig war; über die Veranlassung, bei der er gegeben wurde, in erster Linie, und dann auch ganz sicher über seine Bedeutung. Mit andern Worten, alle die Beweisgründe, welche Herr Resch dem Schweigen des zweiten Jahrhunderts entnimmt, wären von vornherein zerstört. Der Gegner müßte Kenntniß und Interesse rücksichtlich des Apostelfürsten trotz dieses Schweigens in großartigem Maßstab annehmen.

Als eine weitere Schrift des zweiten Jahrhunderts, welche Zeugniß gegen unsern Text ablegen soll, nennt Herr Resch die sogen. Clementinischen Homilien, d. h. angebliche Predigten des Apostels Petrus, welche von dessen stetem Begleiter, dem hl. Clemens von Rom, aufgezeichnet sein sollen, in Wirklichkeit aber ein häretisches Machwerk sind, das die Namen der beiden Heiligen nur als Deckmantel benutzt. Nach Resch enthalten diese Homilien zwar Anklänge an unsern Text, aber doch nur solche Anklänge, welche beweisen, daß der Wortlaut desselben dem Verfasser unbekannt war. Prüfen wir diese „Anklänge“.

In einer der Homilien sagt Petrus zu Simon Magus: „Gegen mich, der ich der feste Fels bin, die Grundlage der Kirche, hast du als

Gegner dich erhoben."[1] In dem Begleitschreiben, mit welchem Clemens von Rom die Homilien dem Apostel Jacobus nach Jerusalem sendet, wird Petrus in folgender Weise verherrlicht: „Simon, der wegen seines wahren Glaubens und der Zuverlässigkeit seiner Predigt zur Grundfeste der Kirche bestimmt und gerade deswegen von Jesus selbst mit wahrhaftigem Mund Petrus umgenannt wurde, er, der Erstling unseres Herrn, der erste der Apostel, welchem zuerst der Vater seinen Sohn offenbarte, welchen Christus mit Recht selig pries"[2] u. s. w. Offenbar fehlte der Evangelienhandschrift, welche hier benutzt ist, nichts von unserem heutigen Texte. Die Worte: „Du bist Petrus", welche vor allem beseitigt werden sollen, waren vorhanden. Die Erklärung des Petrusnamens fehlte ebenfalls nicht. Petrus ist „Grundfeste der Kirche"; die Kirche ist also auf ihn gebaut, und eben deshalb trägt er den Namen Petrus. Was soll also die Behauptung, der Wortlaut unserer Stelle sei dem Redactor der Clementinen unbekannt? Er kannte deren vollen Gedankeninhalt, und daß der Wortlaut ihm unbekannt gewesen sei, ist durch gar nichts bewiesen.

Auf Irenäus hätte unseres Erachtens Herr Resch sich besser nicht berufen. Findet sich der Wortlaut unseres Textes bei ihm nicht, so spricht er um so deutlicher den Inhalt desselben aus. Sein berühmtes Zeugniß für den Primat nicht nur Petri, sondern Roms ist bekannt[3]. Zudem ist es unseres Erachtens nicht einmal richtig, daß sich keine Spur des Textes bei ihm findet. Den Häretikern macht er einmal zum Vorwurf, daß sie „nicht gegründet sind auf den einen einheitlichen Felsen, sondern auf den Sand, der in sich in eine Vielheit von Steinen zerspalten ist"[4]. Die Form dieser Worte lehnt sich an den Schluß der Bergpredigt an, wo der

---

[1] Hom. 17, § 19. *Migne*, PP. GG. II, 401: *πρὸς γὰρ στερεὰν πέτραν ὄντα με, θεμέλιον ἐκκλησίας ἐναντίος ἀνθέστηκάς μοι.*

[2] Ep. Clem. ad Iacob. § 1. *Migne* l. c. p. 33: *Σίμων ὁ διὰ τὴν ἀληθῆ πίστιν καὶ τὴν ἀσφολεστάτην αὐτοῦ τῆς διδασκαλίας ὑπόθεσιν τῆς Ἐκκλησίας θεμέλιος ὁρισθεὶς καὶ δι᾽ αὐτὸ τοῦτο ὑπ᾽ αὐτοῦ τοῦ Ἰησοῦ ἀψευδεῖ στόματι μετονομασθεὶς Πέτρος· ἡ ἀπαρχὴ τοῦ Κυρίου ἡμῶν· ὁ τῶν ἀποστόλων πρῶτος, ᾧ πρώτῳ ὁ Πατὴρ τὸν Υἱὸν ἀπεκάλυψεν· ὃν ὁ Χριστὸς εὐλόγως ἐμακάρισεν· ὁ κλητὸς κ. ἐκλεκτὸς κ. συνεστὼς κ. συνοδοίπορος* etc.

[3] Ueber die neuesten protestantischen Behandlungen der Stelle, namentlich durch Harnack, handelt gut Chapman O. S. B. in der Revue Bénédictine, févr. 1895.

[4] Non enim sunt fundati super unam petram, sed super arenam, habentem in seipsa lapides multos. Adv. haer. 3, 24 § 2 (*Migne*, PP. GG. VII, 967 a).

Herr sagt, wer seine Reden höre und befolge, sei wie ein verständiger Mann, der sein Haus auf den Felsen gebaut habe; wer sie höre und nicht befolge, wie einer, der auf Sand baue. Aber Gedanken sind in des Irenäus Worten ausgedrückt, welche aus Matth. 16, 18 stammen. Wird den Häretikern vorgeworfen, daß sie nicht auf den Felsen gegründet seien, so wird vorausgesetzt, daß die wahre Kirche auf den Felsen gegründet sein müsse. Vom Bau der Kirche auf den Felsen aber liest man in der Heiligen Schrift nur an der Stelle Matth. 16, 18. Irenäus betont weiterhin, die Grundfeste der Kirche könne nur eine sein. Der Gedanke aber, nur auf einen, nicht auf viele Felsen habe Christus seine Kirche gebaut, folglich gebe es nur eine wahre Kirche, findet sich bei den ältern Vätern häufig ausgesprochen, und es ist klar, woher er stammt[1].

Unbegreiflich ist es, daß Herr Resch auch in der Pseudo-Cyprianischen Schrift „Gegen das Glücksspiel" nur „anscheinende Bezugnahme" auf unsere Stelle findet. „Den Ursprung der wahren Apostelgewalt, auf welche Christus seine Kirche gegründet, tragen wir in unserem ersten Vorgänger" sagt darin ein römischer Bischof. Indes auf nähere Discussion der Stelle brauchen wir nicht einzugehen. Sie gehört nach der jetzt gewöhnlichen Ansicht überhaupt nicht in den Zeitraum, der hier zunächst in Betracht kommt.

Von den fünf Zeugen, welche von Herrn Resch gegen die Worte von der Felsengründung der Kirche aufgerufen wurden, haben wir bisher nur Clemens von Alexandrien noch nicht vernommen. Bei ihm brauchen wir nicht zu untersuchen, ob sich wirklich keine Spur des Textes in seinen erhaltenen Werken finde. Daß er Matth. 16, 18 in seinen Evangelienhandschriften las, ist indirect vollständig sicher durch seinen Schüler Origenes, der die fraglichen Worte so häufig verwerthet. Oder will man wirklich behaupten, unter den Augen des Origenes sei der Text in die Evangelien eingeschmuggelt worden und der große Gelehrte habe dazu geschwiegen und sich der Fälschung bedient?

---

[1] Cf. ep. Firmiliani (inter ep. Cypr. 75) § 16. *Migne* l. c. III, 1216. Qualis vero error sit et quanta sit caecitas eius, qui remissionem peccatorum dicit apud synagogas haereticorum dari posse, nec permanet in fundamento unius Ecclesiae, quae semel a Christo supra petram solidata est, hinc intelligi potest, quod soli Petro Christus dixerit: Quaecunque ligaveris. . . . Cf. § 17. Cyprian. de unit. c. 4.

Berücksichtigung verdient unter den Schriften des zweiten Jahrhunderts auch der Hirt des Hermas. An zwei Stellen des merkwürdigen Buches schaut Hermas einen Thurm, der auf einem Felsen aufgebaut wird. Steine zum Bau sieht er von verschiedenen Seiten herbeigeschafft; die einen werden würdig befunden im Bau zu verbleiben, die andern verworfen, woraus dann die Nothwendigkeit der Buße und Lebensänderung erschlossen wird. Denn der Thurm bedeutet die Kirche, der Bauherr ist Christus, der Fels, auf dem gebaut wird, wiederum der Sohn Gottes. Herr Resch behauptet, auch hier sei auf den Schluß der Bergpredigt angespielt. Allein, wenn eine Stelle der Evangelien in Frage kommt, so können es nur die Worte an Petrus sein. Denn am Schluß der Bergpredigt ist vom Bau der Kirche durch Christus keine Rede. Daß Christus von Hermas als der Fels bezeichnet wird, ist kein Gegenbeweis. Wenn Christus den Petrus zum Felsen macht, so wird er selbst auch in unsern Worten natürlich in erster Linie als Fels bezeichnet [1].

Auch für die älteste christliche Zeit steht es also mit der Bezeugung unseres Textes durchaus nicht so übel, als Herr Resch uns das glauben machen will. In Anbetracht der recht spärlichen Reste, die von den ältern Schriftwerken auf uns gekommen sind, in Rücksicht auf die seltenen Anlässe, unsere Stelle zu berühren, ist auch die ältere patristische Bezeugung eine gute zu nennen. In jedem Fall ist sie für sich allein, ganz abgesehen von dem Zeugniß der Handschriften und der Väter vom dritten Jahrhundert an, vollständig ausreichend, um Herrn Reschs Aufstellungen zurückzuweisen. Das wird noch klarer, wenn man zusieht, mit welchen Mitteln unser Gegner sich der Beweiskraft der vorgelegten Väterstellen zu entziehen sucht.

Des hl. Justinus Zeugniß läßt Herr Resch in seinem Verzeichniß der Parallelstellen zu Matth. 16, 18 ganz aus und thut so, als ob darin nur von der Seligpreisung des Petrus, nicht aber von der Verleihung des Petrusnamens die Rede wäre. Was er sonst noch gegen den Text des Apologeten vorbringt, ist derart, daß man versucht sein könnte, es für eine Satire auf die negative Kritik anzusehen.

---

[1] Vgl. darüber z. B. Palmieri (De Rom. Pontifice p. 441 sqq.; ib. p. 252) am Schluß einer längern Ausführung: „In den Worten Christi ist eine dreifache Wahrheit enthalten: 1) Petrus ist der Fels der Kirche . . . 2) Der Glaube ist Fels der Kirche, d. h. der Glaube Petri ist die Formalursache, freilich nur partielle Formalursache, weshalb die Person Petri Grundfeste der Kirche ist. 3) Christus ist Fels der Kirche, d. h. Fels im ursprünglichsten Sinn, auf welchem auch Petrus ruht. Daraus folgt, daß diese Deutungen keinen Gegensatz bilden und die eine die andere nicht ausschließt. Sie bestehen nebeneinander, die eine folgt aus der andern, sie ergänzen sich gegenseitig. . . .“

Zweierlei wäre dem Herrn Resch „durchaus unerklärlich“ in den Worten des hl. Justin, „falls er den Primat des Petrus und das darauf bezügliche Herrnwort Matth. 16, 18 gekannt hätte“. Schauen wir uns die „unerklärlichen“ Räthsel an. Das eine besteht darin, daß Justin an einer Stelle, wo er vom Bekenntniß des Petrus und seiner Seligpreisung redet, ihn „lediglich als ‚einen aus den Jüngern‘ einführt“. Aber was sagt denn Justin? „Einen von seinen Jüngern nannte er Petrus“. Bevor er ihn feierlich Petrus nannte und dadurch zum Felsen machte, war er ja auch nach katholischer Ansicht nicht mehr als „einer von den Jüngern“; was beweisen also Justins Worte gegen den Primat Petri? Doch gehen wir weiter zu dem andern „Unerklärlichen“ in den Worten Justins. Der Apologet, sagt man uns, erwähnt den hl. Petrus in seinen Schriften nur zweimal; das aber wäre unerklärlich, falls Justin vom Primat Petri und den Worten Matth. 16, 18 gewußt hätte. Und warum denn? Warum war es für ihn nöthig, den Heiden und Juden eine Vorlesung über die kirchliche Verfassung zu halten? Den Heiden gegenüber mußte er die landläufigen Beschuldigungen gegen die Christen als Verleumdungen erweisen; den Juden hatte er zu zeigen, daß Christus der verheißene Messias sei; beiden war eine kurze Darlegung der wesentlichsten christlichen Wahrheiten zu geben. Die ganze christliche Lehre auseinanderzusetzen, die Verfassung der christlichen Kirche darzulegen, war nicht nothwendig. Doch Herr Resch hat noch einen andern Satz aus Justin bei der Hand, der die Kenntniß unseres Textes bei Justin ausschließen soll. Der Satz lautet: „Daß Christus als der Stein und Fels in Gleichnißreden von den Propheten verkündet wurde, habe ich schon gezeigt.“[1] Triumphirend ruft also Herr Resch: „Der Fels war Christus!“ Also konnte Petrus für Justin der Fels nicht sein. Aber darauf zu antworten ist überflüssig. Wie oft sagt denn nicht Justin, Christus habe die Namen, die ursprünglich ihm allein eigenthümlich waren, den Menschen mitgetheilt![2] In unklarer Weise zieht dann unser Gegner noch die Apostelverzeichnisse der Evangelien in seinen „Beweis“ hinein. In dem Apostelverzeichniß beim hl. Marcus heißt es allerdings: „Und er (Christus) gab dem Simon den Namen Petrus“. Aber diese Worte allein erklären Justins Redeweise nicht. Er beruft sich klar auf eine Stelle, in welcher Christus den Petrusnamen als

[1] Dial. c. 113.
[2] Dial. c. 75. 100. 125.

Lohn für das Bekenntniß seiner Gottheit an „einen seiner Apostel“ verliehen hat.

Wenn des hl. Justinus Worte bei Herrn Resch unter den Parallelstellen zu Matth. 16, 18 ganz weggeblieben sind, so wird eine von den beiden Stellen aus den Clementinen in einem wichtigen Punkt verstümmelt. Aus dem Brief an Jacobus bringt Herr Resch die Worte bei (im griech. Text): „Simon, der wegen seines wahren Glaubens und der Zuverlässigkeit seiner Predigt zur Grundfeste der Kirche bestimmt wurde“. Er läßt bei Seite, was unmittelbar folgt, „der gerade deswegen durch den wahrhaftigen Mund Jesu selbst Petrus umgenannt wurde“. Natürlich, denn diese Worte widerlegen schlagend Herrn Reschs Behauptung, in den Evangelien, wie sie dem Redactor der Clementinen vorlagen, hätten die Worte: „Du bist Petrus“ gefehlt. Von den so verstümmelten Texten behauptet dann Herr Resch, sie enthielten „zwei scheinbare Anklänge“ an den jetzigen Text vom Fels Petri, aber Anklänge, welche bewiesen, daß der „Wortlaut“ von Matth. 16, 18 gefehlt habe. Und wie wird der Beweis geführt? „In der Epistel des Clemens an Jacobus ist Petrus als *τῆς ἐκκλησίας θεμέλιος* [die Grundlage der Kirche], also nicht, wie es Matth. 16, 18 lautet, *ἡ πέτρα* (*τῆς ἐκκλησίας*) [der Fels der Kirche] bezeichnet, und ebenso nennt sich Petrus selbst hom. 17, 19 *τῆς ἐκκλησίας θεμέλιος*“ [die Grundlage der Kirche]. Bei der Antwort brauchen wir uns nicht aufzuhalten.

Was ist denn für unsere Gegner gewonnen, wenn der Text lautete: Du bist Petrus (d. h. Fels) und auf dieser Grundlage will ich meine Kirche bauen? Und dazu wird ja in einem der beiden Texte Petrus ausdrücklich nicht nur „Grundlage“, sondern auch „fester Fels“ genannt. Das ist nun allerdings für Herrn Resch sehr mißlich. Aber — durchgefochten werden muß seine These; also helfe, was kann. Er nimmt sich darum ein Herz und spricht: „Wenn aber davor [vor den Worten ‚Grundlage der Kirche‘ hom. 17, 19] die Worte stehen: *στερεὰν πέτραν ὄντα με* [der ich der feste Fels bin], so ist das Prädikat *στερεά* [fest] wiederum nicht Matth. 16, 18 zu lesen, vielmehr entstammt dieser Ausdruck dem Alten Testament. Vgl. Deuter. 32, 13 מֵחַלְמִישׁ צוּר = *ἐκ στερεᾶς πέτρας* LXX [= aus dem festen Felsen]; namentlich Isaias 50, 7: כַּחַלָּמִישׁ = *ὡς στερεὰν πέτραν*“ [= wie festen Felsen].

Damit unsere Leser die citirten Stellen der Heiligen Schrift nicht selber nachzuschlagen brauchen, setzen wir sie her:

Deuter. 32, 13: „Er [Gott] versetzte es [das Volk Israel] in ein herrliches Land, daß es genieße die Frucht des Ackers, daß es Honig sauge aus dem Felsen, und Oel aus dem festen Felsen."

Is. 50, 7: „Der Herr und Gott ist mein Helfer, deshalb werde ich nicht zu Schanden, deshalb mache ich mein Angesicht wie festen Felsen und weiß, daß ich nicht beschämt werde."

Auch diese Stellen also sollen es erklären, wenn dem Felsenmann die Worte in den Mund gelegt worden: „Gegen mich, den festen Fels, die Grundlage der Kirche, hast du dich erhoben!" Wir haben dazu weiter nichts zu bemerken, als daß derartige Dinge in einem kostspieligen Werke zu lesen sind, das mit den stärksten wissenschaftlichen Ansprüchen auftritt.

Herrn Reschs „Beweise", daß Irenäus und die Schrift über das Glücksspiel unsern Text nicht kennen, brauchen wir wohl nicht mehr näher zu besprechen. Nach vorgelegten Beweisproben wird niemand bezweifeln, daß Herrn Resch auch diese „Beweise" gelungen sind [1].

Eine andere Frage dagegen können wir nicht umgehen: die Geschichte unseres Textes in der syrischen Kirche. Das entlegene Syrien beharrte lange in einer gewissen Abgeschlossenheit von der übrigen Welt. Obschon also Syrien erst seit Beginn des vierten Jahrhunderts in der christlichen Literatur vertreten ist, haben die Zeugnisse aus der dortigen Kirche dennoch einen besondern Werth. Eine Lesart des ältesten syrischen Evangeliums fand auch im Kampfe über Matth. 16, 18 vielfache Verwendung.

[1] Der Beweis aus dem hl. Irenäus (Adv. haer. III, 18, 4) ist wiederum eine Folgerung aus seinem Schweigen. Der Heilige will zeigen, daß Christus das Bekenntniß seines Apostels belobte, und führt als Beweis dafür die Seligpreisung (Matth. 16, 17), nicht aber die Ertheilung des neuen Namens (V. 18) an. Einen Gegenbeweis liefert z. B. des Tertullian Schrift gegen Praxeas. In Kap. 21. 23. 26 wird dort ebenfalls Matth. 16, 17 wiederholt verwendet, nie aber auf V. 18 angespielt. Darf man daraus schließen, Tertullian habe V. 18 nicht gekannt?

(Schluß folgt.)

C. A. Kneller S. J.

# Pascals „Gedanken".

(Fortsetzung.)

## II. Der Kampfplatz und die Waffen.

Wer Pascals „Gedanken" in ihrer ganzen Bedeutung und Tragweite verstehen will, muß nothwendig den Gegner kennen, dem in erster Linie die apologetischen Geschosse gelten. Pascals Vertheidigung des Christenthums wäre ohne Montaignes Essays in ihrem Entstehen unerklärlich, in ihrem Wesen schwer verständlich, in ihrem Endzweck erstaunlich seltsam. Das Verhältniß der beiden Bücher zu einander ist aber fast einzig in der Literaturgeschichte. Montaigne ist nicht bloß Pascals Gegner, Montaigne liefert Pascal auch nicht bloß die Waffen zu seiner eigenen Bekämpfung — das alles ist hundert- und tausendmal bei Controversschriften der Fall gewesen; hier dagegen kann der Angegriffene sich rühmen, den Angreifer schon vor dem Kampf in sich selbst überwunden zu haben. In Pascal siegt Montaigne, und je wuchtiger Pascals Schläge auf den Gegner fallen, um so gemüthlicher kann der alte Schalk dazu schmunzeln und sich ins Fäustchen lachen. Es gibt Fälle, wo man sich auf den Standpunkt des Gegners stellen und ihn von dort aus überführen kann; ist aber das Terrain des Feindes ein grundloser, schwankender Moorboden, so ist es Tollheit, ihm auf solchen Kampfplatz zu folgen — und das hat Pascal leider gethan, indem er Montaigne auf dessen eigenstem Felde bekämpfen wollte.

Selten hat es zwei Charaktere gegeben, die weiter auseinander gingen als der Jansenist Pascal und der Epikuräer Montaigne. Dem einen ist alles blutiger Ernst, selbst die Wissenschaft verpönte Neugier, die Liebkosung eines Kindes durch die Mutter unerlaubte Zärtlichkeit; Spaß verstehen, geschweige denn Spaß machen, würde eines Christen unwürdig sein. Der alte Montaigne dagegen ist ein echtes, unverfälschtes Weltkind, ein heiterer, lebensfroher Heide schlimmster Art, der alles nur von der spaßhaften oder gemüthlichen Seite auffaßt, über alles sich um so besser lustig macht, als er es mit anscheinendem Ernst thut. Sich für irgend etwas begeistern? Ei, das wäre! Hat doch alles seine zwei Seiten, und das Schönste und Höchste sieht auch nur so auf den ersten Blick aus. Der alte Michael scheint immer mit halber Stimme zu sprechen und den einzelnen Parteien verständnißvoll mit dem Auge zu zwinkern; er tritt keinem zu nahe, hat immer sein Wenn und sein Aber, und jeder kann schließlich denken, ihm sei vom Redner Recht gegeben. Pascal geräth gleich ins Pathos; die vollsten, kräftigsten, entschiedensten Worte sind ihm die liebsten, Unterscheiden und Beschränken ist gegen sein Genie. Und seltsam, diese beiden grundverschiedenen Menschen sind auf demselben Boden gewachsen, haben einen gemeinschaftlichen Ausgangspunkt, eine gleiche Atmosphäre, in der sie athmen — eine grenzenlose Verachtung des Menschen und einen skeptischen Pessimismus. Geht es über die arme menschliche Natur mit ihren Schwächen

und Widersprüchen her, so ist vollste Harmonie zwischen Pascal und Montaigne; der eine sucht den andern an Kraftausdrücken zu überbieten. Ein Unterschied ist freilich dabei: Montaigne bleibt auch hier der lose Schalk, der sich nur schlecht macht, damit man kein Recht habe, Gutes von ihm zu verlangen; Pascal jauchzt und triumphirt über die Unnatur des Menschen, um ihn mit Geißelhieben der Gnade in die Arme zu treiben; Montaigne stellt die Thatsache der menschlichen Verderbniß und der allgemeinen Ungewißheit fest, um daraus sein „Freut euch des Lebens, weil noch das Lämpchen glüht“ zu entwickeln; Pascal begründet durch sie die unabweisliche Pflicht des Menschen, sich aus dem Moraſt auf den Felsen des Glaubens zu retten. Montaignes Ziel ist verwerflich und verdammenswerth, Pascals Ziel ist edel und apostolisch. Es fragt sich nur, ob aus einer und derselben Voraussetzung mit gleicher Logik und Wahrheit zwei so entgegengesetzte Schlußfolgerungen gezogen werden können.

Als Pascal Montaigne zu lesen und zu studiren begann, waren die Essays das verbreitetste und beliebteste Buch der feinern Kreise, das Brevier der Weltkinder, Herren und Damen; wer sich einen Anstrich von Wissenschaft und Literatur geben wollte, las Montaigne; wer mit Blasirtheit über Welt und Menschen sprach, citirte Montaigne; wer einen salonfähigen Grund seines Unglaubens angab, berief sich auf Montaigne; wer nicht als naiv bedauert und verlacht werden wollte, ließ merken, daß er durch Montaignes Augen die Welt betrachtete. Auch Pascals näherer Freundeskreis außerhalb Port-Royals stand unter dem Banne Montaignes. Nicht als ob das Buch der Essays all den weitverbreiteten Unglauben jener Zeit allein und hauptsächlich verursacht hätte, es war nur außerordentlich geeignet, dem durch Verwilderung, Unkenntniß und Sittenlosigkeit begünstigten Freigeisterthum als ein vornehmes Deckmäntelchen zu dienen, diesem Freigeisterthum den salonfähigen Ausdruck zu geben. Freilich mag es auch manchen Schwankenden förmlich niedergeworfen, manchen Vorwitzigen zum Straucheln gebracht haben.

Montaigne hebt mit dem Satze an: „C'est icy un livre de bonne foy, lecteur.“ Dieser erste Satz ist aber auch die erste und gröbste Lüge des Buches. Es herrscht so ziemlich Einstimmigkeit der Urtheile unter den Literarhistorikern aller Richtungen, daß Montaigne in seiner naiven Unbeholfenheit und anscheinenden Ordnungslosigkeit ein ganz raffinirter Schriftsteller ist, der stets seinen ganz bestimmten Zweck im Auge hat und ihn auf den seltsamsten Umwegen beharrlich verfolgt. Er will anscheinend bloß ein Buch schreiben für seine Freunde und Verwandten, ein Buch, in dem er sich selbst in größter Einfalt und Aufrichtigkeit schildert, um dieses Selbstportrait seinen Lieben als Erbstück zu hinterlassen. An Ruhm u. s. w. denkt er nicht, „sonst hätte er sich mit mehr entlehnter Schönheit, in besserer Ordnung vorgestellt.“ Jetzt schreibt er ganz „unstudirt und ohne Kunst“. Ein Blick in das dicke Buch genügt, diese Vorrede nach den verschiedensten Seiten Lügen zu strafen. Es gibt kaum ein studirteres Buch; denn fast jede seiner Seiten weist wenigstens drei oder vier Stellen aus alten Schriftstellern auf. Aber auch das ist nothwendig zum Zweck Montaignes. Der Verfasser selbst hält sich anscheinend für zu unberufen, in all den hundert von ihm aufgeworfenen Fragen mitzureden; er läßt die Koryphäen der Menschheit reden, die großen Heiden

Griechenlands und Roms, und in Beibringung ihrer Beispiele und Zeugnisse erweist er sich unerschöpflich. Das war ja dazumal gelehrte und galante Mode, aber bei Montaigne ist es mehr. Er erreicht dadurch ein Doppeltes: einmal thut er durch Thatsachen dar, wie uneins und unsicher die gescheitesten Menschen in allen wichtigen Lebensfragen sind, wie lächerlich oft ihre Gründe, wie haltlos ihre Beweise sind, was dann natürlich nur dazu beitragen muß, den allgemeinen Skepticismus zu stärken, das Schwankende alles menschlichen Wissens mit Händen greifen zu lassen. Ein weiterer Erfolg aber ist der, daß der Leser durch diese beständige Einführung in heidnische Anschauungen schließlich ganz von heidnischem Geist erfüllt wird. Vielleicht in keinem populären Buch jener Zeit macht sich die schlimme Folge der humanistischen Renaissance des 16. Jahrhunderts so fühlbar geltend wie in den Essays. Von einzelnen Anführungen aus der Heiligen Schrift, den Vätern und der Kirchengeschichte abgesehen — Anführungen, die man meist lieber ausgemerzt sähe —, sollte kein Leser denken, das Buch sei nach Einführung des Christenthums geschrieben. Heidnische Philosophie und heidnische Ethik aus den Zeiten des Verfalles sind zum Katechismus des täglichen Lebens zurechtgestutzt — nicht in irgend einem System freilich, nein, alles nur wie zufällig herausgeplaudert, manchmal mit einem Protest dargelegt, dem man deutlich genug anhört, wie wenig ernst er gemeint ist. Sein Grundsatz ist nicht der des Antisthenes, daß alles darauf ankomme, glücklich zu sterben, — glücklich leben ist die Hauptsache [1]. Wie er das versteht, muß man bei ihm nachlesen, falls man nicht vor Ekel mitten drin aufhört. Bis auf den Selbstmord hat er alles von den alten lieben Heiden gelernt, besonders aber auch, daß es eines ehrlichen Menschen unwürdig sei, zu bereuen. Den christlichen Geist aus Verstand und Herz zu scheuchen, ihn wo möglich ganz zu ertödten, ist der bald mehr bald weniger hervortretende Zweck des Buches. Zu einem ehrlichen offenen Kampf gegen das Christenthum kommt es nirgends, im Gegentheil, bisweilen scheint Montaigne in allem Ernst die Ketzerei zu bekämpfen und zu widerlegen. Er lobt und preist Frömmigkeit und Glauben und betheuert, kein Wort schreiben zu wollen, das nicht von der heiligen römisch-katholischen Kirche gutgeheißen werden dürfte. Er hat seine Kunst so gut verstanden, daß es nicht an einfach frommen Seelen gefehlt hat, die allen Ernstes Bücher schrieben, um darzulegen, wie es Montaigne darum zu thun gewesen, den katholischen Glauben zu vertheidigen. Zu solcher Einfalt hat freilich die übrige kritische Welt mehr oder minder die Schulter gezogen — aber wie viele von den hunderttausend nichtkritischen Lesern mögen auf den Köder angebissen haben? Der Leser wird zu einer Lustfahrt in des Schreibers Park geladen, zu einem gemüthlichen Nachmittag; der Wirt selbst will seine lieben Gäste bedienen und unterhalten. Und er versteht beides vortrefflich. Er ist unerschöpflich an Anekdoten aus allen Zeiten, heitern, traurigen, schlüpfrigen, pikanten und schlimmern; er reicht prickelnden Schaummost und süßen Würzwein, durch die er schließlich seine Gesellschaft künstlich einschläfert, sie ihres kostbarsten Schatzes beraubt und auf die öde Heide des Zweifels hinausstößt. Sainte-Beuve selbst muß diese Kampfart

[1] Essays l. III. c. II.

eine perfide nennen. Voltaire hat unseres Erachtens seine schlimmste Art in der Schule Montaignes ausgebildet — die ekelhafte Heuchelei der Ehrlichkeitsbetheuerungen beim tödtlichsten Angriff. Auch das für den Philosophen von Ferney so charakteristische Pour et contre geht direct auf Montaigne zurück. Ist es aber nur sehr natürlich, den philosophischen Maire von Bordeaux in seinem Urenkel Voltaire wiederzufinden — so muß es doch wahrlich auffallen, Montaigne in Pascal wiederzuerkennen. Und doch ist dem so. Wer vorerst die „Gedanken" des Einsiedlers von Port-Royal studirt hat, der staunt mit Recht, bei einer Lesung der Essays hier auf Sätze und Seiten zu stoßen, die er für Pascals persönlichste Erfindung gehalten hätte, und was noch auffallender scheint, selbst dort, wo directe Anklänge nicht nachzuweisen sind, wäre manchmal Pascal ohne Montaigne nicht denkbar. Es ist klar, daß dieser Geist Montaignes in Pascal anders wirkt als in Voltaire — aber von der Frivolität abgesehen ist es doch Montaignes Geist. Um das zu verstehen, müssen wir auf die berühmte Unterhaltung Pascals mit Herrn de Sacy zurückkommen [1]. Nachdem Pascal den Inhalt und die Art der Essays trefflich auseinandergesetzt hat, schließt er:

„Ich gestehe Ihnen, daß ich nicht ohne Freude sehen kann, wie dieser Schriftsteller die stolze Vernunft mit ihren eigenen Waffen so erbärmlich zurichtet, wie er die blutige Erhebung des Menschen gegen den Menschen schildert, welche ihn [den Menschen] von der Höhe der Gottesgenossenschaft, auf die er sich durch seine schwache Vernunft geschwungen zu haben glaubte, hinabstürzt in die Lage der unvernünftigen Thiere. Von ganzem Herzen hätte ich dieses Rüstzeug dieser großen göttlichen Rache geliebt, wenn er als demüthiger Schüler der Kirche durch den Glauben die Regeln der Moral befolgt und die Menschen, die er in so nützlicher Weise gedemüthigt hatte, dahin gebracht hätte, durch neue Verbrechen denjenigen nicht mehr zu beleidigen, welcher sie allein aus der Gesellschaft jener befreien konnte, die man überführt hat, daß sie ihn [Gott] nicht einmal erkennen konnten." [2]

In diesen Worten haben wir den kürzesten Ausdruck für die Stellung Pascals zu Montaigne und für den Plan des erstern, das Werk des letztern so auszuführen, wie es nach seiner Meinung hätte ausgeführt werden müssen.

Montaignes Essays durch Pascal neu aufgenommen und nach der entgegengesetzten Richtung durchgeführt — das sind Pascals „Gedanken" in ihrem ersten negativen Theil, d. h. in demjenigen, was das Wesen und Originelle dieser Gedanken ausmacht. Die Lage des Menschen ohne Gott als diejenige der Thiere darthun, die menschliche Vernunft durch ihre eigenen Waffen unwiderruflich niederschmettern: das will Pascal auf Montaignes Spuren wieder leisten; dann aber aus diesem Siege nicht Montaignes Unglauben und Unmoral folgern, sondern im Gegentheil die absolute Nothwendigkeit des Glaubens und der christlichen Sittenlehre darthun. Von diesem Standpunkt allein ist das richtige Verständniß der „Gedanken" möglich; nur von ihm aus erklärt sich alles, auch das Auffallendste und — Irrthümlichste. Auch in Bezug auf das Publikum sind die

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift Bd. XLIII, S. 390 ff.

[2] Dieser Satz ist bekanntlich im Französischen von unerhörter Verworrenheit.

„Gedanken" durchaus abhängig von den Essays; Pascal wendet sich nahezu ausschließlich an die Atheisten und besonders die Indifferenten, die sich zur Schule Montaignes rechnen; nur was Montaigne verdorben hat, will Pascal in erster Linie wieder retten. Auch das ist bei der Beurtheilung der apologetischen Methode des Einsiedlers von Port-Royal nothwendig zu berücksichtigen, wenn wir nicht gar zu ungerecht gegen den Verfasser werden wollen. Die Provincialbriefe haben die „Unmoral" der Jesuiten bekämpft, die Pensées nehmen es mit dem Unglauben der Freigeister auf. Daß auch in den „Gedanken" die Jesuiten mehr als einmal vorgenommen werden, erklärt sich daraus, daß sie Pascals Waffen nicht gutheißen, daß sie „Dogmatisten" und nicht Pyrrhonisten sind.

Kommen wir also jetzt zu den „Gedanken" selbst, wie sie uns dank den eifrigen Bemühungen der Pascal-Philologen in möglichster Vollständigkeit und Anordnung vorliegen.

In einer „Allgemeinen Vorrede", die mit zu dem Schönsten gehört, was Pascal je geschrieben hat, ladet er seine Gegner zum Turnier und wirft ihnen den Fehdehandschuh hin. Bruchstückartig wie das ganze Werk hebt diese Vorrede an:

„Mögen sie wenigstens lernen, welches die Religion ist, die sie bekämpfen, bevor sie dieselbe bekämpfen. Würde sie sich rühmen, einen klaren Anblick Gottes zu haben, ihn ohne Hülle und Schleier zu besitzen — so hätte man recht, ihr zu beweisen, daß nichts in der Welt ihn mit dieser Evidenz zeigt; da sie aber im Gegentheil behauptet, Gott sei ein verborgener Gott, und da sie ferner nicht abläßt, beides gleichermaßen festzustellen: erstens daß Gott in seiner Kirche sinnenfällige Kennzeichen gegeben, um sich von denen, die ihn ehrlich suchen, finden zu lassen; und zweitens daß er sie wieder so verhüllt hat, daß er nur von denen gewahrt wird, die ihn von ganzem Herzen suchen — welchen Vortheil können dann sie (die Kirchenfeinde) daraus ziehen, wenn sie bei aller Nachlässigkeit, die Wahrheit zu suchen, dennoch schreien, nichts zeige ihnen dieselbe? Die Dunkelheit, in der sie sich befinden und die sie der Kirche zum Vorwurf machen, beweist eben nur die eine Behauptung der Kirche, ohne die andere zu läugnen; sie erhärtet also eher die Wahrheit, als daß sie dieselbe untergrabe.

„Um die Kirche zu bekämpfen, müßten sie schreien, sie hätten vergebens alle ihre Kräfte angewendet, die Wahrheit überall, selbst in dem zu suchen, was die Kirche ihnen vorhält, um sie aufzuklären; auf diese Weise würden sie in der That eine der Grundbehauptungen der Kirche widerlegen. Ich hoffe aber hier zu zeigen, daß kein vernünftiger Mensch so sprechen könne, ja ich wage sogar zu sagen, daß auch keiner es gethan hat. Man weiß ganz gut, wie jene Leute es machen. Sie glauben gewaltige Anstrengungen gemacht zu haben, sich zu unterrichten, wenn sie einige Stunden sich der Lesung irgend eines Buches der Heiligen Schrift gewidmet und irgend einen Geistlichen über die Wahrheiten des Glaubens befragt haben. Darnach rühmen sie sich dann, in den Büchern und bei den Menschen vergebens gesucht zu haben. Ich aber sage ihnen, was ich oft gesagt habe, daß diese Nachlässigkeit unerträglich ist. Es handelt sich hier nicht um ein geringes Interesse irgend einer fremden Person, daß man so handeln dürfte; es handelt sich um uns selbst und um unser Alles.

„Die Unsterblichkeit der Seele ist etwas, was uns so gewaltig angeht, was uns so tief berührt, daß man alle Vernunft müßte verloren haben, wollte man sich

der Frage nach ihr gegenüber gleichgiltig verhalten. Alle unsere Handlungen und Gedanken müssen so verschiedene Wege einschlagen, je nachdem es eine Hoffnung auf ewige Güter gibt oder nicht, daß es unmöglich ist, mit Vernunft und richtigem Urtheil einen Schritt zu machen, wenn man ihn nicht von dem Standpunkt aus regelt, der unser letztes Ziel sein muß." [1]

Zwischen denen, die ehrlich Klarheit über diese Frage suchen, und denjenigen, die sich keine Mühe geben, macht Pascal einen großen Unterschied. Die unter der Ungewißheit leiden und aus ihr herauszukommen arbeiten, bemitleidet er. Die Handlungsweise der andern erzürnt ihn mehr, als daß sie ihn bewegt, „sie setzt mich in Erstaunen, sie verblüfft mich". Und zwar nicht aus religiösem Eifer; schon das allgemein menschliche Interesse drängt ihm diese Gesinnung auf.

Hienieden ist kein wahres Glück. Der Tod muß den Gotteslängner endlich in die schreckliche Nothwendigkeit versetzen, ewig vernichtet oder unglücklich zu sein. (Seltsamerweise vergißt hier Pascal eine dritte Möglichkeit im Sinne der Gegner.) Wie es für die, welche mit Sicherheit eine Ewigkeit erwarten, kein Unglück mehr gibt, so gibt es für jene, welche darüber keine Klarheit haben, kein Glück.

„Es ist also fürwahr ein großes Unglück, im Zweifel zu sein, aber es ist wenigstens eine unumgängliche Pflicht, im Zweifel zu forschen, so daß derjenige, welcher zugleich zweifelt und nicht forscht, beides ist, sehr unglücklich und sehr ungerecht. . . . Wer sich aber dessen noch rühmt, handelt über alle Beschreibung sinnlos. Wie kann uns ein unheilbares Uebel freuen? Wie darf uns unsere Unwissenheit eitel machen?"

Die ganze Erschrecklichkeit und Unvernunft des gleichgiltigen Ungläubigen läßt Pascal nun einen solchen selbst schildern:

„‚Ich weiß nicht, wer mich auf diese Welt gesetzt hat, noch was die Welt ist, noch was ich bin. . . . Ich weiß nicht, was mein Leib, meine Sinne, meine Seele und derjenige Theil meiner selbst sind, der denkt, was ich sage, der über alles und sich selbst nachdenkt und sich ebensowenig als den Rest kennt. Ich sehe diese erschrecklichen Räume des Weltalls, die mich einschließen, und ich befinde mich angekettet in einem Winkel dieser Unendlichkeit, ohne daß ich wüßte, wozu ich eher hier als anderswo bin, noch weshalb diese kurze Spanne Zeit, die mir gegeben ist, gerade auf diesem Punkt anstatt auf einem andern jener ganzen Ewigkeit liegt, die mir vorangegangen ist und mir nachfolgen wird. Ich sehe nur Unendlichkeiten von allen Seiten, die mich einschließen wie ein Atom und wie einen Schatten, der unwiderruflich nur einen Augenblick dauert. Alles, was ich weiß, ist, daß ich bald sterben muß; was ich aber am wenigsten kenne, ist dieser Tod selbst, den ich nicht zu vermeiden vermag. Wie ich nicht weiß, woher ich komme, so weiß ich auch nicht, wohin ich gehe, und ich weiß allein, daß ich beim Austritt aus dieser Welt entweder ins Nichts oder in die Hände eines erzürnten Gottes falle, und zwar wiederum ohne zu wissen, welches dieser beiden Lose das meinige sein wird. Das ist mein Zustand der Schwäche und Ungewißheit, und aus allem diesem schließe ich,

---

[1] „Ich lasse es hingehen," heißt es in einem andern Fragment, „daß man sich nicht in die kopernikanische Frage vertiefe. Es geht aber das ganze Leben an, zu wissen, ob die Seele unsterblich ist." I, 154.

daß ich alle Tage meines Lebens hinbringen muß, ohne über meine letzte Zukunft nachzudenken. Vielleicht könnte ich einige Aufklärung in meinen Zweifeln finden, aber ich will mir die Mühe nicht geben und keinen Schritt nach dieser Richtung machen. Jene, welche sich mit solchen Sorgen belasten, will ich verachten und ohne Voraussicht noch Furcht das große Ereigniß herankommen und mich gemächlich dem Tod entgegenführen lassen in der völligen Ungewißheit über die Ewigkeit meiner zukünftigen Lage.'

„Wer würde", fragt dann Pascal, „einen solchen Menschen zum Freund haben wollen, ihm seine Geheimnisse mittheilen, zu ihm um Trost und Beistand gehen? Zu welchem Lebenszweck könnte man einen solchen bestimmen?

„Die Religion kann es sich zur Ehre rechnen, nur solche Gegner zu haben, die auf die eine oder andere Weise ihre Grundwahrheiten bestätigen müssen. Der christliche Glaube hat beinahe nur zwei Grunddogmen: die Verderbtheit der Natur und die Erlösung durch Christus. Diejenigen nun, welche nicht durch die Heiligkeit ihres Lebens die Wahrheit der Erlösung beweisen, beweisen zum mindesten durch ihre Unnatur die Wahrheit der verderbten Natur. Wo aber findet sich eine größere Unnatur, als wenn ein Mensch sich um alle Kleinigkeiten kümmert, sorgt und abmüht, die zwei wichtigsten Fragen seines Daseins, das Woher und Wohin, bewußterweise gering achtet, offen läßt, durch ein Schulterziehen beantwortet? Und nun erst die Unnatur, sich solch unnatürlichen Zustandes noch zu rühmen! Freilich, allen, die dergleichen thun, ist es nicht Ernst damit; sie reden so, weil sie es für Mode und guten Ton halten, und bedenken nicht, wie schlecht es ihnen in den Augen aller Vernünftigen steht. Sie denken wohl, nach der Art und Weise ihres Gehabens und Redens zu schließen, daß sie uns eine frohe Nachricht und eine angenehme Schmeichelei sagen, wenn sie behaupten, unsere Seele sei ein bischen Wind und Rauch? Ist das denn etwas so Erfreuliches, daß man es mit froher Gebärde mittheilt, und nicht vielmehr etwas so unsäglich Trauriges, daß man es nur mit Thränen aussprechen sollte? Und was für Gründe haben sie für ihre Anschauungen und Behauptungen? ‚Höre auf so weiter zu faseln,' sagte einmal ein Ungläubiger zu einem andern, ‚sonst bekehrst du mich wahrlich!'

„Und was für eine Unnatur, aus Mode den Ungläubigen zu spielen, wenn man es nicht ist! Nichts beweist so sehr eine äußerste Schwäche des Geistes, als nicht wissen, welches das Unglück eines Menschen ohne Gott ist; nichts zeigt mehr eine schlechte Stimmung des Herzens, als nicht wünschen, die ewigen Verheißungen möchten wahr sein; nichts ist feiger, als gegen Gott den Kühnen spielen! Mögen sie also diese Gottlosigkeiten jenen überlassen, die wirklich so unglücklich sind, zu denken wie sie reden; mögen sie bedenken, daß es nur zwei Klassen von vernünftigen Menschen gibt: die einen, die Gott von ganzem Herzen dienen, weil sie ihn kennen; die andern, welche ihn von ganzem Herzen suchen, weil sie ihn nicht kennen.

„Jene aber, die leben, ohne ihn zu kennen oder zu suchen, sind so verachtenswerth, daß es der ganzen Liebe der Religion bedarf, sie noch zu berücksichtigen und sie ihrer Thorheit nicht zu überlassen. Da aber die Religion uns verpflichtet, sie immer noch als der Gnade fähig zu betrachten ... so sollen wir ihnen gegenüber so handeln, wie wir wünschten, daß man gegen uns handelte, wenn wir an ihrer Stelle wären, d. h. wir müssen versuchen, ihnen Mitleid mit sich selbst einzuflößen, damit sie wenigstens einige Schritte thun, um das Licht zu finden. Sie mögen dieser Lesung einige jener Stunden widmen, die sie sonst so nutzlos verbringen; trotz allen Widerwillens werden sie doch hie und da etwas finden, wenigstens nicht

viel verlieren. Die aber, die aufrichtigen Herzens und wahren Verlangens kommen, hoffe ich durch die hier gesammelten Beweise einer so göttlichen Religion zu überzeugen (qu'ils seront convaincus des preuves d'une religion si divine)."

Hier also behauptet Pascal klar und bestimmt, daß es seiner Ansicht nach überzeugende Beweise für die Göttlichkeit der christlichen Religion gebe. Damit ist der Vorwurf eines absoluten Pyrrhonismus, wie er gegen ihn erhoben worden, von vornherein zurückgewiesen. Es gibt nach ihm überzeugende Beweise wenigstens auf religiösem Gebiet; das schließt freilich nicht aus, daß es seiner Meinung nach in rein profanen Fragen, von dem uns durch die Religion kommenden Licht abgesehen, keinerlei Ueberzeugung geben könne. Auf rein natürlichem, von allem religiösen Erkennen losgelöstem Gebiet ist, wie wir sehen werden, Pascal in der That in gewissem Sinne Skeptiker, wenn auch nicht absoluter Skeptiker, und er ist dieses aus einem doppelten Grunde: einmal weil er eingefleischter Jansenist war, und ein andermal weil er Apologet in seiner oder vielmehr Montaignes Weise sein will. Als consequentem Jansenisten ist ihm die gänzliche Unfähigkeit des Menschen nach dem Sündenfall ein unumstößliches Dogma. Der menschlichen Vernunft auch vor allem Glauben und losgelöst von allem Glauben eine klare Erkenntnißfähigkeit wenigstens in einem beschränkten Kreise zuschreiben, ist jesuitischer Rationalismus und Dogmatismus, der das Grunddogma von der Erbsünde abschwächt und der Gnade Abbruch thut. Wie gering Pascal von diesen Dogmatisten denkt, wie er sie den Pyrrhonisten gegenüber demüthigt, tritt an mehr als einer Stelle der „Gedanken" nur zu klar zu Tage. Bei einer Apologie auf Montaignes Spuren aber lag es im Interesse des Vertheidigers, eben aus der absoluten natürlichen Unfähigkeit jeder sichern Erkenntniß die absolute Nothwendigkeit des Glaubens nachzuweisen.

Ist es nun subjectiv für Pascal klar und feststehend, daß es für die Wahrheit der Religion überzeugende Beweise gibt, so bleibt freilich die objective Frage noch bestehen, ob die von Pascal selbst beigebrachten Beweise wirklich überzeugende seien.

Das ganze Werk sollte nach allem, was wir davon wissen, zwei Theile, einen negativen und einen positiven, enthalten. So hat man denn auch die hinterlassenen Fragmente unter die zwei von Pascal herrührenden Ueberschriften gebracht:

I. Theil: „Elend des Menschen ohne Gott, oder: Daß die Natur verdorben ist, durch die Natur selbst [bewiesen]."

II. Theil: „Glück des Menschen mit Gott, oder: Daß es einen Erlöser gibt, durch die Schrift [bewiesen]."

Die Beweise für das Elend des Menschen ohne Gott bringt man gewöhnlich in sechs Kapiteln unter: „Verhältnißlosigkeit des Menschen" — „Zerstreuung" — „Größe und Elend des Menschen" — „Von den täuschenden Kräften und der Einbildungskraft" — „Von der Gerechtigkeit. Gewohnheiten und Vorurtheile" — „Schwäche, Unruhe und Fehler des Menschen." Bei einem so unvollendeten, bruchstückartigen Zustand, in dem uns das Werk Pascals zugekommen, hieße es ungerecht sein, diese Eintheilung zu bemängeln, wenn auch nicht geläugnet werden

kann, daß sie zum größten Theil vom Verfasser beabsichtigt ist, da sie ganz seinen Ideen und Lieblingssätzen entspricht. Sie ist eben auch mehr rhetorisch als systematisch, wie ja die ganze Anlage des Werkes mehr eine in erster Linie auf das Gemüth wirkende Rede als eine den Verstand direct überzeugende Abhandlung sein sollte. Wie der Gegner durch seine Willensschwäche und Herzensverderbniß um die wahre Erkenntniß gekommen war, so sollte er auch durch das Herz und den Willen dem Glauben wiedergewonnen werden. Pascal sagt:

„Die Menschen haben gegen die Religion Verachtung und Haß; sie fürchten, daß sie wahr sei. Um sie davon zu heilen, muß man ihnen zuerst zeigen, daß die Religion der Vernunft nicht zuwider ist; sodann, daß sie ehrwürdig ist, um Ehrfurcht gegen sie einzuflößen; dann muß man sie liebenswürdig erscheinen lassen und in den Guten den Wunsch erregen, daß sie wahr sei, und endlich beweisen, daß sie in der That wahr ist."

Danach richtet er seine Apologie ein. Er demüthigt zuerst den stolzen, jeden Glauben verweigernden Menschen, indem er ihm vorhält, wie er doch so gar nichts wisse und wissen könne; er reißt ihn von seinem erhabenen Piedestal herab und läßt ihn fühlen, wie elend und schlecht er sei. Wie der Stolz aller Sünde Anfang, so erwartet Pascal von dieser Verdemüthigung das Heil, die Stimmung, das Wort der Wahrheit anzunehmen. Wie dann Pascal zeigt, daß die Religion der Vernunft nicht zuwider sei? Ganz einfach und klar durch die „bewiesenen" Regeln der Wahrscheinlichkeitsrechnung, nach welchen es vernünftig ist, die Religion zu üben. So bringt er den Atheisten durch Rhetorik und Mathematik direct in die Kirche ans — Weihwasserbecken. Der Weg ist originell, sehen wir, ob er gangbar ist.

In dem Entwurf zur Einleitung in den ersten Theil heißt es:

„Von denjenigen sprechen, die über die Selbsterkenntniß geschrieben haben; von den Eintheilungen Charrons [1], die betrüben und langweilen; von der Verworrenheit Montaignes; daß er wohl den Mangel einer richtigen Methode gefühlt hat, daß er sie vermied, indem er von Gegenstand zu Gegenstand übersprang, daß er den Schöngeist zu spielen suchte."

Nun folgt eine weitere Kritik Montaignes:

„Seine Fehler sind groß. Schmutzige Worte. Er ist leichtgläubig . . . unwissend. . . . Seine Gedanken über den freiwilligen Mord, über den Tod. Er flößt Sorglosigkeit in betreff des Seelenheils ein. Wenn auch sein Buch kein Andachtsbuch ist, — er war nicht verpflichtet, ein solches zu schreiben; man ist aber immer verpflichtet, nicht davon [von der Andacht] abzulenken. Man kann seine etwas freien und wollüstigen Gefühle bei einigen Begegnissen des Lebens entschuldigen, aber man kann seine ganz heidnischen Gesinnungen über den Tod nicht entschuldigen; denn man muß aller Frömmigkeit entsagen, wenn man nicht wenigstens christlich sterben will. Er aber denkt im ganzen Buch nur an einen feigen, weichen Tod. Was Montaigne Gutes hat, kann nur schwer erworben werden; was er außer den

[1] Da dieser zweite „Moralist" nur wenig Einfluß auf Pascal hatte, können wir an dieser Stelle von einer Charakteristik desselben wohl absehen.

Sitten [literarisch] Schlechtes hat, kann in einem Moment verbessert werden, wenn man ihn darauf aufmerksam gemacht hätte, daß er zu viel Geschichten erzähle und von sich selbst rede. Nicht in Montaigne, sondern in mir selbst finde ich, was ich dort sehe. Man sage nicht, ich hätte nichts Neues gesagt, die Anordnung des Stoffes ist neu; wenn man Ball spielt, so ist es derselbe Ball, mit dem der eine wie der andere spielt, der eine aber schleudert ihn besser. Es wäre mir gerade so lieb, wenn man mir sagte, ich hätte mich alter Worte bedient. Als ob dieselben Gedanken infolge verschiedener Anordnung der Rede nicht ebenso einen andern Körper bildeten, wie dieselben Worte durch ihre verschiedene Anordnung einen andern Sinn bilden."

Diese Einleitung sollte vor allem eine Kritik der Hauptquellen dieses ersten Theiles (des nur flüchtig erwähnten, auch wirklich nur wenig benutzten Charron und Montaignes), sodann aber in erster Linie eine Rechtfertigung Pascals gegen den Vorwurf der Unselbständigkeit enthalten. So ganz leicht wäre nun wohl diese Rechtfertigung nicht geworden. Der Vergleich zwischen Gedanken anderer und den gemeinsamen Wörtern ist doch etwas sehr bedenklich. So könnte man schließlich auch aus verschiedenen Werken Raphaels einzelne Figuren entlehnen und sie in eine neue Composition bringen, die dann aber — noch immer ein Plagiat bliebe. Auf die Menge der entlehnten Gedanken aus Montaigne haben schon so viele Herausgeber und Erklärer hingewiesen, daß wir die Frage auf sich beruhen lassen können, da es uns jetzt einzig auf Pascals Werk, nicht auf seine Quellen ankommt, und hier die selbst wörtlich entlehnten Stellen anderer oft einen ganz bestimmten, Pascal eigenthümlichen Sinn erhalten.

Das erste Kapitel handelt also von der Verhältnißlosigkeit des Menschen (Disproportion de l'homme). Es bildet eines der berühmtesten, angestauntesten und — verblüffendsten Stücke der „Gedanken". Nur Pascal konnte es schreiben nach seinen guten wie nach seinen bedenklichen Seiten.

„Sieh da, wohin uns die natürlichen Kenntnisse führen. Wenn sie nicht wahrhaft sind, so gibts keine Wahrheit im Menschen, und wenn sie es sind, so findet er darin einen schweren Grund zur Verdemüthigung, [und so ist er] gezwungen, sich zu erniedrigen auf die eine oder andere Art. Und weil er nicht bestehen kann, ohne sie zu glauben, so wünsche ich vor dem Beginn tieferer Erforschung der Natur, daß er sie einmal ernstlich und mit Muße betrachte, daß er auch sich selbst beschaue, und erkennend, welches Verhältniß obwaltet . . . [fehlt im Text]. Der Mensch betrachte also die ganze Natur in ihrer hohen und vollen Majestät; er entferne seinen Blick von den niedrigen Gegenständen, die ihn umgeben. Er schaue dieses strahlende Licht, hingestellt wie eine ewige Lampe zur Erleuchtung des Weltalls; die Erde erscheine ihm wie ein Punkt im Vergleich mit dem weiten Kreis, den dieses Gestirn beschreibt; er erstaune, daß dieser weite Kreis selbst wieder nur eine feine Spitze ist gegen denjenigen, den die Gestirne umfassen, welche am Firmamente dahinrollen. Wenn aber unser Auge dort stille hält, so möge die Phantasie weiter gehen, auch sie wird eher ermüden, Bilder zu empfangen als die Natur, ihr Stoff zu liefern. Diese ganze sichtbare Welt ist nichts als ein unmerklicher Strich im weiten Schoße der Natur. Kein Gedanke naht sich ihm. Wir mögen unsere Vorstellungen noch so sehr über die denkbaren Räume hinaus emportreiben, wir werden nur Atome zu stande bringen im Vergleich zur Wirklichkeit der Dinge.

Es ist eine unendliche Kugel, deren Mittelpunkt überall und deren Oberfläche nirgends ist. Kurz, das ist das größte sichtbare Merkmal der Allmacht Gottes, daß unsere Einbildung sich in diesem Gedanken verliert.

„Nun kehre der Mensch zu sich selbst zurück; er betrachte, was er ist im Vergleich zu dem, was ist; er betrachte sich wie verirrt in diesem abgelegenen Winkel der Natur, und er lerne aus diesem engen Kerker, in welchem er sich gefangen sieht — ich meine das Weltall —, die Erde, die Königreiche, die Städte und sich selbst nach ihrem wahren Werthe schätzen.

„Was ist ein Mensch im Unendlichen? Um ihm aber ein anderes, ebenso erstaunliches Wunder vorzuführen, suche er in dem, was er kennt, die zartesten Dinge auf; eine Milbe möge ihm in der Kleinheit ihres Körpers Theile zeigen, die noch unvergleichlich kleiner sind, Beine mit Sehnen, Venen in diesen Beinen, Blut in diesen Venen, Säfte in diesem Blut, Tropfen in diesen Säften, Gase in diesen Säften; er theile dann diese letztern, er erschöpfe in Vorstellungen all seine Kraft, und über den letzten Gegenstand seiner Vorstellungen wollen wir dann weiter reden. Er denkt vielleicht, das sei das äußerst Kleinste in der Natur. Ich aber werde ihm darin einen neuen Abgrund zeigen; ich will ihm nicht bloß das sichtbare Weltall, sondern die überhaupt denkbare Unermeßlichkeit der Natur in dem Umfang dieses verkleinerten Atoms malen, so daß er darin eine Unendlichkeit von Weltallen findet, wovon jedes sein Firmament, seine Planeten, seine Erde in demselben Verhältniß hat, wie diese sichtbare Welt, und auf dieser Erde Thiere und endlich Milben, in denen er wiederfindet, was die ersten ihm lieferten; und wie er in den andern ohne Ende und Ruhe dasselbe sieht, so möge er sich in diese Wunder verlieren, die in ihrer Kleinheit ebenso erstaunlich sind wie die andern durch ihre Ausdehnung: denn wer wird es nicht bewundern, daß unser Körper, der eben nicht erkennbar war in der Welt, die selbst unerkennbar ist im Schoße des Alls, jetzt wie ein Koloß, eine Welt oder vielmehr ein All dasteht gegen das Nichts, wohin man nicht gelangen kann?"

Halten wir einen Augenblick inne, ehe wir zu den Schlüssen übergehen, die Pascal aus dieser Voraussetzung ziehen will. Was würde die gelehrte oder auch nur vernünftige Welt wohl sagen, wenn ein anderer als Pascal das geschrieben hätte? Man bedenke wohl, es handelt sich hier nicht um einen poetischen Erguß, sondern um einen philosophischen Beweis; wir sollen uns nicht klein fühlen im großen Universum, sondern es soll dargethan werden, daß der Mensch und das Universum incommensurabel sind, wenigstens daß zwischen der doppelten „Unendlichkeit" des Universums und dem Menschen eine solche Verhältnißlosigkeit herrsche, daß an ein Erkennen von unserer Seite nicht mehr zu denken ist. Pascal meint mit blutigem Ernst philosophisch ganz genaue, unumstößliche Grundwahrheiten aufzustellen, die den Verstand überzeugen, jeden Widerspruch zum Schweigen bringen sollen.

Was soll es aber heißen, wenn er behauptet: „Wenn wir auch unsere Vorstellungen noch so sehr über alle denkbaren Räume (espaces imaginables) hinaus emportreiben, so haben wir doch erst ein Atom im Vergleich zur Wirklichkeit der Dinge (la réalité des choses)"? Abgesehen davon, daß es ein Unding ist, „seine Vorstellungen über alles Imaginable hinaus emporzutreiben", daß ferner der Begriff Raum, insoweit er von der Körperwelt losgetrennt wird, nur eine

Abstraction ist, wie will Pascal das von ihm behauptete Dasein eines solch unaussprechlich großen oder, wie er später sagen wird, unendlichen Raumes beweisen? Außer dem sichtbaren Weltall kennt er nur noch imaginäre Größen; mit denen mag der Mathematiker in gewissen Fällen rechnen; der Logiker aber wird sie nie als Bestehendes in Betracht ziehen.

Der viel angestaunte Satz: „C'est une sphère infinie, dont le centre est partout, la circonférence nulle part" ist erstens nicht von Pascal, sondern durch das Mittel der Herausgeberin Montaignes aus Rabelais und bis ins Alterthum hinauf entlehnt; sodann aber fragen wir, was soll der Philosoph mit einem solchen Bilde anfangen? Was endlich ist, hat irgendwo seine Außenfläche und ebenso irgendwo sein Centrum; das Unendliche hat keine Oberfläche und kein Centrum.

Schlimmer noch als mit dem Beweis der Größe, welcher der Mensch als ein Nichts gegenüberstehen soll, ist es mit der Darlegung des unendlich Kleinen bestellt. Wir begegnen hier einer fixen Idee Pascals, über welche ihn schon in seinen „weltlichen" Jahren sein Spielfreund, der Ritter von Méré, gehörig ausgelacht hat [1]. Der Verstand hat dem Einsiedler von Port-Royal sicherlich diese Weltalle im kleinsten Atom eines Gasatoms im Tröpfchen der Säfte des Blutes im Bein einer Milbe nicht gezeigt. Er bildet sich dieselben ein oder bildet sich die Möglichkeit derselben ein und behauptet dann schlankweg ihr Dasein. Ist das philosophisch? Ist das einem andern gegenüber ehrlich? Die Voraussetzung kann also nicht schwächer, schiefer und falscher sein: sie behauptet eine unendliche Größe und eine unendliche Kleinheit, zwischen welche der Mensch gestellt sei.

Und was sollen wir aus dieser Voraussetzung schließen?

„Wer sich auf diese Weise betrachtet, wird über sich selbst erschrecken, und indem er sich betrachtet, wie er in der Masse, die die Natur ihm gegeben hat, zwischen diesen beiden Abgründen des Unendlichen und des Nichts gehalten wird, wird er zittern beim Anblick jener Wunder, und ich glaube, daß seine Neugierde [2] sich in Bewunderung verwandeln und er mehr geneigt sein wird, sie in Stillschweigen zu betrachten, als sie mit Anmaßung zu erforschen.

„Denn was ist schließlich der Mensch in der Natur? Ein Nichts gegen das Unendliche, ein Weltall gegen das Nichts, ein Mittelding zwischen Nichts und Allem, unendlich davon entfernt, die Aeußersten zu erfassen (comprendre). Das Ende der Dinge und ihr Ursprung sind für ihn unbesiegbar verborgen in einem undurchdringlichen Geheimniß. Er ist gleichermaßen unfähig, das Nichts zu sehen, aus dem er gezogen, und das Unendliche, in dem er versunken ist.

„Was wird er also anderes thun als innewerden, daß die Mitte der Dinge ihm vor Augen liegt (qu'il y a apparence du milieu des choses), daß er aber ewig daran verzweifeln muß, ihren Ursprung und ihr Ende zu kennen. Alle Dinge sind aus dem Nichts hervorgegangen und laufen hinauf ins Unendliche. Wer wird diesen erstaunlichen Wegen folgen? Der Urheber dieser Wunder erfaßt sie. Kein anderer vermag es.

[1] Vgl. bei *Havet* I, 15 s.

[2] Nach jansenistischer Redeweise: Wißbegierde.

„Von diesen beiden Unendlichkeiten der Natur nach Seiten der Größe und der Kleinheit versteht der Mensch leichter diejenige der Größe als diejenige der Kleinheit. Weil sie diese Unendlichkeiten nicht betrachteten, haben Menschen sich vermessen an die Erforschung der Natur gegeben, als ob sie irgend ein Verhältniß zu ihr hätten! Es wirkt befremblich, daß sie mit einer ihrem Gegenstand entsprechenden unendlichen Anmaßung den Anfang der Dinge haben begreifen und von dort zur Erkenntniß von allem fortschreiten wollen. Wer wohl unterrichtet ist, der begreift, daß die Natur ihr und ihres Schöpfers Bild allen Dingen aufgeprägt hat und diese daher fast alle an ihrer doppelten Unendlichkeit theilnehmen. So sehen wir, daß alle Wissenschaften in Bezug auf die Ausdehnung ihrer Forschungen unendlich sind; denn wer zweifelt, daß die Geometrie z. B. unendlichmal unendliche Sätze aufzustellen hat? Sie sind ebenso unendlich in der Menge und Feinheit ihrer Principien; denn wer sähe nicht, daß die, welche man als die letzten ausgibt, nicht auf sich selbst beruhen, sondern wieder auf andere gestützt sind, die hinwiederum an andern eine Stütze finden, so daß man nie zu einem letzten kommt? Aber wir machen es mit den der Vernunft erkennbaren letzten [Sätzen] wie mit den materiellen Dingen, wo wir auch dann von einem untheilbaren Punkt sprechen, wenn unsere Augen darüber hinaus nichts mehr wahrnehmen, obgleich er seiner Natur nach noch unendlich theilbar ist. Von diesen beiden Unendlichkeiten der Wissenschaft macht diejenige der Größe mehr Eindruck, weshalb auch wenige Personen behauptet haben, alles zu wissen. ‚Ich will von allem reden', sagte Demokritus. Aber abgesehen davon, daß es wenig ist, einfach davon zu reden, ohne zu beweisen oder zu erkennen, ist es auch schon unmöglich, das Wenige zu thun, da die unendliche Menge der Dinge uns so tief verborgen ist, daß das, was wir davon mit Worten oder Gedanken ausdrücken können, nur ein unsichtbarer Strich ist. Daraus erhellt, wie verrückt, eitel und unwissend der Titel einiger Bücher ist: ‚De omni scibili'.

„Die Unendlichkeit in der Kleinheit ist aber viel weniger sichtbar. Die Philosophen haben vielmehr behauptet, dahin zu gelangen, und das ist gerade, worin sie alle stolperten. Das war die Ursache jener so gewöhnlichen Titel: ‚Ueber den Ursprung der Dinge' — ‚Ueber die Grundlagen der Philosophie' und ähnlicher, die, wenn auch nicht so offenkundig, doch in Wirklichkeit ebenso anmaßend sind als jener augenscheinliche: ‚De omni scibili.' [1]

„Man hält sich natürlich viel mehr für fähig, zum Mittelpunkt der Dinge zu gelangen, als ihren Umfang zu erfassen; die sichtbare Ausdehnung der Welt überragt uns sichtbar; da aber wir die kleinen Dinge überragen, so halten wir uns für fähig, sie zu besitzen, und doch wird nicht weniger Fähigkeit erfordert, um bis zum Nichts als bis zum All vorzudringen, sie muß eben für beides unendlich sein, und mir scheint, daß derjenige, welcher die letzten Anfänge der Dinge erfaßt hätte, auch zur Kenntniß des Unendlichen gelangen könnte. Das eine hängt vom andern ab, das eine führt zum andern. Die Aeußersten berühren und einigen sich, eben weil sie so sehr auseinanderliefen, und finden sich in Gott wieder und in Gott allein.

„Erkennen wir also unsere Tragweite: wir sind etwas und wir sind nicht alles; was wir an Wesenheit haben, verhüllt uns die Erkenntniß der ersten An=

[1] Dieses ist ein echt Pascalscher Hieb nicht bloß gegen Descartes' Buch, sondern gegen die speculative Philosophie überhaupt.

fänge, die aus dem Nichts hervorgehen; das wenige, was wir an Wesenheit haben, verbirgt uns den Anblick des Unendlichen. Unser Verstand nimmt also in der Ordnung der erkennbaren Dinge denselben Rang ein, den unser Körper in der Ausdehnung der Natur hat. Grenzen aller Art, und dieser Zustand, der die Mitte zwischen zwei Aeußersten einnimmt, findet sich in allen unsern Unfähigkeiten.“

Fassen wir diese Gedankenreihe kurz zusammen, so erhalten wir folgende drei Sätze:

Der Mensch steht zwischen zwei Unendlichkeiten, dem unendlich Großen und dem unendlich Kleinen.

Nun aber ist zwischen dem endlichen Menschen und den beiden Unendlichkeiten kein Verhältniß.

Also kann der Mensch auch nichts erkennen.

Wie es mit dem ersten Satz bestellt war, sahen wir. Er ist unbewiesen und unbeweisbar. Es gibt nichts Unendliches, das theilbar wäre wie die Welt. Pascal verwechselt eben das indefinitum mit dem infinitum. — Mit der Wahrheit des ersten Satzes fällt auch der zweite Satz. Mag das Große noch so groß, das Kleine noch so klein sein, der Mensch steht, selbst seinem Körper nach, in einem ganz genauen Verhältniß zu beiden; beide sind ein Mehr oder Weniger seiner Größe. Und nun erst der Schlußsatz! Von der Masse des Seins auf die Fähigkeit des Erkennens schließen, darf ungestraft nur ein Pascal! Ich kann freilich dividiren, so viel ich will, ich gelange nie zu dem Resultat = 0 im eigentlichen Sinne; ebenso mag keine Addition und Multiplication mir ein unendlich Großes im philosophischen Sinne ergeben. Ist das aber ein Fehler oder eine Schwäche meines Verstandes? Dann läge es wahrlich auch an meinem Verstand, daß ich nicht sagen kann: weiß ist nicht weiß. Und ferner, seit wann ist denn die Masse des Gegenstandes das Ausschlaggebende seiner Erkennbarkeit? Aus Pascals Unterstellung würde richtig folgen: Der Mensch kann alles verstehen, wozu er in einem Verhältniß steht; nun aber steht er in einem Verhältniß zu allem Endlichen; also kann er alles Endliche verstehen. Damit aber wäre dem ganzen folgenden Gebäude des taktischen Pyrrhonismus der Boden entzogen. Bei der Rechnung Pascals muß herauskommen: Der Mensch weiß und erkennt nichts sicher und überhaupt kaum etwas unsicher; also bedarf er der Offenbarung. Aber was für Wege, um zu diesem falschen Schluß zu kommen! Doch weiter.

Pascal meint: Weil es kein unendlich Kleines gibt, gibt es auch keinen letzten Grundsatz. Ueber die Grundlagen, Principien der Philosophie schreiben, heißt ebensoviel als behaupten, alles zu wissen und das Nichts aus dem unendlich Kleinsten gefunden zu haben. Ist das Nichts dasselbe wie Princip, und die unendliche Ausdehnung gleichbedeutend mit Ende? Und doch beruht Pascals Beweisführung auf diesen und ähnlichen Aequivocationen. Der Mensch und die Schöpfung sind nach Pascal nicht im Verhältniß, sie sind incommensurabel; Erkenntnißfähigkeit und körperliche Ausdehnung, die wirklich incommensurabel sind, gelten Pascal für wohlproportionirt. Es würde zu weit führen, im

einzelnen alle die Aequivocationen, mißbrauchten Tropen, Verwechselungen der wissenschaftlichen Forschungsweisen u. s. w. aufzuzählen. Das Gesagte ist hinreichend, um die Unhaltbarkeit des Pascalschen Schlußsatzes darzuthun.

Eine weitere Stütze für seinen Satz von der Unmöglichkeit des natürlichen Erkennens findet der Apologet in den Sinnen des Menschen:

„Unsere Sinne empfinden nichts Aeußerstes: zu viel Geräusch betäubt uns, zu viel Licht blendet uns, zu weite Entfernung und zu große Nähe hindern den Blick. . . . Ich kenne solche, die nicht verstehen können, daß 0 — 4 = 0 ist. Die ersten Principien haben zu viel Evidenz für uns, zu viel unbequemes Vergnügen. . ., kurz, die Aeußersten sind für uns, als ob sie nicht wären, und wir existiren nicht für sie: sie entgleiten uns oder wir ihnen. Siehe da unsern wahren Zustand; das ist es, was uns unfähig macht, sicher zu wissen und vollständig unwissend zu sein. Wir fahren auf einer weiten Mitte dahin, beständig unsicher und schwankend, von einer Seite zur andern getrieben. Jegliches Ziel, an dem wir uns zu befestigen und zu sichern gedachten, wankt und verläßt uns, und wenn wir es verfolgen, entgleitet es unserem Haschen, entschlüpft und flieht uns in ewiger Flucht. . . . Suchen wir also keine Gewißheit und Sicherheit. Unser Verstand ist immer getäuscht durch die Unbeständigkeit des Scheines; nichts kann dem Endlichen zwischen den beiden Unendlichen, die es einschließen und fliehen, einen festen Punkt geben."

In der That, man muß glauben, daß Pascal das geschrieben hat. Weil mich eine Kanone betäubt, kann ich überhaupt keinen klaren Ton hören; — weil ich bei so und soviel Grad Kälte erstarrt bin, habe ich überhaupt kein Gefühl für Kälte! Die ersten Principien, deren Erkennbarkeit Pascal soeben noch geläugnet hat, sind plötzlich von einer so blendenden Evidenz, daß ich sie deshalb nicht mehr erkenne! Was heißt denn das? Pascal muß dies Stück wirklich in einem sehr unglücklichen Augenblick geschrieben haben; selbst die Mathematik läßt ihn im Stich. Es gibt solche, meint er, die nicht verstehen, daß 0 — 4 = 0 ist. Das versteht überhaupt niemand, denn es ist falsch, da 0 — 4 = — 4 ist.

Trotz all den logischen und sachlichen Widersprüchen hält aber Pascal fest an seinem großen Ergo: Ne cherchons donc point d'assurance et de fermeté! Wir wissen nichts sicher und können nichts wissen.

Soll der Mensch indes nicht wenigstens die Dinge kennen zu lernen suchen, mit denen er im Verhältniß steht? Kann er nicht etwa Theile des Universums erforschen?

„Aber die Theile der Welt stehen in solchen Beziehungen und Verkettungen unter und mit einander, daß ich es für unmöglich halte, den einen ohne den andern und ohne das Ganze zu erkennen. . . . Um den Menschen zu erkennen, muß man erkennen, warum er z. B. Luft nöthig hat zum Bestehen, und um die Luft zu erkennen, wissen, wodurch sie diese Beziehung zum Leben des Menschen hat. . . . Da also alle Dinge verursachend und verursacht, unterstützend und unterstützt, mittelbar und unmittelbar . . . sind, so halte ich es für unmöglich, sowohl die Theile kennen zu lernen, ohne das Ganze zu kennen, als das Ganze ohne besondere Kenntniß der Theile. Ich halte es für unmöglich, eine einzige Sache ohne alle andern kennen zu lernen, also für unbedingt und vollständig unmöglich (impossible purement et absolument)."

Ein weiterer Beweis liegt in der Einfachheit der Dinge, während wir zusammengesetzt sind. „Wenn wir einfach Materie wären, könnten wir gar nichts erkennen; da wir aus Geist und Materie zusammengesetzt sind, so können wir nicht vollkommen die einfachen Dinge, rein geistige oder rein körperliche, erkennen. . . . Geben wir also zu, daß diese Zusammensetzung aus Geist und Koth uns verhältnißlos macht. . . ."

Pascal schließt endlich: „Das ist ein Theil der Gründe, die den Menschen so unfähig (imbecille) machen, die Natur zu erkennen. Sie ist unendlich in zweifacher Weise, er ist endlich und begrenzt. Sie dauert und erhält sich immerdar in ihrem Wesen, er geht vorüber und ist sterblich. Die Dinge im einzelnen verderben und wechseln in jedem Augenblick, er sieht sie nur im Vorübergehen. Sie haben ihren Anfang und ihr Ende, er versteht weder das eine noch das andere. Sie sind einfach, er ist zusammengesetzt aus zwei verschiedenen Naturen. Und um den Beweis unserer Schwäche zu vollenden, will ich mit diesem Gedanken über den Zustand unserer Natur schließen." (Der Gedanke selbst fehlt.)

Welch ein Glück, daß die Wissenschaften Pascals Warnungstafel und Prophezeiung nicht beachtet haben und sich der Erforschung der Theile munter zuwendeten! Man erzählt, die gelehrtesten Mathematiker hätten bis auf die zwanzigste Decimalstelle genau ausgerechnet, die Idee eines Dampfschiffes sei unausführbar; das Schiff könne nicht die Menge Kohlen mit sich führen, die zur Speisung der Maschine nöthig wäre. Die Mathematiker haben auch hier geirrt, und wir haben heute Seedampfer und eine ganz respectable Naturwissenschaft trotz Pascals „disproportion de l'homme".

Wir brauchen hier wohl nicht zu erwähnen, daß in den so auffallenden Ausführungen Pascals ein wahrer Kern liegt. Ohne Annahme eines Schöpfers werden wir niemals den Uebergang aus dem Nichts ins Sein erkennen, weil eben dieser Uebergang ohne schaffende Ursache unmöglich ist; wir werden auch in den Naturgesetzen immer noch auf Räthsel stoßen, so viele deren auch schon gelöst sind. Aber von da bis zur absoluten Unkenntniß der Natur und ihrer Theile ist doch ein weiter Schritt, den eine gesunde Logik niemals machen wird.

Uebrigens ist die „Unverhältnißmäßigkeit" nicht der einzige Grund unserer Ohnmacht irgend etwas zu erkennen. Deshalb beschäftigt sich Pascal in einer zweiten Abhandlung mit einer neuen Quelle unserer unverbesserlichen Unwissenheit und Armseligkeit. Er findet dieselbe in der „Zerstreuung" oder richtiger „Ablenkung" (divertissement).

Pascal hat nach langem Untersuchen gefunden, daß die verschiedenen Unruhen, Leiden und Gefahren, aus denen dann wieder Zank, Streit, Leidenschaften, gewagte und oft schlechte Unternehmungen entstehen, — kurz daß das ganze Unglück der Menschen nur einen Grund hat, und dieser in nichts anderem zu suchen ist, als daß man nicht versteht, ruhig in einem Zimmer zu bleiben (de ne savoir pas demeurer en repos dans une chambre). Würde ein Mensch, der genug zum Leben hat, wohl sein Haus verlassen, um aufs Meer oder zur Belagerung einer Festung zu ziehen, wenn er es verstände mit Vergnügen daheim zu bleiben? Man kauft eine Stelle im Heer nur so theuer, weil man es unerträglich findet, in

der Stadt zu bleiben, und man sucht Unterhaltungen und die Zerstreuungen des Spieles einzig deshalb, weil man nicht gerne mit sich allein ist.

Den tiefern Grund dieses Hinauswollens findet Pascal darin, „daß das natürliche Unglück unserer schwachen, sterblichen und so elenden Lage so groß ist, daß nichts uns trösten kann, wenn wir näher darüber nachdenken."

Trotz aller Zerstreuungssucht lebt aber im Menschen der Wahn, daß, wenn er dies oder das erreicht habe, er ausruhen und zufrieden sein werde. Ein geheimer Instinct (un instinct secret) sagt ihm, sein Glück könne nur in der Ruhe bestehen. Das soll ein Ueberrest der ersten Natur sein. Ueberdruß und Ruhebedürfniß — zwei Beweise für die Verderbniß unserer Natur. Manches in dieser „Gedanken"gruppe ist außerordentlich richtig, tiefgefühlt, scharf beobachtet und kräftig ausgesprochen; im ganzen aber leidet auch sie an Uebertreibungen, und sie kann das, was bewiesen werden soll, unmöglich zum überzeugenden Ausdruck bringen.

In einem weitern Kapitel heißt es unter der allgemeinen Ueberschrift: „Größe und Elend des Menschen":

„Jemehr Einsicht man erlangt, entdeckt man im Menschen mehr Größe und mehr Gemeinheit. Der große Haufen ... die mehr Gebildeten ... die Philosophen ... diese setzen den großen Haufen in Erstaunen. Die Christen, sie setzen die Philosophen in Erstaunen. Wer wird sich also wundern zu sehen, daß nur die Religion das gründlich verstehen lehrt, was man um so besser versteht, als man mehr Einsicht hat?"

Diese Folge von Sätzen scheint für Pascal eine schlagende Schlußfolgerung zu enthalten. Der richtig gebildete Syllogismus würde lauten: Die Aufgeklärtesten erkennen am meisten Größe und Elend in der Menschennatur; nun aber haben die Christen die tiefste Erkenntniß über die Größe und das Elend der Menschennatur; also sind die Christen die Aufgeklärtesten. Die Sache selbst ist ja richtig; aber Pascal müßte uns den Vordersatz beweisen, was er unterläßt, und zweitens müßte er dem Atheisten darthun, daß in der Anschauung der Christen keine Uebertreibung liegt, daß sie sowohl die Größe wie das Elend nicht überschätzen. Der Beweis hätte lauten müssen: Die Aufgeklärtesten haben die richtige Anschauung vom Menschen; nun aber haben die Christen die richtige Anschauung; also sind sie die Aufgeklärtesten. Gegenüber einem solchen Beweis würden aber die Ungläubigen die Begründung des Untersatzes verlangen, die Pascal von seinem Standpunkt unmöglich geben könnte. Warum sollen die Philosophen diese richtige Erkenntniß nicht haben? Wer sagt ferner, daß die Philosophen richtiger sehen als der große Haufen? Pascal selbst meint:

„Da das Elend aus der Größe geschlossen wird und die Größe aus dem Elend, so haben die einen auf ein um so größeres Elend geschlossen, als sie eine erhabenere Größe zum Beweis genommen, und die andern haben mit um so mehr Kraft auf die Größe geschlossen, als sie das Elend selbst zur Grundlage machten. Was also die einen zu Gunsten der Größe haben sagen können, hat den andern nur zum Beweis für das Elend gedient; denn es heißt doch nur um so elender sein, je tiefer man gefallen ist, und umgekehrt. Sie haben sich, die einen auf den

andern, in einem endlosen Kreis gedreht, da es sicher ist, daß, je aufgeklärter ein Mensch ist, er um so mehr im Menschen sowohl Größe als Elend findet. Mit einem Wort: der Mensch erkennt, daß er elend ist. Er ist also elend, weil er es ist; aber er ist sehr groß, weil er es erkennt.

„Trotz des Anblicks all unseres Elends, das uns berührt, das uns an der Gurgel hat, haben wir doch einen Instinct, den wir nicht unterdrücken können und der uns emporhebt.

„Die größte Gemeinheit des Menschen ist sein Streben nach Ruhm, und doch ist dies wieder das größte Zeichen seiner Größe; denn wie reich er auch sei an Besitzthum, welche Gesundheit und Bequemlichkeit er habe, er ist nicht befriedigt, wenn er die Achtung der Menschen nicht besitzt. Er schätzt die Vernunft des Menschen so hoch, daß er, was immer er Vortheilhaftes auf Erden habe, nicht zufrieden ist, wenn er nicht auch eine vortheilhafte Stelle in der Vernunft des Menschen hat.... Jene, die die Menschen am meisten verachten und sie den Thieren gleichstellen, beanspruchen doch noch Achtung und Glauben bei eben diesen Menschen und widersprechen sich so selbst durch ihr Gefühl (sentiment), da ihre Natur stärker ist als alles und sie von der Größe der Menschen stärker überzeugt sind, als die Vernunft sie von ihrer Niedrigkeit überzeugt."

„Instinct und Natur — Anzeichen zweier Naturen [im Menschen].

„Wenn er [der Mensch] sich rühmt, so erniedrige ich ihn; erniedrigt er sich, so rühme ich ihn, und widerspreche ihm immer, bis er begreift, daß er ein unbegreifliches Ungeheuer ist.

„Der Mensch ist nur ein Schilfrohr, das Schwächste in der Natur, aber er ist ein denkendes Schilfrohr; das Universum braucht sich nicht zu bewaffnen, um ihn zu zerschmettern, — ein Dampf, ein Tropfen Wasser genügt, um ihn zu tödten. Aber wenn das Universum ihn zerschmetterte, wäre der Mensch doch noch edler als das, was ihn tödtet, weil er weiß, daß er stirbt und in welcher Beziehung das Universum stärker ist als er. Das Universum weiß nichts davon.

„All unsere Würde besteht also im Denken, ... bemühen wir uns also, gut zu denken. Das ist der Anfang der Sittlichkeit.

„Die Größe des Menschen ist so offenkundig, daß man sie selbst aus seinem Elend herleitet. Denn was bei den Thieren Natur ist, das nennen wir Elend beim Menschen, woraus wir erkennen, daß, da heute seine Natur derjenigen des Thieres gleich ist, er von einer bessern Natur abgefallen sein muß, die ihm ehemals eigen war. Denn wer findet sich unglücklich, nicht König zu sein, als nur ein entthronter König? ...

„Das Denken ist also eine wundervolle und unvergleichliche Sache durch seine Natur. Es muß also nothwendig ganz befremdliche Fehler haben, um verächtlich zu sein; es hat aber in der That solche, daß nichts lächerlicher ist. Wie ist es groß durch seine Natur — wie ist es niedrig durch seine Fehler!" ...

Es ist sehr schwer, über dieses Kapitel ein endgiltiges Urtheil zu fällen. Es hat zu wenig ausgeführte Stücke, und viele „Gedanken" desselben gehören offenbar in den zweiten Theil des Werkes, da sie die Existenz eines Gottes voraussetzen oder ausdrücklich mit ihr rechnen. Irgend einen entschieden klaren Beweis für den Abfall von einer frühern bessern Natur scheint uns Pascal aber nicht erbracht zu haben. Am allerwenigsten würde er dies gegenüber den neuern Ungläubigen, den Entwicklungstheoretikern, geleistet haben. Dazu müssen wir be-

denken, daß er auch noch absichtlich und systematisch das wirklich vorhandene natürlich Gute und Wahre im Menschen herunterdrückt, um zu seinem Zwecke zu gelangen, den Menschen ohne Glauben möglichst gemein und schlecht hinzustellen, ihm alle und jede, auch natürliche Größe zu nehmen. Das alles mag ja als Rhetorik hingehen, als Beweis kann es nicht in Betracht kommen. Noch schärfer geht Pascal der menschlichen Natur im folgenden vierten Kapitel zu Leibe, das „Von den täuschenden Fähigkeiten und der Einbildungskraft" handelt. Hier haben wir den Jansenisten gleich im ersten Satz, sofern wir diesen in seiner Allgemeinheit nehmen.

„Der Mensch ist ohne die Gnade nur ein Wesen voll natürlichen und unaustilgbaren Irrthums. Nichts zeigt ihm die Wahrheit. Alles täuscht ihn; die beiden Quellen der Wahrheit, Vernunft und Sinne, abgesehen davon, daß ein jedes der Aufrichtigkeit [für sich] entbehrt, täuschen sich gegenseitig eins das andere: die Sinne täuschen die Vernunft durch falschen Schein, und dieselbe Betrügerei, die sie mit der Vernunft treiben, wird ihnen wieder als Entgelt von dieser zu theil. Die Leidenschaften der Seele verwirren die Sinne und machen ihnen falsche Eindrücke. Sie belügen und täuschen sich um die Wette."

Die reichste Quelle des Irrthums aber ist die Phantasie.

„Sie ist der täuschende Theil des Menschen, die Meisterin des Irrthums und der Falschheit und eine um so größere Betrügerin, als sie es nicht immer ist; denn sie wäre eine unfehlbare Regel der Wahrheit, wenn sie die unfehlbare Regel der Lüge wäre. Da sie aber meistens falsch ist, gibt sie kein Kennzeichen ihrer Eigenschaft, indem sie das Wahre und das Falsche mit demselben Charakter bezeichnet.

„Ich rede nicht von den Narren, ich rede von den Weisesten, und gerade bei ihnen hat die Phantasie die große Gabe, die Menschen zu überzeugen. Die Vernunft hat gut dagegen aufbegehren, sie kann die Dinge nicht richtig bewerthen. Um zu zeigen, was sie in allen Dingen vermag, hat diese stolze Fähigkeit, diese Feindin der Vernunft, welche sich darin gefällt, sie zu bewachen und zu beherrschen, im Menschen eine zweite Natur hervorgebracht. Sie hat ihre Glücklichen und Unglücklichen, ihre Gesunden und Kranken, ihre Armen und Reichen, sie läßt die Vernunft glauben, zweifeln und läugnen; sie hebt die Sinne auf und läßt sie wahrnehmen, sie hat ihre Narren und Weisen, und nichts ärgert uns so sehr, als wenn wir sehen, wie sie ihre Freunde mit einer ganz anders vollen und wahren Genugthuung erfüllt als die Vernunft. . . .

„Wer verleiht den Ruf, wer gibt die Ehrfurcht und das Ansehen den Personen, den Werken, den Gesetzen, den Großen, wenn nicht diese Einbildungskraft?"

Und diesen überkühnen Satz sucht nun Pascal an dem Ansehen eines Richters, eines Predigers, eines Philosophen zu beweisen. Aber was soll es für die Wahrheit des Satzes heißen, wenn wir lesen: „Der Prediger erscheint; nehmen wir an, die Natur habe ihm eine rauhe Stimme, einen wunderlichen Gesichtszug gegeben; sein Barbier habe ihn schlecht rasirt und der Zufall ihn noch irgendwie beschmutzt: so mögen die Wahrheiten, die er verkündet, noch so hoch sein, ich wette, selbst unser Senator wird seinen Ernst verlieren." Das beweist doch höchstens, daß es eine Komik gibt, zu der auch ein Prediger Anlaß werden kann.

Und der Philosoph auf der Planke? Was geht anderes aus diesem Beispiel hervor, als daß es einen Schwindel gibt, dem der eine unterliegt und der andere nicht. Und die Idiosynkrasien? Ist es ein Beweis für die irreführende Gewalt der Einbildungskraft, wenn der eine keine Katzen, der andere keine Ratten sehen, oder ein dritter das Knirschen einer zertretenen Kohle nicht hören kann? Geht dabei „die Vernunft aus allen Fugen"?

Weiterhin untergräbt, nach Pascal, die Einbildung die Gerechtigkeit. Ein zum voraus bezahlter Advokat findet die Sache seiner Partei viel gerechter u. s. w. „O die lächerliche Vernunft, die ein Wind nach allen Richtungen dreht!"

Die Richter und Beamten haben, nach Pascals Meinung, die Gewalt der Einbildung wohl gekannt und sich daher den ganzen Trödel von Abzeichen, Ceremonien u. s. w. beigelegt; ebenso die Aerzte. Hätten diese keine langen Röcke und Maulthiere, so hätten sie die Welt nie zum Besten gehabt [1]. Nur die Kriegsleute konnten das alles entbehren [?!], da sie eine wirkliche Kraft besitzen. Ebenso haben sich auch Frankreichs Könige nicht verkleidet, sondern sie haben sich eine Wache von Hellebardieren gegeben. Das aber geschieht auch bloß, um durch den Respect, den die Krieger uns einflößen, sich selbst ein Ansehen zu geben. Auch das Ansehen der Könige, ihre Majestät u. s. w. besteht nur in der Einbildung. Es gehörte eine sehr gereinigte Vernunft dazu, in dem großen Herrn einen gewöhnlichen Menschen zu sehen u. s. w.

In dieser ganzen Rede gegen die Phantasie als eine Quelle des Irrthums ist ja manches recht scharf und geistreich gesagt, aber wieviel Uebertreibungen, Irrthümer und Unwahrheiten! Gibt es denn nur Hypochonder oder Narren, und gehören diese zu den Weisesten? Weil ein Philosoph auf einer Planke über dem Abgrund vom Schwindel befallen ist, gibt es deshalb keine ruhig denkenden Philosophen? Weil ein Prediger mit einem Fastnachtsgesicht zum Lachen reizt, kommt deshalb die Ehrfurcht, die wir bei einer Predigt sonst empfinden, bloß vom schönen Gesicht des Predigers? Es ist keine neue Wahrheit, daß man durch die Einbildung auf die Gefühle des Menschen wirken kann; daß aber dadurch die Einbildung zur einzigen Quelle jener Gefühle wird, ist neu. Man sollte denken, der Richter, von dem man seinen Urtheilsspruch erwartet, wäre auch ohne seinen Talar eine wichtige Person; und der Arzt, der heute weder lange Roben trägt noch auf dem Maulthier reitet, hat wohl auch nichts von seinem Ansehen eingebüßt.

Andere Quellen des Irrthums sind die alten Eindrücke nicht minder als der Reiz der Neuheit. Was wir von Jugend auf gehört, gesehen und geglaubt haben, führt uns nicht weniger in Irrthum als die neuen Meinungen in unsern Schulen. Irreführend sind ferner die Krankheiten, der Eigennutz u. s. w.

„Die Gerechtigkeit und die Wahrheit sind zwei so feine Spitzen, daß unsere Instrumente zu stumpf sind, sie genau zu berühren. Thun sie es doch, so drücken sie die Spitze platt und ruhen rundum mehr auf dem Falschen als auf dem Wahren."

---

[1] In diesem Punkt begegnet sich Pascal mit Molière, wie man ja auch an andern Stellen der Pensées den Misanthropen reden zu hören glaubt.

Also auch der Schluß dieses Kapitels: Ignoramus et ignorabimus! Wir kommen nie zur Wahrheit und Gerechtigkeit; denn wir haben Sinne und eine Phantasie, wir haben alte Eindrücke und lieben das Neue, wir sind krank und wir sind eigennützig. Daß in diesem Satz die Phantasie und Leidenschaft dem Denker einen schlimmen Streich gespielt hat, ist ja wahr, aber deshalb gibt es doch noch eine Menge Leute, deren Verstand hier die Spitze der Wahrheit trifft, wenn er behauptet, dem ganzen Beweisgange liege ein offenkundiger logischer Schnitzer zu Grunde. Pascal hat nur bewiesen, daß es in vielen Fällen aus vielen und verschiedenen Gründen sehr schwierig sei, das Wahre vom Falschen zu unterscheiden, er mußte aber beweisen, daß es immer und wesentlich unmöglich sei; und das hat er nicht. Damit sind wir bei einer zweiten Hälfte des ersten Theils angelangt, die von der naturwissenschaftlichen zur natürlich sittlichen Weltanschauung überleitet.

(Fortsetzung folgt.)

**W. Kreiten** S. J.

# Recensionen.

**Geschichte der Päpste** seit dem Ausgang des Mittelalters. Mit Benutzung des päpstlichen Geheim-Archives und vieler anderer Archive bearbeitet von Dr. **Ludwig Pastor**, ordentl. Professor der Geschichte an der Universität zu Innsbruck. III. Band: Geschichte der Päpste im Zeitalter der Renaissance von der Wahl Innocenz' VIII. bis zum Tode Julius' II. 1. u. 2. Aufl. 8⁰. (LVII u. 888 S.) Freiburg, Herder, 1895. Preis *M.* 11; in Originaleinband *M.* 13.

Seit dem Erscheinen des zweiten Bandes (1889) — vgl. diese Zeitschrift Bd. XXXVIII (1890) S. 581 ff. — hat der Verfasser die zwei letzten Bände von Janssens „Geschichte des deutschen Volkes" (VII. und VIII.) ganz in dessen Sinn und Geist meisterhaft ergänzt, vollendet und herausgegeben, andere Bände desselben Werkes durch sorgfältigste Revision für Neuauflagen vorbereitet und diese besorgt, eine kurze, aber treffende und inhaltsreiche Biographie seines Lehrers geschrieben und endlich den vorliegenden Band weitergeführt und abgeschlossen, der noch umfangreiche archivalische Studien erheischte und dessen Stofffülle allein einen tüchtigen Arbeiter wohl sechs Jahre hätte beschäftigen mögen. Kein noch so eingefleischter Gegner oder Nörgler wird der Arbeitskraft, dem Fleiß, dem weitumfassenden Wissen, das eine solche Gesamtleistung voraussetzt, ernstlich seine Achtung und Anerkennung versagen können. Die deutschen Katholiken aber werden dem unermüdlichen Forscher herzlichen Dank wissen, daß er die riesige Doppellast zweier solcher Werke muthig auf sich genommen hat, und nachdem er kaum das eine zu einem vorläufig befriedigenden Abschluß gebracht, ihnen schon wieder einen neuen Band des andern zu bieten im stande ist, noch umfangreicher, auch der Sache nach bedeutend schwieriger, aber in Gehalt und Form, Kritik und Gestaltung völlig auf der Höhe der vorigen.

In der neunzehnhundertjährigen Laufbahn der katholischen Kirche gibt es kaum eine Periode, welche von allen ihren Feinden so boshaft ausgebeutet worden ist, als diejenige, welche in dem vorliegenden Band behandelt wird. Schon die ältesten Historiographen und Pamphletisten des Protestantismus sahen in Alexander VI. alles vereinigt und verkörpert, was sie nach ihrer Ansicht berechtigte, die katholische Kirche für die Synagoge des Antichrists und für das Sündenweib der Apokalypse zu erklären. Tausende, die durch ihre Erziehung diese Abneigung gegen den Katholicismus ererbt oder in sich aufgenommen, glaubten sich durch die historische

Existenz so schlechter Päpste für immer davon freigesprochen, sich um die göttliche Einsetzung des Papstthums und der katholischen Kirche zu kümmern oder auch nur einmal eine vorurtheilsfreie Untersuchung darüber anzustellen. Noch in einer seiner letzten Dichtungen hat Victor Hugo Alexander VI. als förmlichen Banditen auf die Bühne gebracht, und Räuber- und Mordgeschichten aus der Zeit der Hochrenaissance gehören sogar zu den Leckerbissen, welche Herr Julius Rodenberg von Zeit zu Zeit in der „Deutschen Rundschau" seinen hochgebildeten Lesern vorsetzt. Man kann sagen, daß diese ganze Periode, inbegriffen die nächstvorausgehende und unmittelbar folgende Periode, zu einer Art „Greuelkammer" ausgearbeitet worden ist, die man bisweilen den lieben großen Kindern zeigt, damit sie brav „evangelisch" oder wenigstens antikatholisch bleiben. Die liberalen Kunstschriftsteller aber, welchen diese selbe Periode wegen Michelangelo und Raphael gar sehr schmackhaft ist, helfen sich damit durch, daß sie die Päpste und das Papstthum für alle Schattenseiten der Zeit verantwortlich machen, jene vielgefeierten Kunstheroen aber zu geistigen Verwandten des Protestantismus, zu freien Rittern des Genius und zu Vorläufern des modernen Gedankens ernennen. Je schwärzer der Hintergrund, in dem Päpste und Cardinäle Hand in Hand mit Meuchelmördern und Giftmischern umherschleichen, desto lichter glänzt im Vordergrund das Genie und begrüßt ahnend schon die Nachtigall von Wittenberg.

Es ist kein geringes Verdienst Janssens, daß er mehr als andere frühere Historiker in der Behandlung der Geschichte nicht bloß Kaiser und Könige, große Feldherren und Künstler, sondern auch das Volk in allen seinen Schichten zur Geltung gebracht, seine Geschichte wahrhaft zur Volksgeschichte erweitert hat. Auch für die Kirchengeschichte hat es seine Vortheile, daß nicht nur die lehrende Kirche zur Sprache kommt, sondern auch die hörende. Die Päpste sind nicht abstracte Wesen für sich, auf deren Persönlichkeit ausschließlich alles ankommt, an welche die kirchlichen Ereignisse und Zustände sich nur als etwas Untergeordnetes hängen, sie sind vielmehr der lebendige, concrete Mittelpunkt der lebendigen, concreten Christenheit, unfehlbar nur als Lehrer und Häupter der Kirche, soweit es die große Aufgabe ihres Lehramts, die Reinheit des Glaubens und das Heil der ihnen anvertrauten Herde Christi erheischt, fehlbar und sündlich dagegen, soweit ihr rein persönliches Verhalten ohne Bezug auf ihre oberste Lehr- und Hirtenautorität in Betracht kommt, wahrhaft groß nur, soweit sie die erhabenen übernatürlichen Ziele der Kirche verwirklichen, klein dagegen trotz alles äußern irdischen Glanzes, soweit sie, außerhalb der Ausübung ihrer autoritativen und deshalb unfehlbaren Lehrthätigkeit für die Gesamtkirche, mehr persönliche, irdische, weltliche Interessen anstreben, als das Heil der ihnen anvertrauten Herde. Es kann schlechte Päpste geben, unwürdige Päpste, sündige Päpste; aber wie das dem hl. Leo I. entnommene Motto dieses Bandes treffend sagt: Petri dignitas etiam in indigno haerede non deficit. Die Würde des Petrus, d. h. die erhabene Amtsgewalt des Papstthums wird auch durch einen unwürdigen Träger derselben nicht entwerthet. Auch in den trübsten und verhängnißvollsten Zeiten weicht der Heilige Geist nicht von der Kirche, und wie er den Träger ihrer höchsten Lehrautorität kraft seines Schutzes vor Irrthum bewahrt, so erhält er auch der Kirche

als Gesamtheit jene Eigenschaften der Einheit, Apostolicität, Heiligkeit und Katholicität, an denen sie allzeit von jedem, der guten Willens ist, als die wahre Kirche Christi erkannt werden kann.

Dem Beispiele Janssens folgend, der in so glücklicher Weise politische Geschichte und Culturgeschichte zur eigentlichen Volksgeschichte vereinigte, entwirft uns der Verfasser zunächst in der umfangreichen Einleitung (S. 1—164) ein überaus lebendiges und umfassendes Bild von den sittlich-religiösen Zuständen und Wandlungen Italiens im Zeitalter der Renaissance. Schon dieses Culturbild, in ähnlicher Fülle und Genauigkeit noch nie zuvor gezeichnet, aus einer Masse zeitgenössischer Documente mosaikartig zusammengefügt, widerlegt die Anschauungen derjenigen, welche diese Periode als eine Zeit des tiefsten sittlichen Verfalls, unheilbarer Verkommenheit, gänzlichen religiös-kirchlichen Bankerottes geschildert haben, aus dem sich die Völker nur durch gewaltsame Trennung von der Kirche hätten retten können. Schilderungen aus dem religiösen Familienleben, theoretische wie praktische Zeugnisse über die Erziehung jener Zeit, das Wirken der religiösen Bruderschaften und Zünfte, die großartige Uebung der Armen- und Krankenpflege, die charitative Thätigkeit der Päpste, der christliche Charakter der Kunst, insbesondere auch der Malerei, Aeußerungen tiefernsten Glaubens in allen Kreisen der Bevölkerung, eine lange Reihe ausgezeichneter Bischöfe und Cardinäle, eine ganze Schar von Heiligen, die begeisterte Feier der kirchlichen Feste, die eifrige Betheiligung an Wallfahrten und Bittgängen, an Verehrung der Heiligen und ihrer Reliquien, die steigende Andacht zum allerheiligsten Altarssacrament — all diese Thatsachen vereinigen sich zu dem unwiderleglichen Beweis, daß das Volk von Italien in seiner großen Mehrheit treu an seiner Kirche hing und daß die Kirche ihre hohe religiös-sittliche Aufgabe unter ihm in segensvollster Weise verwirklichte. Wir finden hier alle jene schönen Züge wieder, die Janssen an dem ausgehenden deutschen Mittelalter nachgewiesen hat.

Diesen bisher lange nicht genugsam gewürdigten Lichtseiten stehen allerdings viele und tiefe Schatten gegenüber. Genußsucht, Habsucht, Ruhmsucht, alle menschlichen Leidenschaften treten bei den Völkern des Südens lebhafter, heftiger, ungestümer auf, das Laster kecker, offener, rücksichtsloser. Soweit alles sündige und lasterhafte Treiben einen Gegensatz zu Christus und einen Abfall von seinem Sittengesetz in sich schließt, mag man es auch hier heidnisch nennen. Die Formen altklassischer Literatur und Bildung, die den höhern Ständen geläufig waren, gaben diesem Treiben auch äußerlich, wenigstens oberflächlich, einen gewissen altheidnischen Anschein und Beigeschmack; aber wirklicher Unglaube, wirkliches Heidenthum in streng dogmatischem Sinn dürfte sich doch auf sehr enge Kreise beschränkt haben. Wenn es ans Sterben ging, suchten auch die genußsüchtigsten Weltkinder und die frivolsten Humanisten ihren Frieden mit Gott und mit der Kirche zu machen. Auch im Leben mieden sie den offenen und vollständigen Bruch mit der Kirche, wohl nicht bloß aus äußern Rücksichten, sondern weil in der noch durch und durch gläubigen Atmosphäre des gesamten Lebens auch in ihnen der Glaube keineswegs völlig erloschen war, so sehr auch ihr Leben mit den Grundsätzen des Glaubens im Widerspruch stehen mochte. Der Materialist Pomponazzi steht mit seinem

Selbstmorde so ziemlich vereinzelt da. Machiavelli aber, der genialste Vertreter des falschen Humanismus, stellt nicht eigentlich einen frostigen, bewußten Theoretiker des Unglaubens dar, sondern ein in Ehrgeiz, Weltlust und Liederlichkeit verkommenes Genie, das in seiner Zügellosigkeit die Begriffe von Recht und Gerechtigkeit wie alle höhern Ideale verloren hat und, verliebt in die eigene Persönlichkeit und Redegewandtheit, seine praktischen Schurkenkniffe als hohe politische Weisheit zum Besten gibt.

Geld, Aemter, glänzende Hofstellungen, prunkvolle Wohnungen, leckere Gastereien, Pomp und Feste, Curtisanen und Ausschweifungen aller Art waren den Leuten dieses Schlages viel wichtiger, als alle platonische Philosophie und griechische Poesie: sie wären genau dieselben Weltlinge und Lüstlinge gewesen, hätte statt der altklassischen Sprachen das Französische oder das Italienische selbst die Modebildung beherrscht; auch durch Lesung deutscher Bücher, selbst von einem Martin Luther, wären sie wohl um kein Haar frömmer und sittlicher geworden. Die von Kirche und Papstthum abgelöste Literatur und Cultur unserer Tage hat im ganzen wenig Grund, sich zum Sittenrichter jener Zeit aufzuwerfen. Einen so ungläubig frivolen, pessimistischen, sterbenstraurigen Grundzug hatte sie jedenfalls nicht.

Die Menge und Ehrsucht der kleinen Fürsten, ihr Pomp und ihr Wohlleben, die ewige Unruhe, die mit ihren Kleinkriegen verbunden war, trug nicht wenig zu der hochgradigen Entsittlichung bei, die sich, unter dem Einfluß zuchtloser Schriftsteller, gewissenloser Staatsmänner, egoistischer Kaufleute und frivoler Gelehrten in Italien verbreitete. Es war indes weit mehr Leichtsinn, rasch aufwallende Leidenschaft dabei im Spiele, als kaltblütige und überlegte Bosheit. Mitten in diesem bunten Markt von Ueppigkeit, Weltlust und Sünde aller Art fanden die ernstesten Bußprediger noch Gehör. Auf ihre Mahnungen oder auf private oder öffentliche Heimsuchungen hin bekehrten sich oft die verrufensten Sünder und Sünderinnen und führten fortan ein besseres Leben. Ganze Städte wandten sich zeitweilig wieder wahrer Zucht und guter Sitte zu. Das Schlechte vermochte sich nicht zu allgemeiner Herrschaft emporzuringen: überall stand ihm das Gute ebenfalls in außergewöhnlicher Entfaltung entgegen.

Unter den Bußpredigern ist Savonarola längst der bekannteste und gefeiertste. Aus Pastors Darstellung erhellt, daß er als politischer Fanatiker, mystischer Schwärmer und ungehorsamer Mönch, der selbst vor einem Schisma nicht zurückschreckte, das von ihm gestiftete Gute großentheils selbst entwerthet und zerstört hat und somit nicht als Martyrer für die höchsten religiösen und sittlichen Interessen betrachtet werden kann, daß andere Bußprediger, die lange nicht so viel von sich reden machten, viel segensreicher wirkten, so die Franziskaner Bernardino von Siena, Alberto da Sarteano, Antonio von Rimini, Silvestro von Siena, Giovanni von Prato, Giovanni Capistrano, Antonio von Bitonto, Jacopo della Marca, Roberto von Lecce, Antonio von Vercelli, Michele da Carcano, Bernardino von Feltre, Bernardino von Bustis; die Serviten Paolo Attavanti und Cesario de' Contughi; die Dominikaner Giovanni Dominici, Giovanni da Napoli und Gabriel Barletta; der Karmeliter Battista Panezio; die Augustiner Aurelio

Brandolino Lippi und Aegidius von Viterbo. Neben diesen heiligmäßigen Verkündern christlicher Zucht und Sitte traten freilich, besonders gegen Ende des Jahrhunderts, auch allerlei absonderliche und bedenkliche Propheten auf, welche dem schwärmerischen Savonarola nacharteten und die Gärung der Zeit mehr schürten und schärften, als dämpften und klärten. Als symptomatische Erscheinungen tragen indes auch sie zu dem Gesamtbild der ganzen Periode bei, das uns den Lauf und die Entwicklung der nun folgenden drei Pontificate weit weniger befremdlich erscheinen läßt, als dies ohne Kenntniß der allgemeinen kirchlichen Lage und der italienischen Zustände der Fall sein würde. Nach den drei Pontificaten ist der übrige Band gegliedert: Innocenz VIII. (S. 167—268); Alexander VI. 271—502) und Julius II. (505—805); das kurze Pontificat Pius' III. (22. September bis 18. October 1503) ist mit Recht zum III. Buch gezogen.

Schon die Wahl Innocenz' VIII. führt uns in ein kriegerisch-politisches Getriebe hinein, das sich kaum mehr mit den Aufgaben und dem Charakter der Kirche reimt. Rom ist durch militärische Rüstungen der verschiedenen Parteien in mehrere Festungen und Waffenplätze verwandelt. Das Cardinals-Collegium (21 italienische und 4 fremde Cardinäle) stellt gegen die Anordnung Innocenz' VI. eine Wahlcapitulation aus, bei der weltliche, eigennützige und herrschsüchtige Bestrebungen die Hauptrolle spielten, die großen Ziele der Kirche höchstens noch nebenher Erwähnung fanden. Nach ehrgeizigen Intriguen aller Art geht aus der Wahl endlich ein Mann hervor, dessen Vorleben ihn schon für einen einfachen Bischofssitz nicht eben empfohlen hätte, dem seit seinem Eintritt in den geistlichen Stand zwar nichts Gravirendes mehr vorgeworfen werden konnte, der aber mit seinem milden und weichen Charakter zwischen den hadernden Cardinälen und zwischen den herrschsüchtigen kleinen Potentaten Italiens sich bald in einer wahren Löwengrube befinden sollte. Diese eigensüchtige Kleinpolitik der italienischen Machthaber, in Venedig, Neapel, Mailand, Florenz und vielen andern noch winzigern Staaten, war eigentlich die tiefste Grundursache, welche das Papstthum in Vollzug seiner großen Weltsendung am meisten gehindert, Cardinäle und Päpste mit sich in ewigen, unentwirrbaren Hader und stets wachsende Verweltlichung verstrickt hat. Anstatt nach Gelehrten und Heiligen mußten sich die Päpste bei Besetzung des Cardinalscollegiums nach Diplomaten, mächtigen Leuten, ja sogar kriegerischen Capacitäten umsehen, wenn sie an Glanz mit den andern italienischen Höfen wetteifern, deren unaufhörliche Ränke durchkreuzen und deren bewaffnete Angriffe zurückschlagen wollten. Die verweltlichten Cardinäle wählten immer weltlichere Päpste, und so rissen immer mehr Mißstände in die Kirche ein. Unter den ewigen Fehden um ein paar Burgen und etliche Quadratmeilen Weinberge und Orangengärten mußten die größten Fragen der Christenheit, ja alle kirchlichen Angelegenheiten leiden.

Dieses Labyrinth italienischer Kleinpolitik mit all seinen ungezählten Nebengängen in die europäische Großpolitik schildert uns Pastor an der Hand eines ausgedehnten archivalischen Quellenmaterials, wie es bis jetzt in solcher Vollständigkeit noch keinem Forscher zu Gebote stand: oft genug bietet sich dabei Anlaß, irrige Angaben und Auffassungen von Gregorovius und ähnlichen Tendenz-

geschichtschreibern zu verbessern und zurecht zu stellen, die Darstellung anderer Historiker zu ergänzen und besonders die Ergebnisse der bisherigen Specialforschung in trefflichster Weise zu vervollständigen.

Nicht ohne Bewunderung sehen wir, wie Innocenz VIII., trotz aller innern und äußern Schwierigkeiten, doch seinen Pflichten als Papst in hohem Grade gerecht ward und die großen allgemeinen Interessen der Christenheit bis zu seinem Tode nicht aus dem Auge verlor. Wir sehen aber auch, wie sein Streben durch die politischen Wirren Italiens auf Schritt und Tritt gehemmt war, wie sich die Lage des Papstthums und der Kirche beständig verschlimmerte.

In dem nächsten Conclave entscheidet dann nicht mehr eine vorwiegend weltlich-politische Wahlcapitulation, sondern die Anwendung geradezu simonistischer Umtriebe. Nachdem in so schnöder Weise 14 Stimmen zusammengebracht, wird für die noch fehlende der 95jährige, kaum mehr zurechnungsfähige Cardinal Gherardo durch seine Umgebung gewonnen, und so besteigt den päpstlichen Thron der Spanier Rodrigo Borgia, den schon Pius II. wegen seiner Sittenlosigkeit hatte tadeln müssen, der sich seitdem aber kein Haar gebessert hatte, in seinem Aeußern ein glänzender Cavalier, ja eine fürstliche Gestalt, ein gewandter Diplomat, mit Regierungstalent und sonstigen Anlagen zu einem weltlichen Herrscher reichlich ausgestattet, aber durch und durch weltlich, voll glühender Herrschsucht und Sinnlichkeit, im Banne eines Nepotismus, der in dieser widerwärtigen Gestalt glücklicherweise vereinzelt in der Papstgeschichte dasteht.

Aus übelberathener Ehrfurcht für die Kirche ist früher wiederholt die Vermuthung aufgetaucht, der sittliche Charakter dieses Papstes möchte sich wenigstens für die Zeit seines Pontificates noch einigermaßen retten lassen. Wie schon zuvor andere ernstere Forscher wurde auch Pastor durch das Studium der Quellen zu dem Ergebniß geführt, daß eine solche Rettung nicht möglich ist. Wohl fallen zahlreiche Anschuldigungen und Verdächtigungen als grundlos hinweg, die gegen ihn wie gegen Cesare und Lucrezia Borgia erhoben worden sind; daß er aber den Stuhl Petri in trauriger Weise entweiht hat, daran ist nicht zu zweifeln. Diese Schuld trifft indes nur ihn persönlich und die Cardinäle, die ihn zum Papste gemacht, nicht das Papstthum, nicht die Kirche. Auch unter diesem unseligen Papst hat die höchste kirchliche Lehrgewalt nicht den mindesten Schaden gelitten. Auch Alexander VI. hat in rein innerkirchlichen Dingen seines Amtes mit Genauigkeit, Würde und Nachdruck gewaltet; er hat in bessern Anwandlungen sogar eine vollständige kirchliche Reform an Haupt und Gliedern geplant und in Angriff genommen; er hat in diesen Reformplänen sich und der Welt gewissermaßen die strengste und eingehendste Kritik seines eigenen Treibens vor Augen geführt. Fand er auch nicht die sittliche Kraft, sich selbst zu bessern, und ist auch sein Leben zum schweren Aergerniß für Kirche und Welt geworden, so hat er doch seine Ausschreitungen und Missethaten nie canonisirt und zum Ideal erhoben, wie es die moderne Welt mit ihren sogenannten Geistesheroen so vielfach gethan hat. Als der Tod an ihn herantrat (infolge eines Fiebers, nicht infolge von Vergiftung, wie oft fälschlich behauptet wurde), da hat er reumüthig gebeichtet und communicirt. Sein elfjähriges Pontificat hat das Ansehen des Papstthums

nicht nur damals, sondern auch für die Folgezeit schwer geschädigt; allein die auf göttliche Verheißung und Einsetzung gegründete Autorität der Kirche ist durch diese Aergernisse nicht im mindesten erschüttert worden. Heiliges und reines Leben blühte in ihr auch während dieser traurigen und verworrenen Zeit; in neuentdeckten Ländern vollzog sie die Sendung der Apostel, und Tausende von Pilgern zogen im Jubiläumsjahr 1500 nach Rom, um in Gebet und Buße sich am Grabe des Apostelfürsten Gnade und Verzeihung zu gewinnen.

Der alte kranke Cardinal Piccolomini, der am 22. September 1503 zum Nachfolger Alexanders VI. gewählt wurde und als Pius III. wegen seiner trefflichen Eigenschaften die freudigsten Hoffnungen wachrief, überlebte seine Krönungsfeier (8. Oct.) nur zehn Tage. Ihm folgte (30. Oct.) nach einem Conclave von nur etlichen Stunden der unter Alexander zehn Jahre lang von Rom verbannte Cardinal Giuliano della Rovere, der Neffe Sixtus' IV., als Papst Julius II., persönlich eine ungewöhnliche Kraftnatur, mehr vom Gepräge eines weltlichen, kampfgewaltigen Herrschers, als von demjenigen eines geistlichen, friedlichen Hohenpriesters, doch im Kerne fromm, ernst, abgehärtet, über seinen politischen und kriegerischen Bestrebungen der höhern Ziele seines Amtes nicht vergessend. Auch bei seiner Wahl ging es nicht ganz richtig her: zu der großen Stimmenzahl, die er rasch auf sich vereinigte, wirkten außer einer Wahlcapitulation allerlei Versprechungen, Praktiken und selbst Bestechung mit. Diese Makel ward, wenn auch nicht gehoben, so doch einigermaßen aufgewogen durch die Verdienste, die dieser wahrhaft große Papst sich um die Kirche erworben hat. Durch eine strenge Bulle gegen Simonie bei der Papstwahl, die auf dem Laterankoncil erneuert und publicirt ward, suchte er für immer solchen Mißbräuchen zu steuern, wie sie die Wahl eines Alexander VI. ermöglicht hatten. In weitem Umfang sorgte er für die Verkündigung des Glaubens in den neueröffneten Länderstrecken Amerikas, Indiens und Afrikas. Er traf energische Maßregeln für die Reinerhaltung des Glaubens in Frankreich, Neapel und Böhmen. Er ernannte schon am 4. November 1504 eine Commission für die Reform der gesamten Kirche, und da politische und andere Schwierigkeiten diese wichtige Angelegenheit zeitweilig zurückdrängten, suchte er wenigstens durch einzelne heilsame Reformmaßregeln die kirchlichen Verhältnisse, besonders jene der religiösen Orden, zu bessern. Im März 1512 ernannte er eine Commission, welche die Reform der Curie und ihrer Beamten regeln sollte, und erließ er noch eine Reformbulle, welche die Last der Abgaben an die Curie erleichtern und die Mißbräuche der Curialbeamten abstellen sollte.

Nach dem Zeugniß seines Oberceremonienmeisters de Grassis hat er seine priesterlichen Pflichten eifrig erfüllt, selbst auf Reisen und in kranken Tagen, fast täglich die heilige Messe angehört und häufig selbst celebrirt, den kirchlichen Feierlichkeiten sich auch im Drange der wichtigsten Geschäfte nicht entzogen. Guicciardinis Bemerkung, er habe vom Priester nur den Namen und den Rock getragen, ist deshalb eine Verleumdung.

Das Charakteristische und zugleich das Hauptverdienst seines Pontificates liegt allerdings mehr auf kirchenpolitischem Gebiete. Vor allem stellte er in Rom wieder Frieden und Ordnung her, machte sich durch die ehrliche, treue Schweizer=

garde unabhängig von den zweideutigen und unverläßlichen Truppen, denen bis dahin der Schutz des Papstes anvertraut war, hob die päpstlichen Finanzen durch bessere Verwaltung, sorgte für die Verproviantirung Roms, förderte den Ackerbau in der Campagna und führte überhaupt im Kirchenstaat wieder gedeihliche Verhältnisse herbei. Dann erhob er sich zum Kampfe, um die in fremde Hände gerathenen Gebiete des Kirchenstaats wieder zurückzuerobern, zwang erst die kirchenräuberischen Venetianer zu wenigstens formellen Concessionen, unterwarf in wohlberechneten Feldzügen, die er selbst leitete, das widerspänstige Perugia und das rebellische Bologna, durchkreuzte durch kluge Schachzüge die ihm bedrohliche Politik Spaniens und Frankreichs, trat der Liga von Cambrai bei und nöthigte die Venetianer, die in der Romagna geraubten Städte herauszugeben. Dann richtete er sein Hauptaugenmerk darauf, Italien von der Macht seiner ewigen Störenfriede, der französischen „Barbaren", zu befreien, und fand dafür an Matthäus Schinner, dem thatkräftigen Bischof von Sitten, und an den Schweizern ebenso tapfere als bereitwillige Bundesgenossen. In einem schwierigen Winterfeldzug eroberte er nach unsäglichen Strapazen Mirandola. Als Ludwig XII. den Kampf auf geistliches Gebiet hinüberspielte und im Schoße des Cardinalscollegiums selbst eine Spaltung wachrief, setzte er dem Conciliabulum der abtrünnigen Cardinäle zu Pisa die Berufung eines allgemeinen Concils nach Rom entgegen, verstärkte sich durch die sogenannte heilige Liga und setzte die schismatischen Cardinäle ab, ehe sich diese zu der beabsichtigten Synode versammeln konnten. Kaum von einer tödtlichen Krankheit genesen, während welcher der inzwischen verwittwete Kaiser Maximilian auf den sonderbaren Gedanken kam, sich selbst zum Nachfolger des Papstes wählen zu lassen, brach er die Macht der Schismatiker durch seine unbeugsame Festigkeit, ließ sich auch durch die militärischen Erfolge des Gaston de Foix nicht aus der Fassung bringen und schlug endlich, mit Hilfe der Schweizer (hauptsächlich in der Schlacht bei Pavia, 14. Juni 1512), die Franzosen so gründlich aufs Haupt, daß sie nicht nur die Romagna, sondern auch Oberitalien räumen mußten. Unterdessen war (3. Mai) das fünfte allgemeine Lateranconcil eröffnet worden, als dessen Ziele der Papst selbst in persönlicher Ansprache die Ausrottung des Schisma, die Reform der Kirche und den Kreuzzug gegen die Ungläubigen bezeichnete. Julius II. erlebte die Vollendung der conciliarischen Arbeit nicht mehr. Bald nachdem im December die vierte Sitzung gehalten worden, erkrankte er; in der Nacht vom 21./22. Februar 1513 starb er in erbaulichster Weise. Er hatte große Ziele erreicht, Italien von der drückenden Fremdherrschaft befreit, den Kirchenstaat gerettet und gleichsam neu geschaffen, das drohende Schisma besiegt und die Reform der Kirche durch ein allgemeines Concil ebenso energisch als weise angebahnt. Der politische Wirrwarr, den Alexander VI. angerichtet, war durch den willensstarken Papst völlig überwunden, dem sittlichen Verfall, der damit eingerissen, in wirksamer Weise Halt geboten, und es war deshalb eitel Flunkerei, wenn die Väter des Protestantismus ein Jahrzehnt später auf die Zeiten Alexanders VI. zurückgriffen, um ihren Abfall von der Kirche zu beschönigen. Die wirkliche Reform war durch den heldenhaften Julius II. in besten Zug gebracht; die kirchliche Revolution in

Deutschland hat sie am meisten durchkreuzt und aufgehalten und schließlich doch nicht zu hindern vermocht.

Auf die Zweckgemäßheit und relative Nothwendigkeit des Kirchenstaates für die Unabhängigkeit der Kirche und ihres Hauptes wirft Pastors Darstellung die interessantesten Streiflichter. Mit Recht sieht er in der „Rettung des Kirchenstaates" ein Verdienst, das Julius II. nicht bloß zu einem großen Herrscher, sondern auch zu einem großen Papste macht.

Von nicht geringerem Interesse sind die letzten Kapitel des Bandes, in welchen der kriegerische Julius als feinsinniger und genialer Gönner der schönen Künste geschildert wird. Aus dem Wirrsal diplomatischer Depeschen und kriegerischer Operationen treten wir hier in die stille Werkstatt eines Bramante und Michelangelo, vor die herrlichen Gemälde, mit welchen Michelangelo und Raphael den Vatican schmückten. Diese erhabenen Kunstwerke aber sind keine bloße Frucht weltlicher Prachtliebe oder feinen Kunstsinnes, sondern der Ausdruck einer noch mächtig von christlichem Glauben und übernatürlichem Streben belebten Ideenwelt. Besonders gilt das von Raphaels Disputa, in welcher der größte aller Maler Himmel und Erde zur Anbetung des allerheiligsten Sacramentes zusammenrief, am Vorabend jener verhängnißvollen Umwälzung, welche das Brod des Lebens zum Zankapfel hadernder Secten, zum Spott des Unglaubens und zum Gegenstand barbarischer Lästerung machen sollte. Selbst gereifte Künstler und Kunstkenner werden aus diesen Studien Pastors reichen Gewinn ziehen. Für die Gesamtbeurtheilung der Renaissance bieten sie hochwichtige, durchgreifende Momente.

**A. Baumgartner** S. J.

**Clemens Bäumker, Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters.** Texte und Untersuchungen. Band I, Heft 2 bis 4: Avencebrolis (Ibn Gabirol) Fons vitae ex arabico in latinum translatus ab Johanne Hispano et Dominico Gundissalino. Ex codicibus Parisinis, Amploniano, Columbino primum edidit Clemens Baeumker. 8°. (XXII u. 558 S.) Münster, Aschendorff, 1892—1895. Preis *M.* 18.

Der hier mitgetheilte Buchtitel mag bei manchem Leser dieser Zeitschrift einiges Befremden erregen. Die lateinische Uebersetzung eines aus dem dunkeln Mittelalter ausgegrabenen arabischen Philosophen gehört denn doch nicht hierher, wird er sich denken und dabei wohl gar die Redaction der Lässigkeit zeihen. Und doch, trotz dieses entmuthigenden Empfangs, lade ich den Leser ein, mir zu folgen. Ein Besuch in der Geisteswerkstätte eines im Urgrund der wissenschaftlichen Quellenforschung wirkenden Fachmanns hat seine Reize, ist nicht eine Alltagssache. Außerdem werde ich darauf bedacht sein, den Leser vor dem wissenschaftlichen Staube und andern in solchen Werkstätten herrschenden Uebelständen möglichst zu bewahren.

Ueberblicken wir vor allem die Bodenfläche, in deren tiefsten Untergrund wir uns versenken wollen, um unsern Mann zu finden.

Der Schatz der uns von Gott durch Schrift und Ueberlieferung geoffenbarten Wahrheiten, einmal in unsern grübelnden, neugierigen, ordnenden und strebsamen Geist niedergelegt, konnte unmöglich ein todtes Kapital bleiben. Mit Naturnothwendigkeit mußten aus ihm zwei große Ordnungen von Wahrheiten, mußte ein theologisches und ein philosophisches System erstehen. Dieser Fortschritt war nach dem von Gott bestimmten Heilsgesetz nicht das Werk eines Jahrhunderts, noch viel weniger eines Mannes. Fast elf Jahrhunderte verwandten all ihr Wissen und Denken darauf, die Wahrheiten aus den Quellen der Offenbarung zu schöpfen und durch eine Menge vermittelst der eigenen Geisteskraft aus der Natur sowohl als aus der Offenbarung gewonnener Wahrheiten zu bereichern; eine Arbeit, welche durch die Angriffe von der Wahrheit abirrender Geister außerordentliche Förderung erhielt. Auf die in dieser Richtung ungemein fruchtbaren Jahrhunderte der Kirchenväter folgte eine lange Reihe anderer Jahrhunderte, in welchen mitten in den Geburtswehen einer neuen christlichen Welt der in jener ersten Periode gewonnene Wissensschatz gesammelt und gesichtet wurde.

Im 12. Jahrhundert machte sich daher naturgemäß das Bedürfniß fühlbar, den nun bereits so reichen Schatz logisch und systematisch zu gliedern und zu vervollständigen. Für diese Function eignete sich die platonisch=augustinische Philosophie weniger, welche sich bisher als so anregend und fördernd erwiesen hatte. Da aber Gott sich gemäß dem bereits oben erwähnten Rathschlusse in der Regel der bereits einmal in die Natur oder in die Geschichte gelegten Kräfte bedient, da ferner in der aristotelischen Philosophie ein für die jetzt nothwendige Systematisirung höchst geeignetes Agens lag, so müssen wir es wohl als eine offenbare göttliche Fügung ansehen, daß gerade um die Wende des 12. und 13. Jahrhunderts der eigentliche Kern der peripatetischen Lehre größtentheils auf weitem Umweg durch die syrische und arabische Literatur im Westen Europas anlangte.

Es muß nun für jeden, welcher für die Geschichte des menschlichen Geisteslebens Sinn hat, äußerst interessant sein, zu beobachten, welche Wirkung in jener geistig bereits so empfänglichen und regsamen Zeit der neue Wissensschatz hervorrief, wie er langsam eindrang, wie er assimilirt wurde, welche Umbildung er hierbei erlitt, wie sich endlich die alten und neuen Elemente zu der scholastischen Philosophie und Theologie des 13. Jahrhunderts verschmolzen. Dies ist das Forschungsgebiet, zu welchem uns das vorliegende Buch hinführt.

Das neue Wissen wurde, abgesehen von den aristotelischen Schriften selbst, zumal durch die Werke einiger arabischen Philosophen dem lateinischen Abendland vermittelt; sie also müssen wir nächst dem Stagiriten genauer kennen, um eben jene Forschungen anstellen zu können.

Professor Bäumker verdankten wir bereits eine Reihe kleiner, aber gehaltreicher hierher gehöriger Arbeiten, welche sich durch peinliche Genauigkeit und musterhafte Methode und Kritik auszeichnen. In dem vorliegenden Bande bietet er uns nun eine bisher nur handschriftlich überlieferte Schrift eines jener arabischen Philosophen.

Die Anforderungen, welche wir an solche Ausgaben, sollen sie ihrem Zwecke vollauf entsprechen, stellen müssen, sind nicht gering. Vor allem kommt es darauf

an, daß uns diese Autoren in jener Gestalt vorgelegt werden, in der sie sich den Scholastikern des 13. Jahrhunderts dargestellt haben und von ihnen studirt und speculativ verwerthet wurden. Wir müssen also die mittelalterlichen, lateinischen Uebersetzungen dieser Schriftsteller in ihrer ursprünglichen Gestalt erhalten, nicht jene „verbesserten" Uebersetzungen, deren eine ziemlich beträchtliche Zahl um die Wende des 15. und 16. Jahrhunderts zumal in Venedig, sodann auch in Lyon gedruckt wurde.

Zum vollen Verständniß und zur richtigen Beurtheilung jener natürlich etwas unbeholfenen Uebersetzungen bedürfen wir selbstverständlich des arabischen Urtextes und anderer jenen mittelalterlichen, lateinischen parallel laufender Uebersetzungen, z. B. der hebräischen. Um endlich diese orientalischen Texte allen interessirten Kreisen zugänglich zu machen, wird auch noch eine neue, den ganzen Gedankengehalt des Urtextes wiedergebende lateinische Uebersetzung unerläßlich sein, zumal da eine solche auch das beste Hilfsmittel zur Beurtheilung und Verbesserung der mittelalterlichen Uebersetzung ausmacht.

Für die uns hier beschäftigende Textausgabe kam nicht das ganze eben entwickelte Arbeitsprogramm zur Anwendung. Es ist uns nämlich der arabische Originaltext von Fons vitae Avencebrolis nicht erhalten; wir besitzen die Schrift nur in einer lateinischen Uebersetzung vom Ausgang des 12. Jahrhunderts, einer Leistung der vielgenannten „Uebersetzerschule" von Toledo, deren Geschichte sich allerdings auf zwei Namen, den Archidiakon Gundissalinus[1] von Segovia und den zum Christenthum bekehrten jüdischen Arzt Ibn Daûd (Avendehut): Ioannes Hispanus, reducirt. Ferner besitzen wir eine von Falaquera nach Art einer Blumenlese hebräisch abgefaßte Sammlung ausgewählter Stellen. Endlich bietet noch eine Lilienfelder Handschrift des 13. Jahrhunderts in einem lateinischen Auszug aus der Uebersetzung des Gundissalinus ein kleines Hilfsmittel zur Textkritik.

Auch die Vergleichung der Handschriften, deren nur vier dem Herausgeber bekannt waren, bot verhältnißmäßig wenig Schwierigkeiten, wenn wir von der Erreichung der Colombinischen Handschrift von Sevilla absehen, welche die letztwillige Verfügung des Gründers jener herrlichen Büchersammlung auf ihren Gestellen festgenagelt hatte. So recht dem Geiste ihrer Statuten entsprechend war die Görresgesellschaft dem Herausgeber zur Beschaffung einer photographischen Wiedergabe behilflich, welche allerdings in Spanien das Vier- bis Fünffache von dem kostete, was z. B. in Rom aufzuwenden gewesen wäre. Eine fünfte, jüngere Handschrift, welche dieser Tage von Professor A. Nagy in der Vaticana gefunden wurde, bietet zu dem von Bäumker gebotenen Text und Apparat nur wenige neue Varianten von Belang, bestätigt dagegen nicht wenige seiner Conjecturen.

Verursachte nach dem Gesagten die Vergleichung der Handschriften weniger Mühe, so verwandte Bäumker um so mehr auf die Verbesserung und Feststellung des Textes. Mit Recht glaubte er, nicht nur die Fehler der Abschreiber der Uebersetzung des Gundissalinus, sondern wo möglich auch die Mängel der Arbeit

[1] Also schreibt nun Bäumker, nicht, wie bisher geschrieben wurde: Gundisalvus oder Gundisalvi. Vgl. P. Correns, Beiträge I. 1. S. 31.

dieses letztern selbst verbessern zu sollen — dieses allerdings in einer Weise, daß die Verbesserungen der letztern Art sofort als solche erkannt werden.

Ganz unvergleichliche Mühe und Sorgfalt hat der Herausgeber auf seine Indices nominum et rerum verwandt, welche nicht weniger als 160 Seiten füllen. Es ist das Beste, was wir in dieser Art in solchen Textausgaben besitzen, und ist für jeden dieses Forschungsgebiet betretenden Gelehrten ein unentbehrliches Hilfmittel.

Die Väter und ersten Vertreter der Scholastik lieben es, ihren Auseinandersetzungen eine Unzahl von Aussprüchen des Aristoteles, der arabischen Philosophen und anderer damals vielgelesener Autoren einzufügen, so daß zuweilen ihre Quästionen mosaikartig aus solchen Stellen zusammengesetzt sind. Ferner bedurften sie einer Menge solcher Sätze (auctoritates) für die lange Reihe von Einwendungen gegen die zu vertheidigende These und die darauf folgenden Lösungen derselben, bei welchen sie von solchen Sätzen auszugehen liebten. Ferner pflegten sie bei der Benutzung dieser „Autoritäten" ihre Gewährsmänner, deren Schriften sie entstammen, selten mit Namen zu nennen, ja manchmal die Sätze nicht einmal als fremdes Eigenthum zu kennzeichnen. Es liegt daher auf der Hand, welch genaue Kenntniß der geplünderten Schriften nothwendig ist, um diese Mosaikarbeit als solche zu erkennen und die einzelnen Elemente derselben auf ihre Quellen zurückzuführen. Wer sich das Gesagte veranschaulichen will, der greife zu der neuen trefflichen Bonaventura-Ausgabe und prüfe in ihr einige philosophische Artikel der Sentenzenbücher.

Für diese schwierige wissenschaftliche Anatomie bietet nun Bäumker in seinen Indices ein in ganz mustergiltiger Weise hergestelltes Hilfsmittel. Erst wenn die hauptsächlichsten Quellen der Scholastik uns in dieser Weise bearbeitet vorliegen, wird die Erforschung und Herleitung der scholastischen Gedankenwelt und Ausdrucksweise sicher und rasch voranschreiten.

Ferner ist der hier gebotene index rerum die beste und objectivste jetzt mögliche Zusammenfassung der Philosophie Avencebrols, welche nur den Mangel hat, daß in ihr naturgemäß die mechanisch-alphabetische Ordnung die systematische ausschloß — ein Mangel, dem übrigens der Herausgeber dadurch zum großen Theil abgeholfen hat, daß er unter den wichtigern Schlagwörtern den einschlägigen Stoff mit voller philosophischer Durchdringung desselben systematisch gegliedert darlegt.

Der Herausgeber unterließ es in der Einleitung, eine eigentliche Darlegung jener Philosophie zu geben, und ich glaube, mit Recht. Hierfür ist die Zeit noch nicht gekommen. Es fehlen uns noch die wesentlichsten Vergleichs- und Stützpunkte, welche zur sichern und bestimmten Erklärung der Terminologie dieses arabischen Philosophen unerläßlich sind. Hierfür müssen uns zumal vorerst einige der hauptsächlichsten philosophischen Schriften der arabischen Aristoteliker im Originaltext vorliegen, damit die mittelalterlich-lateinische Uebersetzung durch die entsprechende arabische und griechische Ausdrucksweise bestimmt und beleuchtet werde. Im übrigen wird es alsdann, wenn einmal diese Grundlage vorliegt, ein Leichtes sein, auf Grund dieses Index jene Darstellung nachzutragen.

Zum Schluß sei es mir erlaubt, einen Wunsch auszusprechen. Unter den arabischen Philosophen, welche unter den Quellen der Scholastik zu verzeichnen sind, stehen offenbar in erster Linie Avicenna und Averroes. Jenem entlehnte der sel. Albert, diesem der hl. Thomas seine Interpretationsmethode der aristotelischen Werke. Nach ihnen, und zwar nach einem nicht unbeträchtlichen Zwischenraum, kommen Algazel und Alpharabius. Erst nach diesen, also in dritter oder vierter Linie, dürfen wir, was Wichtigkeit und Einfluß angeht, Avencebrol und den Liber de causis nennen. Mögen uns daher, sobald die nöthige Rücksichtnahme auf die historische Entwicklung es gestattet, die hauptsächlichsten Schriften jener beiden in der ersten Linie stehenden Philosophen in gleich mustergiltiger Weise geboten werden. Franz Ehrle S. J.

**V. A. Hubers ausgewählte Schriften über Sozialreform und Genossenschaftswesen.** In freier Bearbeitung herausgegeben von Dr. **K. Munding.** Mit drei Bildern Hubers. gr. 8⁰. (CXIV u. 1204 S.) Berlin, Actiengesellschaft Pionier, 1895. Preis M. 18.

Es war eine mühsame, aber höchst dankenswerthe Arbeit, der K. Munding sich unterzog, indem er die in zahlreichen Artikeln und Broschüren zerstreuten Schriften Hubers zu einem einzigen großen Werke sammelte. Wir erkennen es mit Freuden an, daß Munding seine Aufgabe in glänzender Weise gelöst und damit der christlichen Socialpolitik einen wesentlichen Dienst geleistet hat.

Das Buch ist der Gräfin Victorine Butler-Haimhausen, „der treuen Freundin und Mitarbeiterin V. A. Hubers, der hochherzigen Förderin dieses Werkes“, gewidmet.

Der Herausgeber bietet uns zunächst ein interessant geschriebenes Lebens- und Charakterbild Hubers und eine Uebersicht der benutzten Schriften. Der erste Theil enthält die Umrisse der socialpolitischen Auffassung Hubers und seine historisch-politischen Schriften; der zweite Theil Bemerkungen Hubers zur Geschichte und Kritik der socialen Bewegung; der dritte Theil endlich das genossenschaftliche Reformwerk.

Eine kurze Uebersicht über die Lebensschicksale Hubers, sowie über seine politischen und wirtschaftlichen Anschauungen lassen auch wir hier folgen, indem wir uns bei letztern zum Theil seiner eigenen Worte bedienen.

Wenn man dereinst eine Geschichte der socialen Wiedergeburt unseres Vaterlandes durch das Christenthum schreiben will, dann wird Huber einen Ehrenplatz in derselben einnehmen. Huber wurde von seinen Zeitgenossen wenig verstanden, weil er sich dem Banne der die Epoche beherrschenden Ideen entzog und ohne Menschenfurcht selbst seinen Freunden offen und freimüthig die Wahrheit zu sagen sich nicht scheute. Heute dürfte man auch in den protestantisch-conservativen Kreisen gerechter über diesen edeln Vorkämpfer einer christlichen Socialreform urtheilen. Die meiste Anerkennung jedoch fand Huber jeder Zeit bei den Katholiken. Eugen Jäger und Johannes Janssen wurden neben dem Protestanten Rudolf Elvers seine Biographen, und mit Achtung gedenkt die katholische Wissenschaft noch immer des Mannes, der mit voller Ehrlichkeit dem Dienste der Liebe und der Gerechtigkeit sein Leben geweiht.

Victor Aimé Huber wurde am 10. März 1800 zu Stuttgart geboren. Seine Mutter Therese Heyne, als Schriftstellerin bekannt und geschätzt, hatte nach der Scheidung von ihrem ersten Manne, Georg Forster, den ehemaligen kursächsischen Geschäftsträger am Mainzer Kurhofe Ludwig Ferdinand Huber geheiratet. Nach dem bereits 1805 erfolgten Tode des Vaters fiel der Mutter ausschließlich die Sorge für die Erziehung ihres Sohnes zu. Ganz beherrscht von den rationalistischen und monistischen Ideen, welchen die meisten Gebildeten im Anfang dieses Jahrhunderts huldigten, erblickte Hubers Mutter den Zielpunkt aller Erziehung darin, das Ideal reiner Humanität, die Vollendung der Menschlichkeit auf pantheistischer Grundlage, in der jugendlichen Seele und im Leben ihres Sohnes zu verwirklichen. Sie bemühte sich, dem Kinde eine feine klassische und gesellschaftliche Bildung zu verschaffen, ihm Wahrheitsliebe, Rechtsgefühl, ausdauernde Arbeitslust, Mildherzigkeit gegen die Armen, einen streng sittlichen Lebenswandel theils mündlich, theils, wenn er ferne von ihr weilte — sei es in der schweizerischen Erziehungsanstalt von Fellenberg zu Hofwyl, sei es während der akademischen Studienzeit in Göttingen, sei es auf Reisen im Auslande —, durch ununterbrochene Correspondenz immer wieder ans Herz zu legen. Eines jedoch vermochte Therese Huber ihrem Sohne nicht zu geben: religiösen Sinn und christlichen Glauben. Dieser wußte in seiner Jugend mehr von den Helden der Ilias und Odyssee, als von Jesus Christus, kannte früher die heidnische Mythologie als die Bibel. Trotzdem Huber nur eine verschwommene pantheistische Vorstellung von Gott hatte, nannte er sich einen evangelischen Christen. Ja er freute sich, Protestant zu sein. Als schönste Zierde des Protestantismus erschien ihm damals noch, daß es keine protestantische Kirche gebe, sondern jeder Tag sein eigenes neues Glaubensbekenntniß schaffe und gegen die Vergangenheit und deren dogmatische Bildungen protestire. Bei dieser Geistesrichtung kann es nicht auffallen, wenn Huber in jugendlichem Freiheitsdrang mit schwärmerischer Begeisterung auch dem politischen Liberalismus huldigte, weil er in ihm die seiner Gesinnung entsprechenden Ideale zu finden meinte. Aber der Geist Hubers war zu reich, seine Einsicht zu klar, sein Herz zu tief, als daß er für längere Zeit von dem religiösen und politischen Liberalismus sich hätte umstricken lassen. Die reifere Ueberlegung des Mannesalters machte aus ihm einen gläubigen Christen und einen wahrhaft conservativen Mann.

Während seiner Studienzeit in Göttingen und Würzburg widmete sich Huber der Medicin, weniger aus Neigung als in der Hoffnung, auf diesem Wege bald eine sichere Existenz zu gewinnen. Politik, sociales Leben und insbesondere auch die spanische Literatur nahmen ihn schon damals vorzugsweise in Anspruch. Schließlich entsagte er der Medicin vollständig und übernahm eine Lehrerstelle an der Handelsschule und am Gymnasium zu Bremen. Von dort wurde er zunächst an die Universität Rostock als Professor der abendländischen Literatur berufen. Später bekleidete er denselben Posten in Marburg und dann in Berlin. Wenig befriedigt von seiner Lehrthätigkeit, legte endlich Huber seine Professur nieder und zog sich nach Wernigerode im Harz zurück, wo er sich nun ganz der literarischen und praktischen Thätigkeit auf socialem Gebiete hingeben konnte. Die Reisen, welche Huber bereits in der Jugend nach Spanien und Frankreich gemacht, hatten viel

zu seiner geistigen Ausbildung beigetragen und ihm eine gewisse Weite des Blickes verschafft. In den spätern Jahren richtete er seine Schritte vorzugsweise nach England, Belgien und Frankreich, um aus unmittelbarer Anschauung die gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Verhältnisse dieser Länder, insbesondere der dortigen Arbeiterbevölkerung, kennen zu lernen. Er starb am 19. Juli 1869.

Charakteristisch für Huber ist seine unversöhnliche Gegnerschaft gegenüber dem Liberalismus. In ihm erkannte er den Feind auf religiösem, politischem, socialem Gebiet.

Als innerstes Wesen des Liberalismus bezeichnet Huber jenen Geist der Selbstsucht und Selbstvergötterung, der in proteusartiger Mannigfaltigkeit und Wandelbarkeit überall auf intellectuellem, politischem, wirtschaftlichem Gebiete in die Erscheinung tritt. Diesem Urquell entstammt der wirre, bunte Schwarm verneinender Geister und Geisterchen, welche in der Verfälschung der wahren Humanität, in der Untergrabung und Auflösung aller Grundlagen der christlichen Bildung wie der christlichen Gesellschaft, in dem Kampf gegen Kirche, christliche Religion, christliche Sittlichkeit ihre Aufgabe erblicken, und denen jedes Mittel zur Erreichung ihrer Ziele heilig ist. Zu Hubers Zeit war es vornehmlich die junghegelsche Schule, welche die liberale Bildung vertrat. Männer wie Strauß, Feuerbach, Vischer, Bruno Bauer verfolgten das denkende Deutschland und Europa mit neuen Ideen, während die „Halleschen", später „Deutschen Jahrbücher", von Arnold Ruge herausgegeben, das regelmäßig erscheinende literarische Organ dieser Schule waren.

Die bequeme Selbstgerechtigkeit des kirchenlosen Liberalismus, die mit einer gewissen zur Schau getragenen äußern, öffentlichen Ehrbarkeit und Anständigkeit die öffentliche Meinung zu bethören weiß, war dem grundehrlichen, auch in seinem Privatleben sittenreinen Huber ein Gegenstand tiefsten Abscheus und Ekels. Nicht minder scharf verurtheilte er die frivole Art und Weise, mit welcher der Liberalismus gegen alles Bestehende ankämpfte. Als ein Hauptmittel zur Erreichung seiner Absichten benutzt der Liberalismus außer der entchristlichten Staatsschule die Tagespresse. Gerade auf diesem Gebiete können die Vertreter des Christenthums sich den Vorwurf nicht ersparen, daß man allzulange unthätig geblieben. Die „öffentliche Meinung" ist die beweglichere Oberfläche des Nationallebens. Sie offenbart nicht immer, was an Ideen und Wünschen die tiefern, mehr unbeweglichen Schichten beherrscht, und kann eben darum nicht als der ausschließlich erschöpfende Ausdruck des Nationalgeistes betrachtet werden. Aber sie ist von höchster Bedeutung, und eine falsche Abstinenzpolitik ihr gegenüber wäre verhängnißvoll.

Die Charakterlosigkeit, welche neben Oberflächlichkeit und Anmaßung der hervorstechendste Charakterzug des Liberalismus ist, zeigt sich auch auf politischem Gebiete. Die offene Gewalt wirft sich vorzugsweise auf die Kirche, auf das Christenthum, ja auf die Religion überhaupt, sofern sie ein Gebundensein, eine Hingabe des Individuums an ein Höheres, ein Aufgehen der Selbstsucht in irgend einem Glauben, irgend einer Liebe, irgend einer Hoffnung voraussetzt. Der politischen Macht gegenüber aber rückt der Liberalismus nicht immer gern mit seinen Grundprincipien und Endzielen heraus. Mit großer Selbstverläugnung oder besser

„Selbstlüge" versteht er sich dazu, auf jeder beliebigen Stufe, in jeder beliebigen Form den äußern Schein positiver Tendenzen anzunehmen und seine destructive Natur zu verhüllen, obgleich sich wiederholt gleichzeitig versteckte, listige Angriffe gegen die monarchische Form des Volks- und Staatslebens richten. Zeitweilig jedoch mißlingt die Heuchelei, wenn nämlich der Monarch einmal einen Schritt thun will, der den Liberalismus tödtlich treffen würde, z. B. im Falle, daß der Schule wiederum der christliche Charakter verliehen werden soll. Dann revidirt man seine monarchische Gesinnung und läßt die Bajonette der liberalen Opposition im hellen Sonnenlichte erglänzen.

Huber verwarf nicht die Theilnahme des Volkes an der Gesetzgebung. Aber die Majoritäten- oder Klassenherrschaft des liberalen Constitutionalismus und Parlamentarismus war ihm verhaßt. Leider kam er mit seinen Ideen über die beste Staatsverfassung nicht zu einem klaren, bestimmten Abschlusse. Er suchte zwar die richtige Mitte zwischen dem Constitutionalismus und dem monarchischen Absolutismus, fand aber nicht die Versöhnung beider Extreme in der politischen Organisation und Repräsentation der gesellschaftlichen Stände. Zu beachten ist, daß Huber zur Zeit lebte und kämpfte, wo der Constitutionalismus in Deutschland eingeführt wurde. Wir heutzutage stehen demselben als vollendeter Thatsache gegenüber. In absehbarer Zukunft wird auch eine Aenderung nicht eintreten. Es wäre daher eine große Unbesonnenheit, wollte man mit den gegebenen Factoren nicht genügend rechnen und aus principieller Vorliebe für die politische Ständeverfassung versäumen, der christlichen Partei eine machtvolle Stellung im Parlamente zu erringen und zu behaupten.

Das größte Verdienst erwarb sich Huber für die Theorie der wirtschaftlichen Reform durch scharfe Betonung der Associationsidee.

Die Vereinigung ist das Geheimniß der Kraft. Hat der Liberalismus die Gesellschaft in Atome aufgelöst, dann muß die Reform nun wiederum das Getrennte verbinden. Die Association bewirkt eine Steigerung der sittlichen und intellectuellen Kräfte, hierdurch aber zugleich die Erstarkung der materiellen Erwerbsfähigkeit. Ganz besonders wirkt sie als Präventivmittel gegen die Verelendung des Proletariates; sie ist ein „stärkendes, antiseptisches Bindemittel der proletarischen Atome gegen die Fäulniß des Pauperismus". Freilich reicht auch nach Huber die Association zur Lösung der socialen Frage nicht aus; aber sie bildet einen Hauptfactor derselben. Sie bringt eine neue Kraft, welche auf jene sociale Schicht, in der sie entstanden, in der sie wurzelt, auch unmittelbar zurückwirkt. Ohne die volle Entwicklung dieser Kraft reichen alle andern Factoren nicht zur Lösung ihrer Aufgabe hin. Ueberall, wo das Princip der Association zur Anwendung kommt, vermag es auch die möglichst besten Zustände herbeizuführen. Dabei wird die volle Mitwirkung aller andern Kräfte, Bedingungen und Factoren einer gesunden Entwicklung des allgemeinen Wohlstandes, des Wohlbefindens aller socialen Klassen vorausgesetzt, auf dem Gebiete der Kirche und Schule, in der Gesetzgebung und Verwaltung, im Geld- und Steuerwesen u. s. w.

Die Associationen, welche Huber vornehmlich im Auge hatte, waren die Wirtschafts- und Erwerbsgenossenschaften, Vorschuß- und Credit-, Rohstoff-,

Magazin-, Werkgenossenschaften, die Consumvereine und Wohnungsgenossenschaften und die Productivgenossenschaften. Huber faßte diese verschiedenen Formen der Genossenschaft unter der doppelten Bezeichnung: ökonomische Association, d. i. Association zu Consumtionszwecken, zur billigern und bessern Beschaffung von Kleidung, Nahrung, Wohnung, — und industrielle Association, d. i. für Productionszwecke auf allen Gebieten des wirtschaftlichen Strebens. Zur Beseitigung der Wohnungsnoth des Arbeiterstandes empfahl er die „innere Colonisation". Es sollten außerhalb der Städte, aber in ihrer unmittelbaren Nähe durch Baugenossenschaften Arbeiterwohnungen errichtet werden. Ja Huber entwarf bis ins Detail das Bild einer solchen Arbeiterkolonie, wie sie denn auch später z. B. zu Mülhausen im Elsaß zu stande kam.

Wie sehr nun auch Hubers Bestrebungen mit denen von Schulze-Delitzsch übereinstimmten, so billigte er doch nicht die Ausschließlichkeit der Selbsthilfe, die Schulze-Delitzsch stets betonte, forderte vielmehr neben der Selbsthilfe die Staatshilfe, soweit dieselbe berechtigt und nothwendig erschien. Andererseits mißfiel es Huber, daß Schulzes sociale Bestrebungen zu politischen Zwecken im Dienste der Fortschrittspartei mißbraucht wurden.

Schärfer war der Gegensatz zu Lassalle. Das sogen. „eherne Lohngesetz" erschien Huber als die höchste Uebertreibung. Ferner wies er es ab, daß die Productivgenossenschaften der Arbeiter mit Staatscredit, nach Lassalles Vorschlag, gegründet werden sollten. Noch immer hoffte Huber, allerdings vergebens, daß die conservative Aristokratie die nothwendigen Mittel beschaffen werde.

Höchst sympathisch muß den christlichen Socialpolitiker Hubers mannhaftes Eintreten für die Associationsidee und für die geordnete Coalitionsfreiheit der Arbeiter berühren. Aber man wird sich dabei nicht verhehlen dürfen, daß ebenso wie auf politischem Gebiete, so auch auf dem Gebiete des Associationswesens Hubers Anschauungen einen befriedigenden Abschluß keineswegs erreichten. Wenn Huber behauptete, die Association sei die einzige mögliche Corporation der Zukunft, und wenn er die industrielle Genossenschaft insbesondere der alten Zunft gegenüberstellt und als die Zunft der Zukunft bezeichnet, so ist das einerseits zu viel, andererseits zu wenig.

Mit Recht sagt Dr. Eugen Jäger[1]: „Das Heil beruht nicht ausschließlich darauf, daß in Zukunft alle sociale Production und Consumtion in Ackerbau Gewerbe und Industrie genossenschaftlich betrieben wird. In vielen Fällen wird dies geschehen, in noch weit mehr Fällen aber wird wohl die Privatwirtschaft bestehen bleiben. Diese besitzt große Vorzüge vor dem genossenschaftlichen Betrieb und kann, bei gutem Willen der Unternehmer unter entsprechender Mitwirkung der Gesetzgebung und der Gesellschaft überhaupt, ganz wohl den Interessen der Arbeiter gerecht werden."

Es war also eine Uebertreibung, daß Huber in der ökonomischen und industriellen Association ein Universalheilmittel erblickte. Andererseits reichen die Wirtschafts- und Erwerbsgenossenschaften keineswegs aus, um die Atomisirung

[1] V. A. Huber, ein Vorkämpfer der socialen Reform (Berlin 1880) S. 89.

der Gesellschaft, die freie Concurrenz mit ihren Schäden zu beseitigen. Auch zwischen Genossenschaftsindividuen derselben Berufsart kann ein vernichtender Concurrenzkampf geführt werden.

Nur durch eine den heutigen Bedingungen entsprechende öffentlich-rechtliche Organisation der Berufsstände wird die Freiwirtschaft des Liberalismus vollständig und endgiltig überwunden.

**Heinrich Pesch** S. J.

**Regensburg** in seiner Vergangenheit und Gegenwart. Bearbeitet von **Hugo Graf Walderdorff.** Vierte, vollkommen umgearbeitete und vielfach vermehrte Auflage. Mit zahlreichen Abbildungen und Stadtplan. 8⁰. (XVI u. 696 S.) Regensburg, Pustet, 1896. Preis eleg. geb. in Leinwand *M.* 5.

Der Werth dieses umfangreichen „Städtebuches" dürfte schon daraus erhellen, daß es bereits vor einem Vierteljahrhundert zuerst herausgegeben wurde, um den zur Generalversammlung der deutschen Geschichts- und Alterthumsvereine nach Regensburg kommenden Fachgenossen von seiten des dortigen historischen Vereins einen passenden Wegweiser durch die Stadt und ihre nähere Umgebung zu bieten. Der Verfasser war als Leiter des historischen Vereins von Oberpfalz und Regensburg schon damals mit seinem Stoff wohlvertraut. Er hat seitdem rüstig weitergearbeitet und alle einschlägigen Einzelheiten bis hinab auf die neueste Literatur fleißig benutzt und gewissenhaft verwerthet.

In sieben Abtheilungen, die ihrem Inhalt entsprechend kürzer oder länger ausfielen, behandelt er die physikalische Beschaffenheit des Ortes, dessen Geschichte (S. 7—64), Wappen und Entwicklung (S. 68—113), dann die Gebäude, Monumente und Kunstwerke (S. 114—586), dessen Statistik, Verwaltung und Verkehr (S. 587—594), endlich die Umgebungen. Nicht weniger als 193 Abbildungen geben werthvolle Ansichten und Details der kleinern und größern Kunstdenkmäler. So wird nicht nur der Fremde, für den das Buch zunächst bestimmt war, sondern auch der Einheimische hier die mannigfachste Belehrung finden über die ganze Entwicklung der seit den Tagen der Römer so bedeutenden Stadt, und zwar nach jeder Seite hin, hinsichtlich der Geschichte der Kriege, der bürgerlichen und kirchlichen Entwicklung, der Archäologie und Kunst. Den Werth ausgiebiger Monographien haben z. B. die Abschnitte über die Reconstruction der Stadt (Castra Regina) in römischer Zeit, die Baugeschichte und Beschreibung des Domes mit seinen Anbauten (S. 120—185), der ehemaligen Abtei St. Emmeram (S. 297—370), des Klosters der Dominikaner zu St. Blasius (S. 375—396) und jenes der Schotten zu St. Jakob (S. 398—417). Jeder Kenner der Geschichte weiß, welche Schwierigkeiten die Behandlung der eigenartigen Baudenkmäler der Stadt bereitet. Der Verfasser ist keiner ausgewichen; er berichtet über die Ansichten der bedeutendsten Forscher und gibt nach eingehender und langjähriger Prüfung die annehmbarsten Lösungen und Erklärungen.

Die gute Ausstattung, die übersichtliche Anordnung in dreierlei Druck und ein ausführliches Namen- und Sachverzeichniß auf 40 Seiten mit über 12 000 Nach-

weisen erleichtern den Gebrauch des inhaltreichen Buches ungemein. Hat es schon in seinen drei frühern Auflagen sich viele Freunde erworben, so wird es in seiner neuen Gestalt mit 83 neuen Illustrationen und zahlreichen Erweiterungen sicher seinen Weg finden.

Steph. Beissel S. J.

## Vom literarischen Weihnachtsmarkt 1895 (Schluß).

Zu den Sammlungen kleinerer Gedichte übergehend, begegnen wir zuerst den „Legenden" Sömers [1]. Wir empfehlen dieselben ihrer guten Auswahl und ihres stofflichen Inhaltes wegen als fromme Lesung für jung und alt — nur gegen das Wort „Gedichte" auf dem Titel müssen wir Einspruch erheben. Man mag den Begriff Poesie noch so weit ausdehnen und dem Genus „Legende" noch so wenig Poesie zumuthen — diese Legenden sind nicht mehr poetisch. Man lese, ohne auf den Rhythmus und Reim zu achten, den Anfang von fast allen Stücken, und man wird finden, daß wir recht haben. Aber wozu sich dann noch die Mühe des Rhythmus und Reimes anthun? Man schreibe die Dinge auch gleich in schöner treuer Prosa hin und ziele ehrlich auf das hin, was man erreichen will: Erbauung. Und erbauen können diese Legenden auch in ihrer jetzigen Zwittergestalt; darum empfehlen wir sie ausdrücklich.

Eigene Gedanken verräth das Büchlein „Im Hüttenrauch und Sonnenschein" [2]. Es führt uns in die Industriegegenden Oberschlesiens und macht uns mit den Freuden und Leiden der wackern Bergleute und ihres schweren Berufes bekannt. Der Dichter bemüht sich, im Gegensatz zu der modernen socialen Poesie, den christlichen Gedanken der Arbeit, ihres Segens und ihrer Würde zur Geltung zu bringen, und kann deshalb nur wohlthätig wirken. Formell lassen die Gedichte durchgehends noch zu wünschen übrig; aber man ist schon recht froh, endlich wieder einem Autor zu begegnen, der wirklich etwas zu sagen weiß und nicht in geschickt abgelauschter Weise das ewige Eialalei der Goldschnittlyrik wiederholt.

Der wackere Kalendermann aus Ermeland gibt uns gleich zwei neue Ausgaben seiner Gedichte. In den „Bernsteinperlen" sammelt er noch einmal alles, was er in den zwei Jubelausgaben seiner Gedichte bei Gelegenheit des 50jährigen Episkopats Leos XIII. und bei der Erhebung zum Cardinalat des Erzbischofs von Köln gebracht hatte, indem er jetzt alles Gelegentliche fortläßt, auch wohl die eine oder andere Kleinigkeit einfügt [3]. Ueber den Charakter und Werth der Gedichte haben wir bei den ersten Ausgaben berichtet. Die jetzige ist den kaiserlichen Majestäten gewidmet und geschmackvoll ausgestattet. Die eigenthümliche Stellung der Titelbilder will uns freilich minder behagen. In einer noch splendidern Aus-

[1] Legenden. Gedichte von Peter Sömer. 16°. (284 S.) Paderborn, Junfermann, 1895.

[2] Im Hüttenrauch und Sonnenschein. Gedichte von Fr. Feldhuß. 16°. (160 S.) Gleiwitz, Feldhuß, 1895. Preis cart. M. 1.50.

[3] Bernsteinperlen vom Haffesstrand für König, Heimat, Vaterland von Julius Pohl. 8°. (196 S.) Heiligenstadt, Cordier, 1895. Preis in Goldschnitt geb. M. 4.

stattung, ebenfalls den allerhöchsten Majestäten gewidmet, erscheint eine Abtheilung des ersten Bändchens noch einmal für sich. Es sind die specifisch patriotischen Gedichte unter dem Titel: „Vaterland und Königshaus" [1], welche von dem Patriotismus des im Culturkampf hart mitgenommenen Canonicus das schönste Zeugniß ablegen.

Nach beinahe hundertjährigem Schlaf wieder einmal ein Göttinger Musenalmanach! Verfasser desselben sind sechs Göttinger Musensöhne [2], vier Adlige und zwei Bürgerliche. Die etwas stark archaisirende oder modernisirende Titelvignette entspricht glücklicherweise nicht dem Inhalt. Mit Ausnahme des etwas an ganz neueste Dramatik anklingenden Lustspiels hält sich das übrige in dem guten alten Geleise; Gründeutsche sind diese Studenten nicht, und das ist kein Schaden. Die meisten Beiträge lieferte K. von Arnswaldt, der Lyriker der Gesellschaft. Seine Sprachfertigkeit und sein poetisches Gefühl werden ihn mit der Zeit — wenn erst die „Liebesphase" überwunden ist — reifere Früchte zeitigen lassen. Freiherr v. Kerkerinck, der Balladendichter, hat seiner großen Landsmännin Hülshoff manches abgelernt, nur sollte er sein Studium derselben nicht auf Spuk- und Schauergeschichten beschränken. Gute Ansätze für humoristische Gedankendichtung hat E. Mönckeberg. B. Wieman bietet uns einige flott geschriebene Prosaskizzen. Eine Novellette und einige treffende Aphorismen stammen von H. v. Engel. Wir wollen im übrigen die Mahnung des Mottos befolgen und nicht von größer oder kleiner sprechen, sondern nur sagen: es ist erfreulich, daß hier ein halb Dutzend Musensöhne ein so reines und edles Streben offenbaren und zeigen, wie der studentische Geist noch nicht überall auf Kneipe und Fechtboden beschränkt ist; darum soll auch dem Gaselier v. Arnswaldt seine Strafrede auf die nüchternen Philister in Gnaden verziehen sein.

Mit einem andern, im Almanach nicht vertretenen Freund, Albrecht Mendelssohn-Bartholdy, hat K. v. Arnswaldt eine Sammlung lyrischer Gedichte herausgegeben [3]. Auch in diesem Büchlein erkennt man mit Freuden das Bestreben beider Herausgeber, ernstlich gegen die moderne Formlosigkeit und Zerfahrenheit zu protestiren. Eine reife Frucht freilich bilden auch diese Gedichte noch nicht; es fehlt der wirklich ernste Lebensinhalt; statt dessen gibt jetzt meistens noch die „Liebe" den Gegenstand für die Formstudien ab. Nur einzelne mehr satirische Stücke zeigen Persönlichkeit. Die beiden jungen Dichter werden schon dahin kommen, daß sie beachten, was v. Arnswaldt so richtig sagt:

> ... Und fragt ihr mich, wann solch ein Lied gelang?
> Wenn man's nicht machte, wenn man's ließ entstehn.

Gut Ding will überall Weile haben.

---

[1] Vaterland und Königshaus. Deutsche Weisen von Julius Pohl. 4°. (62 S.) Heiligenstadt, Cordier, 1895. Preis in Goldschnitt geb. *M.* 6.

[2] Göttinger Musenalmanach für 1896. Herausgegeben von Göttinger Studenten. gr. 8°. (164 S.) Göttingen, Dieterich, 1896. Preis *M.* 2.50.

[3] Schmetterlinge. Gedichte von Alb. Mendelssohn-Bartholdy und Karl v. Arnswaldt. kl. 8°. (192 S.) Ebd. 1896. Preis *M.* 1.80.

Es gibt wohl kein Gebiet, auf dem die Fabrikation so thätig ist als auf dem der Vereinsbühnenstücke. Von eigentlich dramatischer Dichtung darf man da nicht reden — eine oder die andere Ausnahme immer abgerechnet. Zu den letztern zählen wir die kleine Arbeit, welche J. Seeber zu der „Festgabe anläßlich der Säcularfeier des Bundes Tirols mit dem Herzen Jesu" geliefert hat [1]. Es sind Scenen aus dem Befreiungskampf Tirols 1796/7, die, wenn auch äußerlich zu drei Acten zusammengebracht, doch kein einheitliches Drama sein wollen. Können wir diesen Mangel auch bedauern, so begreifen wir doch, daß der Dichter nicht auf diesen Stoff verzichten wollte, der auch in der jetzigen Form sich vortrefflich als nationales Volksstück voll dramatischer Kraft eignet. Nur die eine oder andere Rede der „Herren" ist etwas lang geworden.

Zu den Ausnahmen gehört vor allem ein unscheinbares Heftchen der Kleineschen Sammlung, das sich zum Gegenstand die letzten Tage Absaloms genommen hat [2]. Der Dichter hat es verstanden, die tragischen Motive der biblischen Geschichte herauszufühlen und sie auch dem Zuschauer im allgemeinen näherzubringen. Das Wort Schillers von dem Bösen, das fortzeugend Böses muß gebären, kommt hier wieder einmal zu einem ergreifenden Ausdruck. Bezeichnend in dieser Beziehung ist ein Theil der Schlußscene. Salomo hat des Vaters Königsbinde empfangen, David mahnt ihn:

Sei du dem Volk ein Friedensfürst, mein Sohn,
Ein Vorbild dessen, der da kommen soll.

Salomo.

Doch Frieden wahret nur, wer stark im Kampf:
So gürte mich und reiche mir dein Schwert.

David.

Nicht dir dies Schwert, es haftet Blutschuld dran.

Salomo.

So gib mir Absaloms.

David.

Auch das nicht, Kind:
Es ist befleckt mit unsres Amnon Blute.

Salomo.

Nur Joabs nicht, ob es auch sieggewöhnt!

David.

Nie! — Blutig stand es wider deinen Bruder.

Nathan.

Weh! wie ist alles unrein hier geworden,
Wie haben Mord und Blutschuld sich gehäuft!

---

[1] Spinges. Scenen aus dem Befreiungskampfe Tirols 1796/7. Von J. Seeber. 16°. (74 S.) Bozen, Promperger, 1896. Preis M. 1.20.

[2] Absalom. Trauerspiel in fünf Aufzügen von Wilh. Hosäus. 2. Aufl. kl. 8°. (100 S.) Paderborn, Kleine, 1896. Preis M. 1.20.

Das liest sich wie ein Fragment aus einer altgriechischen Tragödie und enthüllt uns die furchtbaren tragischen Momente des Stoffes. Wir sagen nicht, daß es dem Dichter gelungen ist, diese Momente auch plastisch herauszuarbeiten; aber es sind treffliche Ansätze dazu da, und wie der Stoff jetzt schon zugeschnitten vorliegt, muß er einen echten Dichter reizen. Ob freilich der Gegenstand sich für eine Volksbühne eignet, möchten wir sehr bezweifeln. Die Gefahr des Aergernisses ist schwer zu umgehen.

Der jüngstverstorbene Chorherr von St. Florian, W. Pailler, ein beliebter Autor für Vereinsbühnen, ist diesmal mit zwei Sammlungen vertreten. Aus seinem Nachlaß stammen drei neue religiöse Schauspiele für Mädchen: der Tod der allerseligsten Jungfrau und zwei dramatisirte Marienlegenden [1]. Das erste Stück ist überaus rührend durch seinen Gegenstand; auch die Ausführung ist, von Kleinigkeiten abgesehen, recht würdevoll und geschickt — nur fürchten wir für die würdige Ausführbarkeit. Ebenfalls scheinen uns die zwei Legenden für ihr Publikum recht glücklich componirt und durchgeführt zu sein. Das zweimalige Eingreifen des Fegfeuers in die Handlung ist freilich nicht ganz unbedenklich. Im allgemeinen können wir dieses Bändchen mit bestem Gewissen allen empfehlen, die durch Mädchen ein Stück zur Aufführung bringen lassen wollen oder müssen. Wie aber das andere Bändchen desselben Verfassers es in dieser Zusammenstellung zu einer dritten Auflage gebracht hat, das begreifen wir nicht. Es enthält sieben Stücke, von denen drei ziemlich gut, eines passabel, die drei übrigen aber rein gar nichts sind [2]. Es freut uns in gewissem Sinne, daß gerade die bessern Sachen Originalarbeiten, die nichtssagenden aber Uebersetzungen darstellen. Wie jedoch ein Mann, der selbst Besseres lieferte, zu solchen Vorlagen greifen konnte, will uns nicht in den Sinn. Die beiden bessern Stücke: St. Nikolaus und die Prüfungsarbeiten, dürften in weiblichen Erziehungsanstalten sehr willkommen sein, so daß sie schließlich die Anschaffung des Bändchens wohl verlohnen.

Eine wirkliche Kleinigkeit, deren Existenzrecht wir stark anzweifeln, ist „Zwergkönig Merlin“ [3] — drei Acte in zwanzig groß bedruckten Sedezseitchen! Die „Weihnacht“ ist auch nur angeleimt. Mit dem Stoff selbst hat sie nichts zu thun. Durch solche „Spiele“ wird unsere Jugend schließlich immer mehr verflacht und an den „Weihnachtsmann“ gewöhnt.

Bei der Stellung der jetzt so beliebten lebenden Bilder dienlich zu sein, ist der Zweck zweier neuen Büchlein, die unserem freilich nicht fachmännischen Urtheil

---

[1] Neue religiöse Schauspiele für Mädchen von W. Pailler. Mit Musikbeilagen. kl. 8°. (VI u. 192 S.) Linz a. d. D., Ebenhöch, 1896. Preis *M.* 1.80.

[2] Heitere Dramen für kleine Damen. Lustspiele für die weibliche Jugend. Von W. Pailler. 3. Aufl. kl. 8°. (150 S.) Ebd. 1896. Preis *M.* 1.80.

[3] Zwergkönig Merlin. Ein Weihnachtsspiel in drei Acten von Anna Geyer. 16°. (20 S.) Mainz, Kirchheim, 1895. Preis 40 *Pf.*

nach auch beide, jedes in seiner Art, diesen Zweck erfüllen [1]. Hans Eschelbach gibt in dem seinigen nur religiöse Bilder, 40 an der Zahl, die aber recht sorgfältig ausgesucht und praktisch mit allem „Raffinement der Beleuchtung" durchgearbeitet sind. Jedes „Bild" bringt zuerst die technische Anleitung zur Gruppirung und Beleuchtung; dann folgt eine poetische „Declamation" als Prolog oder Erklärung, und endlich ein Gesang, zu dem jedesmal die Noten beigedruckt sind. Die „Declamation" ist entweder bekannten Dichtern entnommen oder vom Herausgeber selbst und zwar durchschnittlich recht anerkennenswerth gedichtet. Einzelne Ungenauigkeiten wird ein umsichtiger Vereinsleiter schon selbst verbessern. — J. Rheinländer überschüttet uns förmlich mit Stoffen zu lebenden Bildern, Marmorbildern, Pantomimen und Schattenspielen aus religiösem, patriotischem, ernstem, komischem, geschichtlichem und phantastischem Gebiet. Wer in all den hundert Recepten für sich nichts findet, dem ist wahrscheinlich überhaupt nicht zu helfen. Auch er bringt zu manchen „Bildern" poetische Texte, aber nicht so systematisch wie Eschelbach. Die Musik fehlt gänzlich. Wir wollen hiermit alle Vereinsleiter oder auch Private, die im geselligen Kreise Bilder stellen wollen, auf diese beiden Sammlungen bestens aufmerksam machen und noch besonders die praktischen Vorbemerkungen allgemeiner Art hervorheben, die beide Verfasser ihren Büchlein zugeben.

Wo selbst keine Bilder gestellt werden können, oder Lücken einer andern Aufführung zu füllen sind, tritt H. Eschelbach mit seinen „Leichten Vorträgen" [2] ein. Das Büchlein enthält 52 Declamationen, vom einfachen Gedicht bis zum Dialog und zur kleinen Scene; Vers und Prosa, Dialekt und Schriftsprache, ernster und heiterer Charakter wechseln; es gibt etwas für mancherlei Geschmack. Im allgemeinen sind die Stücke gut gewählt; andere hätten freilich ebensogut an ihrer Stelle stehen können. Das eine oder andere vom Herausgeber selbst herrührende Gedicht würden wir wirklich durch Zutreffenderes ersetzt wünschen, so namentlich das erste. — S. 133, Z. 7 von oben sollten die Wörtchen „und unter" fortbleiben. Wozu hier die Anspielung? Auch dies Bändchen wird manchem rathlosen Vereinler willkommen sein.

---

[1] Lebende Bilder zu religiösen Festen. Von Hans Eschelbach. kl. 8°. (196 S.) Paderborn, Kleine, 1896. Preis *M.* 2. — Lebende Bilder, Marmorbilder, Pantomimen und Schattenspiele. Von J. Rheinländer. kl. 8°. (188 S.) Ebd. 1896. Preis *M.* 1.20.

[2] Leichte Vorträge in Poesie und Prosa. Gesammelt von Hans Eschelbach. Ebd. 1896. Preis *M.* 1.20.

**W. Kreiten** S. J.

# Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

**De Justitia et Lege civili.** Praelectiones theologicae de principiis juris et justitiae deque vi legum civilium in materia justitiae juxta S. Thomam Doctoresque scholasticos. Editio altera plurimum aucta. Auctore Adriano Van Gestel S. J., Lectore theologiae moralis in collegio theologico Soc. J. Mosae Trajectensi. gr. 8°. (256 p.) Groningae, Typis J. B. Wolters, 1896. Preis *M.* 4.20.

Ueber die erste Auflage des vorliegenden Werkes wurde schon früher (Bd. XXXVI, S. 593) lobend referirt. Auch in andern Zeitschriften hat es hohe Anerkennung gefunden. Diese verdient die jetzige Ausgabe in erhöhtem Grade. Der erste Theil, welcher die Begriffe über Recht und Gerechtigkeit und deren verschiedene Arten allseitig klarstellt, ist besonders durch Rücksichtnahme auf die einschlägigen Aussprüche Leos XIII. in der Encyklika De conditione opificum bereichert und inhaltlich vertieft worden. Für Theologen sowohl wie für Juristen ist es, wenn je, so besonders heutzutage, von der größten Wichtigkeit, sich des unheilvollen Irrthums gründlich erwehren zu können, als ob alles Recht positiver Natur sei. Hier finden sie mit meisterhafter Klarheit und doch in gedrängter Kürze den Bestand und die Tragweite des natürlichen Sittengesetzes bezüglich des Rechts und der Gerechtigkeit entwickelt. Nicht bloß die ausgleichende Gerechtigkeit, sondern auch die andern Arten, die austheilende und die legale Gerechtigkeit, finden ihre begriffliche Erörterung. Anläßlich dieser Begriffsbestimmungen werden S. 18 sehr werthvolle Folgerungen für die Aufgabe der Staatsgewalt gezogen. Dieselben sind gegen die Schule jener Socialpolitiker gerichtet, welche ein staatliches Eingreifen in die Arbeiterfrage grundsätzlich verwerfen. — Mehr vielleicht noch als im ersten Theil dürfte der eigenthümliche Werth des Werkes im zweiten Theile liegen, weil hier eine Frage in Angriff genommen wird, über welche unseres Wissens eine gleich gründliche Lösung nirgendwo anders gegeben wird. Es handelt sich hier um den Sinn und die Tragweite derjenigen bürgerlichen Gesetze, welche natürlich giltige Acte verungiltigen. Wohl beschränkt sich der Verfasser darauf, seine Thesen bezüglich des französischen und holländischen Rechts aufzustellen; doch es sind damit für viele Fälle maßgebende Winke gegeben, um über die verpflichtende Kraft ähnlicher Rechtsbestimmungen auch in andern Ländern ein Urtheil sich bilden zu können. Der Verfasser geht von dem Grundsatz aus, daß die Beschränkung der naturrechtlichen Befugnisse so eng als möglich aufzufassen sei; so lange sich mithin noch ein vernünftiger Erklärungsgrund finde, um die gesetzlich ausgesprochene Ungiltigkeit nicht von vornherein, sondern erst durch richterlichen Entscheid im vollen Sinne eintreten zu lassen, müsse oder dürfe man wenigstens daran festhalten, daß solche Acte unterdessen ihre Giltigkeit mit allen Rechtsfolgen hätten, stets jedoch von den Interessenten anfechtbar seien. Es wird diese Ansicht auch gegen die nach der ersten Auflage erfolgten Einwendungen geschickt und siegreich vertheidigt.

1. **Daheim.** Ein Büchlein fürs Volk. Von Franz Xaver Wetzel. (100 S.) Ravensburg, Dorn, 1895. Preis 35 *Pf.*; geb. *M.* 1.20.

2. **Phrasen.** Ein Büchlein für die reifere Jugend und das Volk. Von Franz Xaver Wetzel. (101 S.) Ebd. 1895. Preis 35 *Pf.*; geb. *M.* 1.20.

3. **Schlagwörter.** Ein Büchlein für die reifere Jugend und das Volk. Von Franz Xaver Wetzel. (107 S.) Ebd. 1895. Preis 35 *Pf.*; geb. *M.* 1.20.

1. Viel Wahres über den Weg, das Familienleben zu einem glücklichen und heilfördernden zu gestalten, ist hier auf kurzem Raum in einfacher aber wechselvoller Darstellung niedergelegt. Es kann nur heilsam sein, wenn solche Büchlein gelesen und beherzigt werden.

2. Ein wirklich praktisches Büchlein, ein rechtes Gegengift gegen gefährliche und landläufige Phrasen! Auch hier wird die Feder mit der Frische und Leichtigkeit gehandhabt, die dem Verfasser eigen sind. Die kleine Schrift verdient Empfehlung und Verbreitung.

3. Auch diese Schrift kann treffliche Dienste thun mit ihrer volksthümlichen Belehrung über viel mißbrauchte Schlagwörter, wie Bildung, Fortschritt, Freiheit, Toleranz und Ultramontanismus.

Bei den zahlreichen kleinen Erzählungen oder bekannten Beispielen, welche der Verfasser recht geschickt in seine Belehrungen zu verflechten weiß, wird in der Angabe von Nebenumständen zuweilen die Genauigkeit etwas vermißt. Zu große Sorglosigkeit in dieser Beziehung könnte aber doch auf die Dauer das Vertrauen des Lesers vermindern.

**Kreuzfahrerblätter.** Auf dem Zuge gesammelt und Freunden der Wahrheit zugeeignet. II. Bändchen: Der alte Christus-Glaube voll und ganz auf der Höhe des neunzehnten Jahrhunderts. Skizzen über Cultur und Dogma von Herm. Jos. Fugger-Glött, Priester der Gesellschaft Jesu, im Deutschen Reich geächtet. kl. 8°. (XXIV u. 262 S.) Mainz, Kirchheim, 1895. Preis *M.* 4.

Weder um eine Apologie des Christenthums noch um eine systematische Christologie handelt es sich in diesem Buche. Nur einige Hauptmomente dessen, was Christus ist und uns gebracht hat, werden nach ihrem tiefern Sinn und innern Zusammenhang betrachtend erörtert. Zugleich wird dadurch den hauptsächlichen Einwürfen und Unklarheiten, welchen der volle Glaube an Christus auch bei Menschen guten Willens heutzutage begegnen kann, Belehrung und Klärung entgegengebracht. Das Werkchen bewegt sich freilich nicht im Novellenstil oder Zeitungston. Es wendet sich ausschließlich nicht bloß an wahrhaft gebildete, sondern an solche auserwählte Kreise, in welchen man vor ernstem Denken und wirklicher Geistesarbeit nicht zurückschreckt. Bei solchen Lesern, soweit sie wirklich guten Willens sind, wird es kaum verfehlen, Stärkung zu bewirken und zu mancher Erkenntniß den Weg zu bahnen.

**Glockenklänge fürs Kinderherz.** Anmutiges Begleit-Büchlein durch das katholische Kirchenjahr. Von M. Hohoff. kl. 8°. (176 S.) Münster i. W., Alphonsus-Buchhandlung, 1896. Preis cart. 80 *Pf.*

Das Büchlein setzt sich als Ziel, die Kinderwelt in kurzen, anziehenden Aufsätzen und Gedichten in den Geist und Sinn des katholischen Kirchenjahres einzuführen. Die einzelne Belehrung ist je den Umständen angepaßt in eine Scene aus dem häuslichen oder Alltagsleben der Kinder selbst eingekleidet, welche meistens recht geeignet ist, die kleine Unrast der jugendlichen Phantasie zu fesseln. Das Ziel

sowohl wie die Art, dasselbe durch dieses Büchlein zu erreichen, sind gewiß lobenswerth, und so hat denn auch kein Geringerer als P. Hattler demselben eine ebenso warme als sachverständige Empfehlung mit auf den Weg gegeben. Wenn wir uns dieser Empfehlung auch gern anschließen, möchten wir doch mit dem rein literarischen Bedenken nicht zurückhalten, ob nicht manchmal der kindliche Ton in Ausdruck und Sprache noch sorgfältiger getroffen werden könnte. Manche Ausdrücke sind zu modern und bildlich oder auch zu abstract. Eine fleißige Lesung der Grimmschen Märchen oder des alten Christoph von Schmid würde dem eifrigen und verdienstvollen Verfasser zum Mittel werden, seinen frommen Zweck noch vollkommener zu erreichen. Kinderschriften müssen in gewissem Sinne immer Poesie sein, sonst sind sie nichts. Das Büchlein enthält viele Bilder; manche derselben sind nicht so, daß sie den Geschmack bilden könnten. Weniger wäre mehr gewesen.

**Erklärung katholischer Kirchenlieder.** Ein Hilfsbuch für Lehrer und Seminaristen von Heinrich Galle, kgl. Seminarlehrer. Vierte, verbesserte und vermehrte Auflage. 8°. (XX u. 181 S.) Breslau, Görlich, 1895. Preis *M.* 1.50.

Ueber die dritte Auflage dieses Buches ist schon früher in diesen Blättern (Bd. XL, S. 483) berichtet worden. Inzwischen war in Breslau ein neues, von Dirschke bearbeitetes Diöcesangesangbuch erschienen, aus dem 22 neue Lieder in die neue Auflage übergingen, die dadurch fast den doppelten Umfang der dritten erreicht hat. Im einzelnen wären kleine unterlaufene Irrthümer zu berichtigen, für die in der Regel die vom Verfasser benutzten Quellen haftbar sind. So ist z. B. das Lied „O Heiland, reiß die Himmel auf" ein deutsches Originallied und keine Uebersetzung des Creator alme siderum (S. 5); dies ist auch bei Bäumker (I, 249) nicht gesagt. Bei dem Liede „O Haupt voll Blut und Wunden" wird gesagt: „Der Text des Liedes ist eine Nachbildung der von Paul Gerhardt verfaßten Uebersetzung des Hymnus Salve caput cruentatum vom Heiligen Bernhard" (S. 45). Dazu wäre zu bemerken, daß das lateinische Lied kein Hymnus ist, noch weniger ein Hymnus „vom hl. Bernhard"; daß Paulus Gerhardts Lied keine „Uebersetzung" des lateinischen Liedes, sondern eine freie „Nachbildung" desselben ist; daß endlich der Text bei Galle keine Nachbildung des Gerhardtschen, sondern, wenn wir einen Euphemismus anwenden wollen, eine „Umbildung", wenn wir die volle Wahrheit sagen wollen, eine „Entstellung" desselben ist. Bei dem Hymnus Veni creator kann an Gregor d. Gr. als Verfasser (S. 76) nicht gedacht werden. Auch Druckfehler mangeln nicht. Im großen und ganzen aber verdient das Buch auch in dieser neuen Fassung die ihm schon früher gespendete Empfehlung.

**Vorträge und Ansprachen** von Anton Weber. kl. 8°. (IV u. 109 S.) Regensburg, Habbel, 1895. Preis 75 *Pf.*

Vier Vorträge behandeln die Druckkunst, die römischen Katakomben, die Werke der modernen bildenden Kunst auf den Ausstellungen und die Pflege der Kunst durch König Ludwig d. Gr. von Bayern; drei kurze Ansprachen sind an Studenten, an junge und alte Herren und an Gesellen gerichtet. In allen sieben Stücken werden gesunde und zeitgemäße Ideen klar und anregend entwickelt. Man muß dem Verfasser Dank wissen, daß er dieselben durch den Druck weitern Kreisen zugänglich gemacht hat. Denjenigen, welche in studentischen Kreisen, Gesellenvereinen und ähnlichen Versammlungen Vorträge zu halten haben, wird das Schriftchen besonders willkommen sein.

**Loreto und das hl. Haus von Nazareth.** Mit Titelbild. Von einem Priester der Erzdiöcese Köln. Mit kirchlicher Genehmigung. Zweite Auflage. 12°. (62 S.) Aachen, Schweitzer, 1895. Preis 20 *Pf.*

Alles, was den gewöhnlichen Loretopilger interessirt, findet er in diesem Büchlein in schöner, ansprechender und erbaulicher Weise behandelt: den Ort, das Aeußere und Innere des heiligen Hauses, seine Geschichte, Echtheit u. s. w. Es wurde zwar gelegentlich der im vorigen Jahre begangenen 600jährigen Jubelfeier der Uebertragung desselben verfaßt, behält aber auch nach Schluß dieser Feier seinen Werth und wird sowohl denen, die in Wirklichkeit jene Pilgerfahrt antreten, als auch allen, die im Geiste dem hehren Heiligthum einen Besuch abstatten möchten, ein guter Führer sein.

**Der heilige Bernward von Hildesheim** als Künstler und Förderer der deutschen Kunst. Von Stephan Beissel S. J. Mit 11 Lichtdrucktafeln und 57 Text-Illustrationen. 4°. (VIII u. 72 S.) Hildesheim, Lax, 1895. Preis *M.* 10.

Die vorliegende Schrift bezweckt, wie der Verfasser einleitungsweise bemerkt, dasjenige, was in den letzten Jahrzehnten über das künstlerische Wirken des hl. Bernward in manchen Einzeluntersuchungen geschrieben wurde, zu einem Gesamtbilde zusammenzufassen, damit auf diese Weise seine Thätigkeit auf dem Felde der christlichen und deutschen Kunst schärfer und lichtvoller in die Erscheinung trete. So erfahren wir denn, wie der große Bischof, als er noch in der Schule zu Hildesheim sich befand, die Ausbildung in den schönen Künsten nicht versäumte, und wie dann später sein Aufenthalt am Hofe Theophanus und sein Amt als Erzieher des jugendlichen Otto III. ihn mitten in ein wichtiges Centrum der abendländischen Cultur stellten und mitsamt seinen Reisen ihm die beste Gelegenheit boten, die herrlichsten Kunstschätze mit eigenen Augen kennen zu lernen. Weiterhin schildert dann der Verfasser mit liebevollem Eingehen, welche Thätigkeit der hl. Bernward nach allen Richtungen hin auf dem Felde künstlerischen Schaffens entfaltete, nachdem er Bischof von Hildesheim geworden, und wie er daselbst eine Pflanzstätte kirchlicher Kunst schuf, in der noch für lange Zeit sein Geist und sein Beispiel wirksam fortlebten. Das Bild, das wir in der vorliegenden Schrift von den Werken und dem Wirken des großen Mannes und Altmeisters niedersächsischer Kunst erhalten, bietet viel des Interessanten, Anregenden und Lehrreichen, um so mehr als manche Seitenblicke uns eine Einsicht in das Kunsttreiben der damaligen Zeit überhaupt gewähren. So lernen wir nicht nur des Heiligen Schaffen besser verstehen und würdigen, sondern begreifen auch, wie falsch die allerdings noch ziemlich landläufige Ansicht ist, derzufolge das ausgehende 10. Jahrhundert wegen der angeblich allgemeinen Erwartung des nahen Weltendes eine Zeit des Niederganges der kirchlichen Kunst, ja fast ihrer völligen Erstarrung gewesen sein soll. Die Ausstattung der Schrift ist musterhaft, und die Lichtdrucktafeln sind ohne Ausnahme ausgezeichnet.

**Lebensbilder aus dem Serviten-Orden.** Gezeichnet und zusammengestellt von P. Bernard M. Spörr, Servitenordens-Priester der tirolischen Provinz. IV. Band. 8°. (VIII u. 980 S.) Innsbruck, Mar. Vereinsbuchhandlung, 1895. Preis *M.* 8.

Mit diesem IV. Bande ist das große Denkmal vollendet, das der hochw. Verfasser seinem Orden errichtet hat durch Sammlung und würdige Fassung der

schönsten Tugendbeispiele, welche die Geschichte desselben in seinen beiden Zweigen darbot. Wie der III. Band (vgl. diese Zeitschrift Bd. XLVIII, S. 97) ist auch der vorliegende ganz der Erinnerung an gottselige Ordens-Frauen gewidmet, enthält aber außerdem einen recht dankenswerthen Anhang über das „Heiligthum des Servitenordens", eine Geschichte und Beschreibung der Sanctissima Annuntiata in Florenz. Vieles in diesem Bande ist für Deutschland von besonderem Interesse; gleich das erste Lebensbild bringt die Geschichte der Gründung des Servitinnen-klosters in München, und bald folgen auch die Tugendgeschichten anderer deutschen Frauen. Die Wiedereinführerin des Servitenordens in Deutschland überhaupt, Anna Juliana Gonzaga, welcher allein über 270 Seiten gewidmet sind, war die Gattin eines deutschen Fürsten. In dieser letztern Lebensbeschreibung dürfte indes doch die ausführliche Schilderung der Hochzeitsfeierlichkeiten mit Speisekarte u. s. w. nicht recht zum Tone des Erbauungsbuches passen. Auch findet sich S. 89 abermals eine „andere hl. Theresia", welche somit der sel. Maria von Città di Castello (III, 327) den Rang streitig macht. Im übrigen theilt auch dieser Band die Vorzüge der Frömmigkeit, der gewählten Darstellung und der sorgfältigen, fast poetischen Sprache, wie solches in Bezug auf die frühern Bände schon hervorgehoben worden ist.

**Octavarium Coloniense.** Accedit Proprium Aquisgranense. De mandato Emi ac Rmi Domini Philippi Card. Krementz, Archiep. Coloniensis, edidit Dr. Arnoldus Steffens, ecclesiae metropol. Colon. Vicarius et Secretarius Vicariatus Gen., Eques C. R. Austriaci Francisci Josephi Ordinis. 8°. (LIV et 78 p.) Coloniae, Sumptibus J. & W. Boisserée, MDCCCXCV. Preis in Leinwand geb. *M.* 2.40.

Das Büchlein ist jedem Priester der Kölner Erzdiöcese zur richtigen Feier der Liturgie und des kirchlichen Stundengebetes geradezu unentbehrlich. Es enthält zunächst die Verordnung Sr. Eminenz des Cardinal-Erzbischofs von Köln über die Feier der Kirchenpatrone; ferner ein werthvolles Supplement zum Diöcesankalendarium, in welchem für alle in der Diöcese irgendwo einfallenden Titularfeste die infolge derselben nothwendigen Aenderungen und Abweichungen vom Kalendarium angegeben sind. Für letzteres, Kalendarium octavarium betitelt, gebührt dem hochw. Herrn Herausgeber besonderes Lob und besonderer Dank der Diöcesanpriester. Alsdann ist eine authentische Zusammenstellung der Diöcesanofficien und der für Aachen noch eigens bewilligten Officien beigefügt. Nicht ohne kirchenrechtliches und kirchengeschichtliches Interesse sind die vollständig mitgetheilten diesbezüglichen Decrete und Schreiben der heiligen Ritencongregation, zumal in Sachen des Officiums von Karl dem Großen. Die Ausstattung des Büchleins ist vorzüglich.

**Geschichte und Beschreibung der Pfarrkirche zum heiligen Jakobus zu Neisse.** Von Augustin Pischel, Stadtpfarrer. Zum Besten der Pfarrkirche in Neisse. 8°. (65 S.) Neisse, Huß, 1895. Preis *M.* 1.

Nachdem S. 1—32 über die Gründung, die Bauten und Umänderungen der großen Kirche zu Neisse das Wichtigste erzählt ist, was bis zum Jahre 1889 sich ereignete, folgt ein eingehender Bericht über die seitdem unternommenen Arbeiten. Derselbe bildet nicht nur dem Umfange, sondern auch dem Inhalte nach den interessantesten Theil des Heftes. „Der Pfarrer erzählt" eben dort seiner „lieben Pfarrgemeinde, insbesondere den opferwilligen Seelen, welche bis jetzt über 32 000 Mark

zu den Kosten der Renovation beigetragen haben", was er gethan, warum er das Einzelne so wollte und nicht anders, wer ihm geholfen, und welche „Schwierigkeiten diesem Unternehmen entgegentraten". So erhalten wir zugleich eine lebendig geschilderte Leidensgeschichte eines für seine Sache begeisterten Mannes, dem allerlei officielle und nicht officielle Factoren hindernd in den Weg treten. Im wesentlichen ist das eine alte, sich an vielen Orten wiederholende Sache; aber es ist doch lehrreich und anregend, hier einmal wieder eine gut geschriebene Darlegung solcher Vorkommnisse zu erhalten. Möge sie vielen zur Warnung, Lehre und Aufmunterung dienen.

**Oettingische Regesten.** 1. Heft, 1140—1279. Bearbeitet von Dr. Georg Grupp, f. Oettingen-Wallersteinschem Bibliothekar. gr. 8°. (IV u. 53 S.) Nördlingen, Reischle, 1896. Preis *M.* 1.50.

Der Verfasser, welcher in den letzten Jahren mehrere größere, beifällig aufgenommene Werke veröffentlichte, beginnt mit dieser Lieferung eine große, schwierige Arbeit. Regesten gleichen den Fundamenten, also demjenigen Theile eines Gebäudes, der trotz seiner Unscheinbarkeit einer der wichtigsten und mühevollsten ist. Wie fast alle in die erste Hälfte des Mittelalters hinaufreichenden Genealogien ist auch die des Hauses Oettingen für ihre Anfänge in Dunkel gehüllt. Erst mit dem Jahre 1141 beginnt sie mit sichern Thatsachen. Anerkennenswerth ist die Entschiedenheit, womit, im Gegensatz zu den fürstlichen Historiographen vergangener Jahrhunderte, das Zweifelhafte als solches erkannt, das Unhaltbare ausgeschieden wurde. Ging dadurch, wie das Vorwort mit gerechtem Bedauern zugesteht, manche ruhmvolle Kunde verloren, so fand der Fleiß des Forschers zum Ersatz wichtige Angaben, welche der Vergessenheit anheimgefallen waren und nun hier in die Geschichte eingereiht werden konnten.

**Ausgewählte Werke des Münsterischen Humanisten Johannes Murmellius.** Heft IV: Des Münsterischen Humanisten Johannes Murmellius Pappa puerorum, mit Ausschluß des 1. Kapitels in einem Neudruck herausgegeben; Heft V: Des Münsterischen Humanisten Johannes Murmellius Scoparius in barbariei propugnatores et osores humanitatis ex diversis illustrium virorum scriptis ad juvanda politioris litteraturae studia comparatus, in einem Neudruck herausgegeben von Dr. A. Bömer, Hilfsbibliothekar der Königl. Paulinischen Bibliothek zu Münster. kl. 8°. (XX u. 44; XXX u. 138 S.) Münster, Regensberg, 1894 u. 1895. Preis *M.* 1.60 u. *M.* 3.

Heft I und II der ausgewählten Werke des großen Humanisten sind Bd. XLIV, S. 632 dieser Zeitschrift zur Anzeige gekommen. Mit vorliegenden Lieferungen findet jetzt das schöne Unternehmen seinen Abschluß, das keineswegs bloß einem löblichen Localpatriotismus, sondern nach mehreren Seiten hin der ernsten Wissenschaft dient. Dem Culturhistoriker ebenso wie dem Philologen und Pädagogen hat der Verfasser durch diese ebenso fleißig vorbereiteten wie schmuck ausgeführten Neudrucke fast verschollener, kaum noch aufzufindender Schriften eines berühmten deutschen Schulmannes einen werthvollen Dienst erwiesen. Neben dem rühmenswerthen umsichtigen Fleiße der Einleitung und Textbehandlung verdient auch die Besonnenheit und vornehme Ruhe des Urtheils, die des öftern wohlthuend hervortritt, alle Anerkennung. Dem V. Hefte ist ein auf alle Lieferungen sich erstreckendes, höchst dankenswerthes Namensverzeichniß beigegeben.

**Annales Gandenses.** (Collection de textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire.) Nouvelle édition publiée par Frantz Funck-Brentano, Archiviste-Paléographe. 8°. (XLVIII et 132 p.) Paris, Picard, 1896. Preis *Fr.* 4.25.

Die von einem zu Gent wohnenden Franziskaner geschriebenen Annalen berichten über die politischen Verhältnisse der Jahre 1297—1310, besonders über die Kriege zwischen den Grafen und Städten Flanderns und König Philipp von Frankreich, und sind hierfür die beste Quelle. In den Monumenta Germaniae historica SS. XVI, 555 s. sind sie 1859 nach einer zu Hamburg 1823 veranstalteten Ausgabe und nach einer Abschrift des 18. Jahrhunderts herausgegeben. Funck-Brentano urtheilt über diese von Lappenberg besorgte Ausgabe sehr ungünstig, indem er S. xiv u. xv f. darthut, ihr Abdruck sei fehlerhaft, ihre Erläuterungen seien voller Irrthümer. Er bietet nun einen sorgfältig hergestellten Text mit werthvollen Anmerkungen und einem guten Inhaltsverzeichniß. Es liegt gewiß eine Mahnung zur Bescheidenheit und zur ruhigern Beurtheilung älterer Arbeit in der Thatsache, daß selbst nicht wenige der in den Monumenta Germaniae historica publicirten Quellen so bald nicht mehr „auf der Höhe" stehen, den „wissenschaftlichen Anforderungen heutiger Kritik" nicht mehr genügen und neu edirt werden müssen.

**Der Weltverkehr.** Seeschiffahrt und Eisenbahnen, Post und Telegraphie in ihrer Entwicklung dargestellt von Dr. Mich. Geistbeck. Zweite, neu bearbeitete Auflage. Mit 161 Abbildungen und 59 Karten. gr. 8°. (XII u. 560 S.) Freiburg, Herder, 1895. Preis *M.* 8; in Original-Einband *M.* 10.

Die neue Auflage dieses schönen Werkes ist freudig zu begrüßen. Die schon im Titel gegebenen vier Abschnitte werden behandelt wie früher. Durch eine reiche Gliederung des Stoffes ist es gelungen, eine ganz außerordentliche Fülle von Material dem Leser in übersichtlicher Weise vorzulegen. Von den ersten Anfängen und plumpsten Mitteln der vier Verkehrsarten werden wir durch deren Entwicklungsstadien bis zu ihrer heutigen Vollendung hingeführt. Der Verfasser hat es verstanden, die aus einer Unzahl von Werken, Zeitschriften, Zeitungen sorgfältig gesammelten und gesichteten Notizen in knapper aber lebendiger Darstellung zu einem ansprechenden Gesamtbilde zu vereinen. Wir zweifeln nicht, daß das Werk in seiner neuen Bearbeitung sich die Zustimmung der Kundigen und den Dank aller, welche sich über die Verkehrsmittel unterrichten wollen, erwerben wird.

**Der Vogt auf Mühlstein.** Eine Erzählung aus dem Schwarzwald von Heinrich Hansjakob. Prachtausgabe mit acht Heliogravüren nach Originalzeichnungen von Wilhelm Hasemann. 4°. (60 S.) Freiburg, Herder, 1895. Preis in Originaleinband mit Goldschnitt *M.* 12.

Hansjakobs „Vogt auf Mühlstein" zählt unbedingt zu den schönsten Schwarzwälder Dorfgeschichten. Das Motiv freilich ist kein neues: unglückliche Liebe mit tragischem Ende; aber darauf kommt es wenig an. Die Hauptsache ist die künstlerische Durchführung der Erzählung, die meisterhafte Zeichnung der Charaktere, eine Schilderung der Scenen, die bis in die kleinsten Nebenumstände durchaus das Gepräge der Wahrheit trägt. Daher ist auch die Wirkung auf den Leser trotz der Einfachheit des Stoffes und der Darstellung eine geradezu ergreifende. Der harte und rauhe Vogt, der, rücksichtslos an dem Bauerngrundsatz festhaltend, daß nicht

„nach Liebe“, sondern „nach den Höfen“ geheiratet werde, seine Tochter dem protzigen alten Wittwer verspricht und die Ehe erzwingt; „das Maidle“, die Mutter, „die „Göttle“ (Pathin), die alte Magd Marianne, der Oelerjoken, der Hermesbur und alle Nebenfiguren sind wirkliche, dem Leben entnommene Prachtgestalten in ihrer Art. Die Erzählung hat es wohl verdient, daß sie von Künstlerhand illustrirt in dieser wirklich herrlichen Ausstattung ein zweites Mal geboten wird, und wir beglückwünschen die Verlagshandlung, daß sie uns das Werk eines katholischen Erzählers in diesem Prachtgewande vorlegt. Die acht Heliogravüren nach Zeichnungen von Hasemann sind wahre Cabinetstücke künstlerischer Auffassung und Durchführung. Ganz besonders gelungen scheint uns der traurige Hochzeitsgang; aber auch alle übrigen Bilder sind voll Poesie und tiefer Empfindung. Druck, Papier, Einband vereinen sich mit diesem Bilderkranz und der schönen Erzählung zu einem Prachtwerke erster Ordnung. Möge der Erfolg die Verlagshandlung ermuthigen, dem vorliegenden noch manche ähnliche folgen zu lassen.

1. **Tyroler Dorfgeschichten.** Sechs Erzählungen von Ev. v. Pütz. Mit dem Bildnisse der Verfasserin und sieben Vollbildern. 8°. (308 S.) Köln, Bachem, ohne Jahreszahl. Preis *M.* 3.75.

2. **Lady Baby.** Roman von D. Gerard. Uebersetzt von Th. Eminger-Longard. Mit dem Bildniß der Verfasserin. 8°. (484 S.) Ebd. Preis *M.* 6.

3. **Aus bewegter Zeit.** Roman von L. von Reidegg. 8°. (388 S.) Ebd. Preis *M.* 3.50.

1. Von den drei neuen Publicationen des Bachemschen Verlags ist unserer Ansicht nach die erste die erfreulichste, weil sie zugleich sehr gut und dabei deutschen Ursprungs ist. Das sind sechs ganz vortreffliche Charakterbilder aus dem Bauernhaus. Am meisten freilich haben uns die Frauencharaktere der vier ersten Geschichten gefallen. Man weiß kaum, welche von den vier grundverschiedenen Frauen besser und überzeugender geschildert ist: die „Nohna“ der ersten, die „Wälsche“ der zweiten, die „Boten-Nanna“ der dritten oder das „Moidel“ der vierten. Am rührendsten ist sicher die dritte, am leidenschaftlichsten die zweite, am beruhigendsten die erste und am bewunderns- oder mitleidenswerthesten die vierte. Minder überzeugt hat uns die fünfte Geschichte, „Der Zweifler“; sie ist uns psychologisch nicht klar geworden. — Die zugegebenen Illustrationen hätten wir gerne entbehrt. Die Schilderung der „Taube“ (S. 133) wäre vielleicht besser nicht so realistisch gehalten; sie ist gar nicht schlimm gemeint, kann aber Anstoß erregen.

2. Nach den echt deutschen Dorfgeschichten beansprucht den Vorzug der aus dem Englischen übersetzte Roman „Lady Baby“, der zwar ziemlich umfangreich, aber nicht im mindesten langgezogen ist. Man wird hier keine noch so kurze Analyse des dicken Buches erwarten; sie würde doch den eigenartigen Reiz, den die kleine Lady als Heldin ausübt, keineswegs erklären. Nur sei zur Verhütung eines Irrthums gesagt, daß wir es keineswegs mit einer Backfischgeschichte zu thun haben, sondern mit einem sehr belebten und bewegten, ernsten und komischen Ausschnitt aus dem englischen Highlife. Die Uebersetzung ist durchaus gelungen und das Buch in jeder Beziehung familienfähig.

3. In manchen Partien ganz trefflich, aber in andern auch wieder etwas weitschweifig und umständlich ist das Buch von Reidegg, das theils in Deutschland theils in Italien spielt. Wenn schließlich das über Länder und Zeiten ausgespannte

Netz zusammengezogen wird, erkennt man freilich die Klugheit und Geschicklichkeit des Dichters an; bis dahin aber wird man oft etwas ungeduldig, wenn wieder ein neuer Faden angesponnen wird. Die Erzählung ist von edlen Ideen getragen und verdiente trotz der angedeuteten Umständlichkeit einen Buchabdruck vollauf.

**Die Elsässerin. Das Sonntagskind.** Zwei Novellen von Karl Storch. 12°. (141 S.) Stuttgart, Roth, 1896. Preis *M.* 1.25.

Die „Elsässerin" ist die Tochter der Miethsleute, bei denen der junge Wittwer Landrichter Berger kurz nach der Wiedergewinnung des Elsaß Wohnung nimmt. Sie ist eine fanatische Feindin der „Prussiens", die ihr den einzigen heißgeliebten Bruder bei Wörth erschossen, und er schwärmt nur für seine todte Elisabeth. Aber nach und nach finden sich die beiden doch zusammen und werden schließlich ein glückliches Paar. Die einfache Geschichte ist recht gut erzählt; wohlthuend berührt der echt katholische Geist, der uns aus derselben, namentlich aus dem Hauptcharakter, Berger, entgegenleuchtet. — Nicht ganz so gut hat uns das „Sonntagskind" gefallen, trotz jugendlicher Phantasie und Frische. Bedächtige Leute werden diese Novelle (eigentlich mehr Märchen) kopfschüttelnd mit dem Bemerken beiseite legen: So geht es nun einmal in unserer nüchternen Welt auch einem „Sonntagskind" nicht. Für die schwärmerische Jugend taugen dergleichen Dinge kaum.

**Mutterthränen.** Märchen von P. Ambros Schupp S. J. 12°. (148 S.) Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1895. Preis *M.* 1.

Auf dem Gebiete des poetischen Märchens hat sich P. Schupp in der deutschen katholischen Literatur einen Ehrenplatz erworben, den ihm das vorliegende Bändchen noch mehr sichern wird. Wie manche Mutter hat durch ihre Gebete und Thränen schon einem verirrten Kinde die Gnade der Bekehrung erfleht, seit die Thränen der hl. Monica der Kirche den hl. Augustinus gaben! Etwas Aehnliches vollzieht sich hier unter den bunten Bildern des Märchens vor dem Auge des Lesers. Die Thränen einer Mutter, die zu kostbaren Edelsteinen gerinnen, brechen den Zauberbann der bösen Hexe, welche die unschuldigen Kinder durch List und Gewalt in ihre Macht brachte. Es ist also eine Parabel mit schöner Lehre, die dem Märchen zu Grunde liegt, aber das Lehrhafte tritt nirgends aufdringlich und störend hervor. Das Kind wird sich an dem Märchen freuen, und der Erwachsene, der die sinnige Dichtung auch gerne lesen wird, die Lehre verstehen und sie dem Kinde deuten. Von den vielen eingestreuten Liedern und Reimsprüchen sind manche vorzüglich gelungen. Das folgende schöne Lied Edwins faßt die Idee des Märchens kurz zusammen:

„Ein tiefer, stiller Brunnen —
Das ist ein Mutterherz!

. . . . . . . . . . .

Und wenn des Schmerzes Lauge
Darinnen wächst und schwillt,
Dann aus dem Mutterauge,
Still eine Thräne quillt.

. . . . . . . . . . .

Und läg' ein Kind in Ketten,
Zerbrochen all sein Glück:
Die Thräne wird es retten
Und führt es heil zurück."

**Der Alte von Müssenberge,** oder: Ein westfälischer Rübezahl. Von A. Steinbach. Erster Theil. 12°. (64 S.) Heiligenstadt, Cordier, ohne Jahreszahl. Preis 25 *Pf.*

Dieses erste Heftchen von Cordiers Kinderbibliothek verdient volles Lob. Die Märchen von dem westfälischen Rübezahl, der auch hier als eine Art strafende und belohnende Gerechtigkeit auftritt wie in seiner eigentlichen Heimat, dem Harze, sind recht gut erzählt.

**Neue religiöse Bilder.**

Mit jedem Jahr bemerkt man in den für das Volk und für weite Verbreitung bestimmten Bildern einen Fortschritt zum Bessern. Er zeigt sich besonders in den neuen Leistungen der Firma B. Kühlen zu M.-Gladbach, welche in diesem Zweige des Kunsthandels für das katholische Deutschland die Führung übernahm, nachdem Pustet sich mit Vorliebe auf die Veröffentlichung liturgischer Bücher verlegte und den herrlichen von ihm herausgegebenen kleinern Bildern weniger Sorge zuwendet. Die Serie 1050 (100 Stück auf Carton *M.* 4, auf dünnerem Papier *M.* 2.40) mit sechs Bildern des Herzens Jesu, des Herzens Mariä und der hll. Joseph, Johannes des Täufers, Antonius von Padua und Vincenz von Paul bleibt noch zart, modern und etwas süßlich. Der Technik entsprechend haben die mit feinen Steinen und öliger Farbe auf glänzendem Papier gedruckten Bilder weiche Contouren. Die Serie von zwölf heiligen Dominikanern (100 Stück *M.* 2.40, auf Carton je 12 Stück 70 *Pf.*) verräth sogleich die Hand eines geschulten Künstlers. Sie ist von einem in den Orden des hl. Dominicus eingetretenen Sohn des als Maler und Schriftsteller bekannten Professors Knackfuß zu Kassel entworfen, zeichnet sich durch charaktervolle Kopfbildung, ernste Haltung und einen eigenthümlichen, ins Dunkle gehenden Ton aus. In hellen und frischen Farben erscheint die Serie 1002 mit ihrer „Collection der sieben Freuden Mariä" (auf Carton 60 *Pf.*; 100 Stück auf einfacherem Papier *M.* 2.40) mit Sprüchlein von P. W. Kreiten S. J. Diese guten, ernsten Bilder, voll Würde und Charakter, halten die Mitte zwischen dem Stil contourirter Wandmalereien und flämischer Tafelmalereien des ausgehenden Mittelalters; sie ahmen gute flämische Miniaturen insoweit nach, als es sich mit der Technik des heutigen Steindruckes verträgt. Ob sie nicht noch besser wirken würden, wenn die lateinischen Inschriften wegfielen? Sie übertreffen die frühere Serie der marianischen Collection, die gut war, aber unglückliche Umrahmungen erhalten hatte. Vornehm ist ein Bildchen des „hl. Johannes Berchmans, Patrons der Novizen und der Meßdiener" (100 Stück *M.* 2.40, mit zwei Textseiten *M.* 4.60), das sich als Geschenk an Ministranten vorzüglich eignet. Es kommt in glücklicher Art den Anforderungen sowohl der mehr modern gestimmten als auch der archaistischer gesinnten Geistlichen entgegen. Den Preis verdient das jetzt auch in kleinem Format erschienene, durch A. M. v. Oer gemalte Jesuskind (100 Stück zu *M.* 2.40, bezw. *M.* 4), ein köstliches, ungetheilter Anerkennung würdiges Blatt, das auch in großem Lichtdruck erschienen, worin es sich zum Einrahmen empfiehlt. In gleicher Größe und zu gleichem Preis (80 *Pf.*, Format 51 × 38 cm) bietet Kühlen in Lichtdruck das nach dem Original aufgenommene „Jesuskind von Prag", St. Antonius von Padua sowohl nach Murillo als nach Salentin, und U. L. Frau vom Berge Carmel nach v. Oer.

Die Missionsdruckerei in Steyl versendet ein großes, farbiges Bild U. L. Frau von der immerwährenden Hilfe, das sich bei seinem billigen Preise

(*M.* 2.50) zur weitesten Verbreitung eignet, und zwei vortreffliche photographische Aufnahmen plastischer, gut ausgeführter Marienbilder: „Die Rosenkranzkönigin“ (*M.* 2.50) und „Die schmerzhafte Mutter“ (*M.* 2.50).

Beim herannahenden Osterfest verdienen die Osterkarten mit Darstellungen aus der Geschichte des Erstandenen und Sprüchen von C. Wöhler (Cordula Peregrina) in Gold- und Farbendruck der Kunstanstalt St. Norbertus zu Wien eine empfehlende Erinnerung (100 Stück zu *M.* 5; 6 zu 36 *Pf.*). Brauchbar sind die Lesezeichen derselben Verlagshandlung (100 Stück *M.* 4; 4 zu 24 *Pf.*) und zwölf geistliche Sprüche mit Initialen (48 *Pf.*). Ihre beiden Communionandenken, welche Christus darstellen, wie er zwischen zwei anbetenden Engeln den Kelch und die consecrirte Hostie zeigt, verdienen wegen der schönen Farbenstimmung Lob (100 Stück in Octav-Format *M.* 10; in Gebetbuch-Format *M.* 3).

---

# Miscellen.

**Das „geologische Alter“ der Freimaurerei.** Daß die Freimaurerei sich gerne mit Mythen aus dem fernen Alterthum umkleidet, um ein geheimnißdurstiges und leichtgläubiges Publikum um so eher mit abergläubischer Verehrung für ihre Institutionen zu erfüllen, ist längst bekannt. Etwas neuer dürfte es sein, daß kürzlich auch versucht wurde, sogar die Paläontologie zu diesem Zwecke zu verwerthen. Der Versuch ist zwar nur per transennam angestellt in einem kürzlich erschienenen Werkchen, einem Bande der „Wissenschaftlichen Volksbibliothek“ von Schnurpfeil, das den Titel führt: „Atlantis, die vorsintflutliche Welt. Von Ignatius Donelly. Deutsch von Wolfgang Schaumburg“ (bei Siegbert Schnurpfeil, Leipzig, ohne Jahreszahl). Aber der Versuch ist so ernst gehalten und von einer so staunenswerthen Kühnheit, daß dieses neue Blatt im mythischen Lorbeerkranze der Freimaurerei unsern Lesern hier zur Ansicht vorgelegt werden möge.

Die Eleusischen Mysterien, so führt Donelly auf S. 443 seines phantasiereichen Büchleins aus, sind ihrem historischen Ursprung nach auf die Insel Atlantis zurückzuführen. Attika und Athen sind nämlich sprachliche Rückerinnerungen an Ad; da aber die Silbe Ad auch im Worte Atlantis vorkommt, ist es unzweifelhaft, daß der Gott Poseidon, der Gründer von Atlantis, auch Athen gegründet habe. Nun sind aber die Eleusischen Mysterien in Athen zu Hause; also sind auch sie atlantinischen Ursprungs. „In den Eleusischen Mysterien“, so fährt Donelly nach dieser fabelhaften Beweisführung mit derselben Zuversicht fort, „erblicken wir eine atlantinische Institution; der Einfluß derselben während der ganzen griechischen Geschichtsperiode bis zur Ankunft des Christenthums war ein ganz außerordentlicher; und selbst nach derselben pflanzte sich dieses Maurerthum vorchristlicher Tage, von welchem Kaiser und Könige Einlaß erbaten, bis auf unsere Zeiten in

Gestalt des heutigen Freimaurerbundes fort, der seinen Ursprung auf eine ‚dionysische Bruderschaft, die aus Attika stammt', zurückführt. Und so wie wir die saturnalischen Feste in Italien aus dem atlantinischen Erntefest entstehen sahen, so lassen sich auch diese Eleusischen Mysterien auf Atlantis zurückführen. Poseidon war der Urheber derselben; der erste Hierophant, Eumolpus, war ein Sohn Poseidons, und alle Eleusischen Ceremonien hatten Bezug auf Saat= und Erntezeit, auf Demeter oder Ceres, eine atlantinische Göttin, Tochter des Chronos, die den Griechen den Gebrauch des Pfluges und den Anbau des Kornes lehrte. Und so wie unser Carneval ein Ueberbleibsel der Saturnalien ist, so ist die Freimaurerei die Fortspinnung der Eleusischen Mysterien".

Die „Atlantinis", an welcher der Verfasser leidet, scheint eine mit dem Veitstanz verwandte Krankheit zu sein; denn er dreht sich mit seinem Beweise für den atlantinischen Ursprung der Freimaurerei fortwährend im Kreise herum. Nur der unmittelbar folgende Schlußsatz enthält etwas Neues: „Die Wurzeln dieser Institution reichen zurück bis in das Miocän=Zeitalter!"

Also bis in das Miocän=Zeitalter! Staunend blättern wir um; denn auf der folgenden Seite muß der Beleg für diese durch Sperrdruck hervorgehobene feierliche Behauptung stehen — aber da ist Herr Donelly bereits auf ein neues Thema übergesprungen. Den Beweis für das miocäne Alter der Freimaurerei ist er seinen Lesern einfach schuldig geblieben; er hoffte wohl, dieselben würden so einfältig sein, auf sein gesperrt gedrucktes Freimaurerwort hin diesen Widersinn zu glauben.

Doch da finden wir ja gerade unter jener famosen Behauptung eine lange Anmerkung des Uebersetzers, des Herrn Wolfgang Schaumburg. Diese wird wahrscheinlich den gesuchten paläontologischen Beweis enthalten. Aber da haben wir uns erst recht getäuscht. Statt eines Beweises für das miocäne Alter der Freimaurerei zieht er aus demselben großartige Folgerungen für die Ehrwürdigkeit des Freimaurerbundes und macht dabei auch seinem Hasse gegen die katholische Kirche in gemeiner Weise Luft. Wir dürfen dieses echt freimaurerische Beweisstück unsern Lesern trotzdem nicht vorenthalten; denn es wirft ein helles Licht auf die „wissenschaftlichen" Mittel, deren sich diese Herren zur Verbreitung ihrer „Religion" bedienen. Hören wir also den Wortlaut jener Anmerkung.

„Man bedenke einmal, was das bedeuten will: hier ist eine menschliche Einrichtung, die, ein altes Wort variirend, nicht ‚eine' Religion darstellt, sondern einfach die Religion an und für sich umschließt, eine Institution, die noch heute unter uns lebt und edle Früchte zeitigt [sic!], deren Wurzeln aber bis in das Miocän=Zeitalter zurückreichen! [im Originale durch Sperrdruck hervorgehoben] — eine Spanne Zeit, die wir mit menschlichem Verständniß kaum noch auszudenken vermögen, mit der verglichen alle unsere heutigen Kirchen und Secten und Denominationen und Confessionen bloße Eintagsfliegen sind. Und wie kleinlich und pietätslos muß es uns erscheinen, wenn die Führer und Oberhäupter solcher Kirchen, die in irgend einem historischen Gestern entstanden und in einem ebensolchen Morgen ihr Garn schon wieder abgehaspelt haben und nur noch die leere Gebetskurbel drehen, gegen eine von solch ehrwürdigem Alter

getragene Institution schimpfen und wettern und alberne Encykliken in die Welt setzen! Sie gleichen allesamt jenem Bäuerlein, das mit seinem Wagen ausfuhr, um einmal die Welt kennen zu lernen; und als er einen Tag lang gefahren war und die Ebene gar nicht aufhören, das grüne Weltende gar nicht kommen wollte — kehrte er, erschrocken über die Größe der ‚Welt‘, wieder um und fuhr in sein Dorf zurück; denn er hatte Angst, wenn er in dem Tone weiter kutschire, so möchte er am Ende aus Versehen über die Welt hinausfahren.“

Auf das „Kutschiren“ verstehen sich die Herren Donelly und Schaumburg allerdings besser als jenes Bäuerlein; denn ehe man sichs versieht, sind sie über die Grenzen der gegenwärtigen Welt hinauskutschirt und in der tertiären Vorwelt des Miocän angelangt. Leider ist es bei dieser Fahrt nicht ganz mit rechten Dingen zugegangen. Da weder der Verfasser noch der Uebersetzer ein Handbuch der Paläontologie als Reise-Bädeker besessen zu haben scheinen, wollen wir ihnen zur Orientirung zu Hilfe kommen.

In den 1895 erschienenen „Grundzügen der Paläontologie“ von Karl von Zittel, die wir als maßgebend für den gegenwärtigen Stand unseres paläontologischen Wissens ansehen dürfen, ist von einem miocänen Menschen keine Spur zu finden. Da die südamerikanische Pampasformation bezüglich ihres geologischen Alters zweifelhaft ist — ob pliocän oder pleistocän —, läßt sich das erste Auftreten des Menschen erst für „die echte pleistocäne Fauna des europäischen Diluviums“ wissenschaftlich nachweisen. Mit andern Worten: die Paläontologie kennt überhaupt noch keinen tertiären Menschen, sondern nur einen diluvialen. Bezüglich der vorweltlichen Affen bemerkt Zittel folgendes: „Fossile Affen beginnen zuerst im mittlern Miocän von Europa und finden sich in spärlicher Zahl im jüngern Miocän, Pliocän und Pleistocän von Europa, Südasien und Nordafrika. Auch Nordamerika besitzt tertiäre und pleistocäne (diluviale) Formen, welche sich an die jetzt noch daselbst lebenden Cebidae und Hapalidae anschließen.“ Unter den dem Menschen zunächst stehenden Affen (Anthropomorphidae) kennt man nach Zittel nur eine einzige miocäne Gattung: Pliopithecus. Die einzige Art, Pliopithecus antiquus, steht übrigens „in Größe und Zahnbau dem in Südindien lebenden Gibbon (Hylobates) so nahe, daß die generische Unterscheidung sehr zweifelhaft erscheint.“

Der älteste Freimaurer, der nach Donelly-Schaumburg in grauer Miocänzeit auf der versunkenen Atlantis lebte und dort mit Hilfe Poseidons die Eleusischen Mysterien unter den höhern Thieren einführte, war somit nach dem Zeugnisse der Wissenschaft — ein echter, mit dem Gibbon verwandter Affe.

**Türkisches.** Einige weitere kleine Beiträge zu diesem Kapitel (vgl. Bd. XLIX, S. 337) dürften bei der augenblicklich dem halbmondbeschienenen Reiche geschenkten Aufmerksamkeit nicht ganz ohne Interesse sein. Es sind wieder lauter Thatsachen, facta non ficta, und zwar zumeist aus den allerletzten Monaten im Jahre des Herrn 1895.

In einer Zeitung wurde über ein sehr ehrenvolles Geschenk des Emirs aus dem Lande Naschd in Hinterarabien berichtet, das derselbe Sr. Majestät

dem Sultan gemacht hatte, bestehend in einer schönen Zahl stattlicher Rosse von echter arabischer Rasse. Da die Nachricht aus dem officiellen Journal der Regierung wörtlich entnommen war und auch die gestrenge Censur der städtischen hohen Herren glücklich passirt hatte, gab man sich fröhlich ans Drucken. Wer sollte da auch etwas Reichsgefährliches vermuthen? Doch das Unglück schreitet schnell, und noch schneller kam der Bote des Censors mit dem gemessenen Befehle, den Druck sofort zu unterbrechen und von neuem den Bericht dem hohen Herrn zu unterbreiten. An Gehorsam gewöhnt, eilt der Redacteur beflügelten Schrittes, den schon fertigen Artikel unter dem Arme, zum gnädigen Richter. Der schwieg bedeutsam und wies nur mit einem vernichtenden Blick auf das corpus delicti hin. Richtig, da hatte er es auch schon gefunden. „Nicht Emir, nur Scheich!" tönte es von seinen Lippen. „Aber so stand es ja im officiellen Journal!" „Thut nichts; nur Scheich, nicht Emir." „Gut, wir werden es in den noch zu druckenden Exemplaren verbessern", und eiligen Schrittes ging er heim, wie er gekommen. In den noch zu druckenden Exemplaren wurde aus dem „Emir" ein „Scheich" gemacht, was für die schon vorher postfertigen Exemplare nicht mehr geschehen konnte. Und doch, trotz dieses devoten Gehorsams war dem Unglück nicht mehr zu entrinnen: sämtliche Exemplare, in denen der „Emir" noch sein Geschenk machte, wurden auf der türkischen Post einfach beschlagnahmt, ohne daß der Redaction irgend welche Mittheilung gemacht wurde. Wie leicht hätte ja auch eine solche Meldung falsche Vorstellungen in dem untergebenen Volke wecken können, und namentlich bei dem Manne aus dem Lande Naschd in Hinterarabien, der doch „nur Scheich, nicht Emir" war!

Ein anderes Mal wollte man in der Zeitung über die interessante Thatsache berichten, daß an der Nilmündung große Schlammablagerungen im Meere beobachtet werden; als Beispiel dafür wurde angeführt, daß die Wasserlinie in Port Said schon bedeutend sich geändert habe und z. B. das Haus des französischen Consuls jetzt viel weiter vom Ufer entfernt liege als früher. Die löbliche Censurcommission fand es bedenklich, so etwas vom Haus des französischen Consuls in einer Stadt Aegyptens zu berichten, und sprach allen Ernstes den Wunsch aus, als Beispiel lieber ein Haus in der asiatischen Türkei zu wählen!

Vor Jahresfrist sollte das große Ereigniß der Ermordung des Präsidenten Carnot den Lesern mitgetheilt werden. Ja, aber eine solche Nachricht — wie leicht könnte da einer aus dem unterthänigen Volke in seinem beschränkten Unterthanenverstand auf einen analogen Gedanken verfallen! Also auf keinen Fall sagen, der arme Herr Präsident sei ermordet worden. Allenfalls möge man berichten, Herr Carnot habe sich nach einem großen Diner plötzlich unwohl gefühlt und sei infolgedessen schon in der Nacht gestorben!

Ein Missionär erschien mit seinem Koffer auf einem türkischen Zollamt zur vorschriftsmäßigen Revision vor der Abreise. Er hatte für seinen Bestimmungsort einen Altarstein mitzunehmen. Doch das Auge des Gesetzes wacht: „Alterthümer auszuführen ist nach den Rechtsbestimmungen des ottomanischen Reiches verboten und straffällig." Da konnte der arme Pater dann sehen, wie mit diesem weisen Ausspruche fertig zu werden. Glücklicherweise war er schon lange genug vom

Halbmond beschienen, um zu wissen, daß ein proportionirter Backschisch höchst selten oder niemals seine Wirkung verfehlt.

Ein Mathematicus glaubte seine Logarithmentafeln unbehelligt ins heilige Reich einführen zu dürfen. Türkische Rechnung war ihm eben nach seiner bisherigen Praxis noch unberechenbar. Finstere Wolken auf der hohen Stirne des eifrigen Beamten kündeten das nahende Gewitter. „Chiffrirte Depeschen sind strenge verboten", so lautete der Bescheid, und der Mathematicus mußte einsehen, daß er sich verrechnet habe.

In einem Geschichtsbuche war bei dem Kapitel über Allah und seinen Propheten auch eine Stelle aus der heiligen Lehre des Koran aufgenommen worden. Wehe, welch ein Frevel! Da half kein Bitten und Flehen; das Buch wurde erst freigegeben, nachdem man unbarmherzig die betreffenden Seiten herausgerissen und dem Feuer überliefert hatte.

Noch schlimmer wäre es beinahe einem Collegium ergangen, in dessen Hallen an den Wänden unter andern geschichtlichen Bildern auch das Antlitz des hehren Propheten seinen Platz erhalten. Als einmal unter den Besuchern auch einige fromme „Gläubige" diese Hallen durchwanderten, gewahrten sie entsetzt dort ihren geliebten Propheten aufgehängt. So ein furchtbares Aergerniß mußte an hoher Stelle zur Anzeige gebracht werden. Nur mit Mühe gelang es, durch schleunige Entfernung des Bildes aus der geschichtlichen Sammlung weiterem Unheil vorzubeugen.

Als ein neu errichtetes Gebäude der Douane inspicirt und eingeweiht werden sollte, hatte der fromme Eifer mit Besorgniß wahrgenommen, daß im eisernen Gitter der runden Fenster die Eisenstäbe ein wirkliches und wahrhaftiges Kreuz bildeten. Sofort sollte dieses scandalum beseitigt werden. Aber der christliche Werkmeister weigerte sich, andere Stäbe einzusetzen. Man mußte sich damit begnügen, das Gitter in dem runden Fenster um einen halben rechten Winkel zu drehen und so das christliche Zeichen wenigstens in eine schiefe Lage zu bringen. Erst dann durften die Ochsen und anderes zur Einweihung nothwendiges Rindvieh als Opfer geschlachtet werden.

In einer Stadt war die Cholera ausgebrochen; aber um dieselbe Zeit sollten die Steuereinnehmer zur Erhebung der jährlichen Zehnten erscheinen, und diesem Geschäfte konnte der unheimliche Gast sehr hinderlich sein. Also wird beschlossen, daß — die Cholera nicht in der Stadt herrscht. Jeder, der diesem Beschlusse entgegen behauptet, daß die Cholera doch existirt, hat zu seinem Zehnten noch 10 Franken Strafe zu bezahlen. Dabei kamen aber täglich 30 bis 40 neue Fälle von wirklicher und eigentlicher Cholera vor. Erst nachdem das wichtige Geschäft glücklich zu Ende geführt war, wurde ein neuer Beschluß gefaßt, daß die Cholera doch existire und demgemäß Quarantäne einzurichten sei.

Mittlerweile war aber auch in einer benachbarten Stadt dieselbe Epidemie ausgebrochen. Man ließ die Eisenbahn ruhig weiter verkehren und die zahlreichen Passagiere einer dritten Stadt zuführen. Nachdem der Zug an einem Tage die 150 km bis zu dieser Stadt glücklich durchlaufen und an den Zwischenstationen seine Leute abgesetzt und neue aufgenommen hatte, wurde ihm bei der Ankunft ein ganz ungewohnter Empfang zu theil. Die besorgte Obrigkeit war allda am

Bahnhof zugegen und lud die Reisenden freundlichst ein, ihr zur nahen Quarantäne am einsamen Meeresstrande zu folgen. Dort wurde allen, die sich nicht durch das bekannte Mittel retten konnten, Zeit zum Nachdenken über die sorgsam waltende weise Vorsicht gelassen.

Doch schon nach kurzer Zeit wurde zu allgemeiner Befriedigung constatirt, daß die Cholera in Wirklichkeit nicht existire. Auch am erstgenannten Orte wurde wieder durch einen neuen Beschluß festgesetzt, daß keinerlei Epidemie mehr vorhanden sei. Den in Bälde in Aussicht stehenden Truppenbeförderungen stand somit keinerlei Hinderniß mehr im Wege. Allerdings konnte nun auch die trotz aller entgegenstehenden Beschlüsse doch noch existirende Cholera auf diesem hindernißfreien Wege den Truppen folgen und bald in dem neuen großen Heerlager ihr Hauptquartier aufschlagen. Es dauerte nicht lange, und schon starben nach durchaus zuverlässigen Berichten täglich 30 bis 40 Soldaten an der wirklichen und eigentlichen Cholera der schlimmsten Art; andere geben die Zahl der Opfer auf täglich 50 bis 60 an.

Auch solche Thatsachen — keine Uebertreibungen — sind geeignet, zur Kenntniß von Land und Leuten etwas beizutragen.

**Eine Demonstration katholischer Arbeiter in Argentinien.** Auch das ferne Buenos Aires besitzt seinen katholischen Arbeiterverein. Derselbe wurde vor einigen Jahren durch den Redemptoristenpater Friedrich Grote gegründet und ist bereits in schönem Aufblühen begriffen. Eine uns freundlichst übermittelte Nummer der in Buenos Aires erscheinenden katholischen Wochenschrift „Argentinischer Volksfreund" berichtet über eine herrliche Demonstration der Mitglieder dieses zeitgemäßen Vereins. Wir entnehmen dem Bericht das folgende:

„Die großartige Wallfahrt nach Lujan, welche die ‚Circulos de obreros' am 13. October unternommen, der gute Eindruck, den die Haltung der Theilnehmer auf den Beobachter machte, legt beredtes Zeugniß ab von dem Geiste, der in der neuen Schöpfung waltet, und von der praktischen Befolgung des altbewährten Spruches: ‚Bete und arbeite!' welche der Verein an den Tag gelegt.

„Mit dem hochw. Herrn Titularbischof Dr. Boneo an der Spitze fuhren morgens 7 Uhr ca. 3000 Pilger von Buenos Aires mit Extrazug ab. Unterwegs beteten sie den Rosenkranz und sangen fromme Lieder. Um 9 Uhr waren sie in der Stadt Lujan, die ihr Feiertagskleid angelegt hatte. In Reihen zu vier und vier zogen die Pilger durch die Hauptstraße zum Heiligthume. Erstaunt schauten die Einwohner den Kommenden entgegen; denn ein so langer Männerzug (es waren nur Männer) war bisher dort noch nicht erschienen. Eine Commission von Stadtbürgern war zum Empfange entgegengekommen. Nicht Vergnügungssucht, nicht bloße Neugierde hatte die Männerschar dorthin gezogen: alle hatten sie zuvor durch Empfang der heiligen Sacramente das Feierkleid der heiligmachenden Gnade angezogen oder dasselbe schöner aufgeputzt und reicher geschmückt, ehe sie vor dem Gnadenbilde der Gottesmutter im Tempel erschienen.

„Während der hochw. Kapitelsvicar die heilige Messe las, wurde an allen Altären des Gotteshauses die heilige Communion ausgetheilt: ein herzerhebendes

Schauspiel! In kräftiger Ansprache gab darauf P. Roman Decomps den Arbeitern gute Räthe und versicherte sie der nie versiegenden Freigebigkeit und Güte der himmlischen Gnadenmutter.

„Um 12,30 Uhr wurde das Mittagessen eingenommen, hierauf den Sehenswürdigkeiten der neuen Basilika ein Besuch abgestattet. — Aber siehe! bald schon riefen nach nur zu schnell dahingeeilten Stunden die Glocken die Gestärkten zur Abreise. Noch ward ein Rosenkranz gebetet, worauf P. Grote — sichtlich ergriffen — eine tief in die Seele dringende Abschiedsrede hielt.

„Hochrufe ertönten auf die heilige Jungfrau von Lujan, auf den Tit. Kapitelsvicar, auf die Arbeitervereine und auf P. Grote, und — fort ging's zur Station, wo das Dampfroß die Wallfahrer unter dem Schalle von Vivatrufen aufnahm und nach der Hauptstadt trug. Auf der Station Once verkündeten Böllerschüsse um 5,30 Uhr, daß die Pilger zurückgekommen. In gleicher Ordnung wie in Lujan schritten sie durch die Straße Rivadavia zur Entre Rios, von dort zur Plaza de Mayo, wo sie vor dem erzbischöflichen Palast sich aufstellten, um vom hochw. Bischofe zum Abschiede den Segen zu empfangen.

„Einen solchen Zug katholischer Arbeiter hatte Buenos Aires noch nicht gesehen. Liberale und Indifferente blieben verwundert am Wege stehen.

„Welchen Eindruck die Wallfahrt und der Aufzug auf die antikirchlich-socialen Elemente, besonders auf Socialdemokraten, Anarchisten und Consorten, gemacht haben mag, ist daraus zu entnehmen, daß dieselben nach der vorigen Wallfahrt, welche lange nicht eine solche Betheiligung hatte, die Drohung aussprachen, die Vereinshäuser bei einer weitern Wallfahrt in die Luft sprengen zu wollen. Bei dieser Drohung ist es bis jetzt geblieben. Als Gegendemonstration haben sie diesmal für den folgenden Sonntag ein Meeting (Volksversammlung) angesagt — die katholischen Arbeitercirkel hingegen am gleichen Sonntage in ihrer friedlichen und fröhlichen Wirksamkeit einen neuen Zweigverein mit Vereinshaus, zu ihren dreien in Buenos Aires, bei der Pfarre ‚Concepcion' eröffnet.

„Dieser wahrhaft katholischen Demonstration (öffentlichen Muttergottesverehrung) mag man um so mehr Bedeutung beimessen, als sich auch Leute aus dem bessern Mittelstande (auch Kaufleute, diese sind indes mehr in der ‚Union catolica' anzutreffen) in einzelnen Cirkeln befinden. Ja, dürften wir uns einer kleinen Uebertreibung schuldig machen, so möchten wir eine derartige Demonstration für hier mit der Bedeutung der Katholikentage Deutschlands in Vergleich bringen. Zwar wirkt sie nicht derartig auf socialem Gebiete, weil die Reden in dem Maße fehlen und vor allem keine deutsche Presse hinter ihr steht. Auf jeden Fall wird mancher Schwache gestärkt und ermuthigt — mit den 3000 Männern offen Farbe zu bekennen und womöglich in die praktisch-sociale Wirksamkeit der 4000 bis 5000 Mitglieder mit einzugreifen, was bei der eingerissenen religiösen Lauheit der hiesigen Männerwelt um so mehr anzuerkennen ist."

# Das Strafrecht der Zukunft.

Die moderne positivistische Richtung mit ihrer ausschließlichen Betonung der greifbaren Thatsachen und Erfahrungen kennt im Grunde nur eine Wissenschaft: die Mechanik im weitesten Sinne dieses Wortes. Alles im weiten Universum — mit Einschluß des Menschen — entwickelt sich nach völlig unabänderlichen Gesetzen, so daß ein vollkommenerer Geist als der unserige alle Bewegungen und Veränderungen in eine einzige mathematische Riesenformel zusammenfassen könnte. Aus dieser Formel ließen sich nach rückwärts alle Ereignisse der Vergangenheit, nach vorwärts alle Ereignisse der Zukunft ableiten, ebensogut wie man aus mathematischen Formeln die Sonnen- und Mondfinsternisse der Vergangenheit und Zukunft zu berechnen vermag.

Am wenigsten schien sich natürlich das Gebiet der Sittlichkeit und des Rechts dieser mechanischen Auffassung fügen zu wollen, und ganz besonders schien sich das Strafrecht wie ein Bollwerk der Verallgemeinerung der Mechanik zu widersetzen. Wie kann noch von Schuld und Verbrechen, von Verdienst und Strafe die Rede sein, wenn der Mensch nur ein Rädchen im ungeheuern Weltmechanismus ist, in dem sich alles nach unabänderlichen, mathematischen Gesetzen abwickelt?

Aber auch auf dieses Gebiet droht die moderne positivistische Richtung ihren Einzug zu halten, ja sie schickt sich bereits zu einem großen Eroberungszuge auf demselben an. Siegesbewußt redet man schon vom „Strafrecht der Zukunft", welches das jetzige Strafrecht zu ersetzen bestimmt sei. „Die Bewegung," so ruft zuversichtlich ein Anhänger dieser Richtung aus, „die sich in der Strafrechtswissenschaft vollzogen hat, kann ihr Ziel nicht verfehlen; sie wird die Gesetzbücher erobern, wie sie die Theoretiker gewonnen hat."

Wir wollen versuchen, dem Leser eine Charakteristik dieser neuen Richtung in der Strafrechtswissenschaft zu geben. Dabei werden wir uns

hauptsächlich an die Darlegungen des Hauptvertreters dieser Richtung, des Dr. Franz v. Liszt, Professors der Rechte in Halle a. S., halten.

Professor v. Liszt übt nicht nur durch seine Stellung als Lehrer des Strafrechts und sein bereits in siebenter Auflage erschienenes „Lehrbuch des deutschen Strafrechts“ einen bedeutenden Einfluß aus, sondern er ist auch der Herausgeber der seit 1881 in Berlin erscheinenden „Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft“, die sich in Deutschland eines nicht zu unterschätzenden Ansehens erfreut. Was aber noch mehr für uns ins Gewicht fällt, ist der Umstand, daß er der eigentliche Gründer der „Internationalen criminalistischen Vereinigung“ ist.

Diese Vereinigung kam im Jahre 1889 zu stande und zählte im Jahre 1891 schon 558 Mitglieder aus den verschiedensten Nationen: Deutsche, Franzosen, Oesterreicher, Schweizer, Belgier, Holländer, Italiener, Engländer, Spanier, Russen u. s. w. Heute ist die Zahl der Mitglieder noch beträchtlich größer. Dieselben sind zur großen Mehrzahl Professoren oder Regierungsbeamte in einflußreichen Stellungen. An der Spitze der Vereinigung steht ein geschäftsführender Ausschuß, bestehend aus den Professoren Fr. v. Liszt in Halle, Ad. Prins in Brüssel und G. A. van Hamel in Amsterdam. Jährlich findet eine Generalversammlung statt, in welcher über die Thätigkeit der Vereinigung, über die Fortschritte der Strafgesetzgebung Bericht erstattet und sowohl theoretische als praktische Fragen des Strafrechtes erörtert werden. Als Vereinsorgan dienen die „Mittheilungen der Internationalen criminalistischen Vereinigung“ (bis jetzt 5 Bde.).

Prof. v. Liszt ist die Seele der Vereinigung geblieben, und die übrigen einflußreichsten Glieder, z. B. die schon genannten Professoren Prins und van Hamel, theilen ganz seinen Standpunkt. Er selbst bemerkt in seinem „Lehrbuch des deutschen Strafrechts“[1], nachdem er seine Ansicht dargelegt: „Von dieser Grundauffassung wird auch die 1889 von v. Liszt, Prins und van Hamel begründete ‚Internationale criminalistische Vereinigung‘ geleitet . . ., ihr huldigt auch die sogen. ‚dritte Schule‘ Italiens.“ Wir sind also gewiß berechtigt, die Ansichten v. Liszts — wenigstens in ihren Hauptzügen — als ein Gemeingut weiter juristischer Kreise zu betrachten. Sehen wir also, was der Begründer des „Strafrechts der Zukunft“ lehrt.

---

[1] Berlin 1895, S. 59 Anm.

Die Grundbegriffe der Strafrechtswissenschaft sind ohne Frage die Begriffe: Verbrechen und Strafe. Beide will die neue Richtung des Strafrechts gänzlich umgestalten. „Der Sieg der modernen criminalpolitischen Auffassung (wird) einen mächtigen Einfluß auf die Umgestaltung der juristischen Grundbegriffe des Strafrechts ausüben. Da nach meiner Auffassung Criminalpolitik die systematische Bekämpfung der in ihren Ursachen und Wirkungen wissenschaftlich, d. h. in ihrer Gesetzmäßigkeit, erkannten Criminalität bedeutet, so muß sie, und mit ihr ihre Schranke, das Strafrecht, durch alle Fortschritte der Criminalsociologie beeinflußt werden. . . . Es ist daher nicht zu verwundern, und es war nicht zu vermeiden, daß die Grundbegriffe des Strafrechts, daß die beiden Begriffe: ‚Verbrechen‘ und ‚Strafe‘ infolge sociologischer Betrachtung und Auffassung der Criminalität eine tiefgreifende wissenschaftliche Umgestaltung erfahren haben.“

## I.

## Die sociologische oder criminalpolitische Auffassung des Verbrechens.

Zuerst in Italien hat der moderne Positivismus den Versuch gemacht, in das Strafrecht einzudringen, und zwar mit Hilfe der Anthropologie. Eine ganze Schule unter der Führung C. Lombrosos suchte den Verbrecher als einen in seiner physiologischen und biologischen Entwicklung Zurückgebliebenen oder vielmehr als einen auf frühere Entwicklungsstufen Zurückgefallenen hinzustellen. Während nämlich nach ihrer Meinung die Menschheit in physischer Beziehung voranschreitet oder sich weiter entwickelt, treten immer „Anomalien“ oder „Atypien“, sozusagen Mißgeburten auf, die einen Rückfall auf frühere Entwicklungsstufen (Atavismus) darstellen. Diese Individuen sind durch ihre ganze leibliche und geistige Eigenart „geborene Verbrecher“. Man hatte sogar einen „Verbrechertypus“ aufgestellt und genau alle Merkmale angegeben, an denen man den „Verbrecher von Geburt“ erkennen könne.

Heute hat die Schule Lombrosos fast allen Credit verloren. Auf den beiden Criminal-Anthropologen-Congressen zu Paris (1889) und zu Brüssel (1892) wurde seine Theorie einstimmig als unwissenschaftlich und unhaltbar verworfen. Die meisten Fachgelehrten halten den „Verbrechertypus“ im Sinne Lombrosos für eine endgiltig abgethane Sache.

Dagegen erhob sich nun eine neue Richtung sowohl unter den Strafrechtslehrern als unter Strafanstaltsbeamten, welche den „criminal-sociologischen oder criminal-politischen Standpunkt" vertreten will. Diese Richtung kommt mit der Schule Lombrosos darin überein, daß sie die Willensfreiheit des Menschen entschieden verwirft und die Strafrechtswissenschaft nur auf Erfahrungsthatsachen aufbauen will. Sie unterscheidet sich aber von derselben dadurch, daß sie das Verbrechen nicht bloß auf die Eigenart des Verbrechers, sondern auf eine doppelte Gruppe von Ursachen zurückführt: 1. auf die „psycho-physiologische Eigenart des Thäters", 2. auf „die den Thäter umgebenden gesellschaftlichen Verhältnisse (das milieu social)". Doch sind die beiden Gruppen von Ursachen nicht als gleichberechtigt anzusehen. „Denn auch die biologische Eigenart des Verbrechers ist wieder durch die gesellschaftlichen Verhältnisse bestimmt, die 1. auf die Erzeuger des Thäters, 2. auf diesen in seiner Geburt und 3. auf ihn im Augenblicke der That eingewirkt haben." [1]

„Je nach dem Verhältnisse der beiden Gruppen zu einander ändert sich Erscheinung und Bedeutung des Verbrechens. Zwei Hauptarten treten scharf erkennbar auseinander. 1. Die äußere Veranlassung überwiegt. In augenblicklicher, leidenschaftlicher Erregung oder unter dem Einfluß drückender Nothlage wird der bisher unbescholtene Thäter zu dem Verbrechen hingerissen, das, seiner dauernden Eigenart fremd, eine vereinzelt bleibende, bitter bereute Episode in seinem Leben bildet. 2. Bei geringfügigem äußern Anlaß erwächst das Verbrechen aus der dauernden Eigenart, der tiefgewurzelten Anlage des Verbrechers, dessen eigenstes Wesen es uns enthüllt." [2]

Wenn mit diesen Ausführungen nur gesagt sein sollte, daß die freien Entschließungen des Verbrechers nicht nur von seinen eigenen Charaktereigenschaften und Neigungen, sondern auch von den Einwirkungen der ihn umgebenden Gesellschaft, der Erziehung, des Beispiels, der Nothlage u. dgl. mächtig beeinflußt werden, so ließe sich dagegen keine begründete Einwendung machen. Aber das ist nicht der Sinn des Gesagten. Im Sinne v. Liszts und seiner Anhänger ist der Mensch nicht frei und das Verbrechen nichts als die nothwendige Resultante der Eigenart des Verbrechers im Bunde mit den Einwirkungen der ihn umgebenden

[1] Gutachten von Professor Fr. v. Liszt, Mittheilungen der Internationalen criminalistischen Vereinigung IV, 133.

[2] Fr. v. Liszt, Lehrbuch des deutschen Strafrechts (7. Aufl.) S. 57—58.

Gesellschaft. Er selbst sagt uns das mit aller nur wünschenswerthen Offenheit. „Der Verbrecher, der vor uns steht als Angeklagter oder als Verurtheilter, ist für uns Menschen unbedingt und uneingeschränkt unfrei; sein Verbrechen die nothwendige, unvermeidliche Wirkung der gegebenen Bedingungen. Für das Strafrecht gibt es keine andere Grundlage als den Determinismus." [1]

Wie wir uns diesen Determinismus zu denken haben, erhellt aus folgenden Sätzen: „Mir war und ist das ‚Gesetz der Causalität' nicht mehr, aber auch nicht weniger, als eine Form unseres Erkennens. Eine Veränderung in der Außenwelt ohne Ursache, ohne Wirkung: das wäre ein Widerspruch mit den Gesetzen unseres Denkens, der diesem selbst und damit aller Erkenntniß, aller Erfahrung, aller Wissenschaft ein Ende machen würde. Mithin muß auch, für unser Erkennen, jede menschliche Handlung ihre Ursache in irgend einem sinnenfälligen Ereignisse haben, das seinerseits als Wirkung verursacht ist. Das ist alles, was der Determinismus behauptet.... Aber wohlgemerkt: nur für unser Erkennen gibt es keine Wirkung ohne Ursache, ganz ebenso wie keine Ursache ohne Wirkung. Ueber das, was jenseits unseres Erkennens liegt, soll und kann damit nichts ausgesagt sein.... Nur für die Welt der unserem Erkennen zugänglichen Erscheinungen gilt das Causalgesetz. Darüber hinaus beginnt das Gebiet des Glaubens." Man mag also, wird weiter ausgeführt, an einen persönlichen Gott als Schöpfer und Endziel der Welt glauben. „Nur die Wissenschaft, d. h. unser geordnetes menschliches Erkennen, weiß nichts von einer ersten Ursache oder einer letzten Wirkung. Für das Recht aber kommt nur die Welt der Erscheinungen in Betracht. Nur der ‚empirische' Mensch kann vor den Strafrichter gestellt, verurtheilt, eingesperrt oder geköpft werden. Niemals der ‚intelligible' Charakter. Ob dieser endlich oder unsterblich, ob er frei oder unfrei ist, das wissen wir nicht und können es niemals wissen, mögen wir auch gerade das eine oder andere um so zuversichtlicher glauben. Der über die Grenze des Erkennens hinausführende Determinismus ist ebenso unwissenschaftlich wie sein Gegenstück." [2]

In diesen Ausführungen wäre vieles, was Anlaß zur Kritik böte. Wir wollen uns aber nicht zu weit von unserem Gegenstand entfernen und heben deshalb nur einen Punkt heraus, nämlich die merkwürdige Art

---

[1] Mittheilungen der Intern. crim. Verein. IV, 135. [2] Ebd. IV, 134.

der Unterscheidung zwischen Glauben und Wissen. Wissen ist „unser geordnetes menschliches Erkennen". Was ist also der Glaube? v. Liszt scheint ihn als ein völlig blindes Fürwahrhalten, das über „unser geordnetes Erkennen" hinausgeht, aufzufassen. Diese Auffassung entspricht nicht der Wahrheit.

Jedes in seinem Katechismus wohlunterrichtete Kind weiß, daß der Glaube das Fürwahrhalten einer Sache auf die Autorität eines andern hin ist. Das Kind glaubt den Eltern, d. h. es hält für wahr, was sie ihm sagen, weil es überzeugt ist, daß sie die Wahrheit kennen und ihm mittheilen wollen. In ähnlicher Weise heißt Gott glauben: etwas für wahr halten, weil wir wissen, daß Gott, der nicht irren und nicht in Irrthum führen kann, es geoffenbart hat. Damit wir also vernünftig glauben können, müssen wir zuvor wissen, daß Gott gesprochen hat. Folglich müssen wir auch wissen, daß es einen Gott gibt und daß er unendlich weise und wahrhaftig ist.

Wer nun behauptet, man könne vom Dasein Gottes kein „geordnetes menschliches Erkennen" oder Wissen haben, der muß nothwendig zugeben, daß der Glaube an Gott und die Offenbarung unvernünftig ist. Und wer möchte an einem unvernünftigen Glauben festhalten?

Was uns aber mehr interessirt an den obigen Ausführungen, ist der Grund, auf den hin v. Liszt die Willensfreiheit des Menschen läugnet. Es ist derselbe Grund, den wir schon bei vielen Gegnern der Freiheit gefunden: das Causalitätsprincip soll mit der Freiheit unvereinbar sein. „Das Strafrecht hat es, wie jede Wissenschaft, nur mit dem empirischen Menschen zu thun, und dieser ist unbedingt unfrei, bestimmt durch Vorstellungen (Motive), mithin dem Causalgesetz unterworfen." [1] Und an einer andern Stelle: „In der neuern Philosophie haben namentlich Kant, Schelling und Schopenhauer sich für die ausnahmslose Geltung des Causalgesetzes in der Welt der Erfahrung — und nur diese kommt für den Criminalisten in Frage — ausgesprochen." [2]

Prof. v. Liszt scheint also zu meinen, man müsse die ausnahmslose Geltung des Causalitätsprincips läugnen, wenn man die Freiheit annehme. Aber diese Meinung beruht nur auf einer unrichtigen Auffassung des Causalitätsgesetzes. Dieses Gesetz behauptet bloß, jede Wirkung verlange

[1] v. Liszt, Lehrbuch S. 66.

[2] Ebd. S. 66; ebenso Mittheilungen der Intern. crim. Verein. IV, 134 u. 135.

nothwendig eine Ursache, aber nicht, wie die Gegner irrig meinen, jede Wirkung verlange eine nothwendige oder nothwendig wirkende Ursache. Welcher Art die Ursache sei, ist für das Causalgesetz gleichgiltig, es verlangt nur, daß irgend eine genügende Ursache vorhanden sei. Nun aber läugnen die Anhänger der Willensfreiheit keineswegs, daß der freie Willensact nothwendig eine Ursache haben müsse, sondern bloß, daß er eine nothwendig wirkende Ursache haben müsse. Dieses Princip läßt sich also nicht als Waffe gegen die Willensfreiheit verwerthen.

Ebensowenig als das Causalitätsgesetz steht mit der Freiheit in Widerspruch, daß der Wille durch Beweggründe bestimmbar ist. Die Beweggründe machen ohne Zweifel Eindruck auf den Willen; deshalb suchen wir oft nach Beweggründen, um jemand zu einem Entschlusse zu bereden. Folgt daraus nun, daß diese Beweggründe den Willen nöthigen? Keineswegs. Trotz der Beweggründe bleibt der Wille frei. Wie oft geschieht es, daß wir das Bessere erkennen und die schönsten Beweggründe dafür haben, und doch das Schlechtere wählen. Video meliora proboque, deteriora sequor. Das ist eine Erfahrungsthatsache. Warum will man sie nicht gelten lassen?

Ueberhaupt ist es etwas Merkwürdiges um diese Gegner der Freiheit. Immer pochen sie auf die positiven Thatsachen und die Erfahrung. Was gibt es nun aber für eine unzweifelhaftere Thatsache der Erfahrung, als daß wir uns klar und unzweideutig der Freiheit bewußt sind? Bevor wir einen Entschluß fassen, überlegen wir, um uns entscheiden zu können. Oft müssen wir uns Gewalt anthun, um uns zu einem Entschlusse aufzuraffen; wir sehen ganz klar, daß uns die Beweggründe nicht nöthigen. Und haben wir einen Entschluß gefaßt, so wissen wir, daß wir die volle Verantwortung dafür tragen, eben weil derselbe frei ist. Während wir ferner an einer Arbeit sind, sind wir uns klar bewußt, daß wir fortfahren oder aufhören und uns einer andern Arbeit zuwenden können, gerade wie wir wollen, daß also auch keine Beweggründe uns nöthigen. Wer dieses unzweideutige Zeugniß nicht annehmen will, muß folgerichtig an allem zweifeln. Denn jede Gewißheit hat das Zeugniß des Selbstbewußtseins zur Voraussetzung [1].

---

[1] Wir können uns hier selbstverständlich nicht in eingehende Erörterungen über die Willensfreiheit des Menschen einlassen und verweisen deshalb den Leser, der diese wichtige Frage gründlicher zu prüfen wünscht, auf unsere „Moralphilosophie“ (2. Aufl.) I, 24 ff. Nur eine Bemerkung sei uns hier gestattet. Die

Doch gehen wir weiter. Nach der „sociologischen Schule“ ist also der Verbrecher unbedingt unfrei, das Verbrechen ist das nothwendige Ergebniß der Anlage des Verbrechers und der gesellschaftlichen Umgebung, in der er lebt. Wenn aber das, so kann auch von Schuld und Vergeltung im hergebrachten Sinne keine Rede mehr sein. Prof. v. Liszt gibt diese Folgerung auch an einer Stelle ausdrücklich zu. Hören wir ihn: „Für die deterministische Auffassung entfällt aber freilich dem Zurechnungsfähigen wie dem Nichtzurechnungsfähigen gegenüber der von der klassischen Schule überlieferte Schuldbegriff und mit ihm der Begriff der Vergeltung. Dieser Verlust mag manchem von uns so schmerzlich erscheinen, daß er alles versucht, um ihn zu vermeiden und die auf die Verschuldung gebaute Vergeltung zu retten. Vielleicht wird der Schmerz gemindert, das Unbehagen beseitigt, wenn wir uns daran erinnern, daß jene beiden Begriffe, angeblich die unentbehrliche Grundlage des Strafrechts, ohne jeden Einfluß auf die Rechtspflege des 19. Jahrhunderts geblieben sind. . . . Die deterministische Auffassung führt also allerdings zur Beseitigung des Schuldbegriffes und damit zu einer völlig veränderten wissenschaftlichen Auffassung des Verbrechens; aber die praktischen Folgerungen können und müssen, so behaupte ich mit aller Bestimmtheit, auch von dem folgerichtigen Indeterminismus, also von den Anhängern der vergeltenden Gerechtigkeit, gezogen werden. Der schlagendste Beweis für die Richtigkeit dieser Behauptung liegt in der Thatsache, daß alle die praktischen Folgerungen, zu welchen wir vom deterministischen Standpunkte aus gelangen, auch von den überzeugungstreuen und folgerichtigen Indeterministen gezogen worden sind.“ [1]

Diese Läugnung der Schuld im hergebrachten Sinne ist ganz folgerichtig. Wie kann noch von Schuld und Vergeltung die Rede sein, wenn der Mensch nicht Herr über sein Wollen ist, wenn er nur thut, was er unter den gegebenen Umständen absolut nicht lassen kann? Mit dem Begriff der Schuld verschwindet dann auch der Begriff der vergeltenden oder strafenden Gerechtigkeit (iustitia vindicativa). Es ist aber begreiflich, daß diese Schlußfolgerungen bei manchen Gegnern der Freiheit

Willensfreiheit ist nicht nur eine unzweifelhafte Glaubenslehre der katholischen Kirche, sondern eine Grundwahrheit des ganzen Christenthums. Gibt es keine Freiheit, so gibt es auch keine Sünde, folglich auch keine Erlösung. Mit der Läugnung der Willensfreiheit verläßt man den Boden des Christenthums.

[1] Mittheilungen der Intern. crim. Verein. IV, 136.

unter den Juristen nach dem Geständnisse v. Liszts „Schmerz" und „Unbehagen" verursachen.

Merkwürdig ist der Trost, mit dem er diesen Schmerz zu lindern sucht. Die Begriffe „Schuld" und „Vergeltung" sollen auf die Rechtspflege des 19. Jahrhunderts „ohne jeden Einfluß geblieben" sein. Aber wie? Bei allen Gerichtsverhandlungen wird nach dem „Schuldig" geforscht, und selbst wenn die That bewiesen ist, wird nach der Größe der Schuld, bezw. nach mildernden Umständen gesucht; ebenso sucht der Richter die Größe der Strafe der Größe der Schuld anzupassen, und zuweilen wird trotz erwiesener That auf Nichtschuldig erkannt, weil der Angeklagte in gutem Glauben gehandelt u. dgl. Und da soll der Begriff der Schuld auf die Rechtspflege ohne Einfluß gewesen sein? Die Strafgesetze unterscheiden ferner sehr genau zwischen den Gründen, welche die Schuld, und denen, welche die Strafe ausschließen. Wer z. B. den fahrlässigen Eid rechtzeitig widerruft und seine Schuld bekennt, ist nach dem Strafgesetzbuch für das Deutsche Reich (§ 163) straflos.

Uebrigens widerlegt sich Professor v. Liszt selbst. Denn er selber klagt an einer Stelle darüber, daß unsere Strafgesetzbücher noch viel alten Ballast mitschleppen, der durch die neue criminalpolitische Auffassung in Zukunft beseitigt werde [1]. Es scheint also doch, daß der alte Schuld- und Vergeltungsbegriff Einfluß gehabt hat auf unsere Gesetzbücher.

Wir haben eben behauptet, v. Liszt läugne mit seiner Schule die Schuld des Verbrechers. Das bedarf einer Einschränkung. Die Behauptung ist richtig, wenn man das Wort in seinem althergebrachten Sinne nimmt, nicht richtig dagegen, wenn man demselben eine ganz andere Deutung gibt. Viele Anhänger der sociologischen Schule bedienen sich nämlich der Taktik, die bei deutschen Gelehrten schon seit Hegel und Schleiermacher im Gebrauche ist. Man behält die alten Ausdrücke bei, gibt ihnen aber einen ganz andern Sinn oder erklärt sie in einer Weise, daß sie ungefähr nichts mehr bedeuten. So auch Professor v. Liszt. In scheinbarem Gegensatz zu der eben angeführten Stelle spricht er in seinem Lehrbuche weitläufig von der Schuld, ja redet sogar von einer „Vertiefung des Schuldbegriffes". Besser hätte er von einer „Verflüchtigung" des Schuldbegriffes gesprochen.

---

[1] Mittheilungen der Intern. crim. Verein. IV, 137.

In der That, bisher verstand jedermann unter Schuld die freiwillige Uebertretung eines verpflichtenden (menschlichen oder göttlichen) Gebotes. Diese Auffassung hat glücklicherweise auch heute noch bedeutende Vertreter unter den Männern der Wissenschaft, auch unter solchen, denen man übertriebene Hinneigung zu christlichen Anschauungen gewiß nicht vorwerfen kann[1]. Ist also keine Freiheit vorhanden, so auch keine Schuld und kein Verdienst. Kein Vernünftiger wird einen Menschen wegen einer Handlung loben oder tadeln, zu der er unbedingt genöthigt war, mögen nun die nöthigenden Ursachen in ihm oder außer ihm liegen.

Was wird nun in der sociologischen Schule aus der Schuld? Professor v. Liszt nennt das Verbrechen eine schuldhafte Handlung. Damit eine solche Handlung vorhanden sei, muß nicht nur objectiv der Erfolg der Handlung auf die Willensbethätigung des Thäters zurückgeführt werden können, sondern „auch subjectiv muß die Verknüpfung gegeben sein in dem Verschulden des Thäters".

Warum hier die subjective Verknüpfung der Handlung mit dem Willen des Thäters gefordert wird, dafür läßt sich vom Standpunkte Liszts wohl schwerlich ein Grund anführen. Aber er hat offenbar das Bestreben, die schuldhaften Handlungen so zu bestimmen, daß sie sich materiell ungefähr mit dem decken, was man bisher so genannt hat. Was ist nun die Verschuldung oder die Schuld? „Schuld ist jene subjective Beziehung des Thäters zu dem eingetretenen (beim Versuch: zu dem vorgestellten) rechtswidrigen Erfolg, an welche die rechtliche Verantwortlichkeit (der Eintritt der Unrechtsfolgen) geknüpft ist."

Das kann wohl nichts anderes heißen als: Schuld ist jene subjective Beziehung des Thäters zu dem rechtswidrigen Thun, welche gesetzlich gestraft wird. Mit einer solchen Begriffsbestimmung sind wir geradeso

---

[1] So sagt z. B. Professor Berner (Berlin) in seinem „Lehrbuch des deutschen Strafrechts" (16. Aufl.) S. 74: „Des Menschen sittliche Freiheit besteht darin, daß er, wenn selbstische und sittliche Antriebe in ihm kämpfen, sich für die sittlichen Antriebe entscheiden kann. Allerdings kann die Kraft derjenigen Antriebe, welche sich der sittlichen Entscheidung entgegenstellen, sich mehr und mehr steigern und diese Entscheidung erschweren. Allerdings ist ferner die Willenskraft bei manchen Menschen stärker, bei andern schwächer . . .; je schwerer der sittliche Widerstand ist, desto geringer ist die Schuld des Unterliegenden. Die Zurechnungsfähigkeit bleibt aber die nothwendige Voraussetzung, um irgend einen Grad der Schuld anzunehmen." Schon vorher hatte er ausdrücklich bemerkt, daß die Zurechnungsfähigkeit immer die innere Freiheit des Willens einschließe.

gescheit als ohne dieselbe[1]. Doch es folgen noch nähere Erklärungen. Vielleicht bringen dieselben etwas mehr Licht. Die Schuld setzt, so heißt es weiter, ein doppeltes voraus: 1. die Zurechenbarkeit des Erfolges, und diese ist gegeben, wenn der Erfolg vorausgesehen oder voraussehbar war, und 2. die Zurechnungsfähigkeit. „Zurechnungsfähig ist jeder geistig reife und geistig gesunde Mensch." Nochmals wird ausdrücklich hervorgehoben, „daß die strafrechtliche Zurechnungsfähigkeit mit der Willensfreiheit nichts zu thun hat"[2]. An einer andern Stelle behauptet v. Liszt: „Die Zurechnungsfähigkeit ist uns von diesem (deterministischen) Standpunkt aus lediglich normale Bestimmbarkeit durch Motive, Empfänglichkeit für die durch Strafandrohung und Strafvollzug bezweckte Motivsetzung, mithin lediglich der normale Zustand des geistig reifen und geistig gesunden Menschen."[3]

Wir hofften zu erfahren, was die Schuld sei; aber in den obigen Ausführungen ist über das Wesen der Schuld nichts ausgesagt; diesem heiklen Punkt gegenüber wird eine merkwürdige Zurückhaltung beobachtet. Dafür wird aufgezählt, was die Schuld voraussetze, oder wer einer Schuld fähig sei. Unter solchen Umständen von einer „Vertiefung des Schuldbegriffes" zu reden, scheint uns doch etwas gewagt.

Sehen wir uns jetzt die Voraussetzung der Schuld an. Schuldig ist, wer eine rechtswidrige Handlung im Zustand der Zurechnungsfähigkeit vollbringt, die Zurechnungsfähigkeit aber besteht „lediglich in der normalen Bestimmbarkeit durch Motive", lediglich im „normalen Zustand des geistig reifen und gesunden Menschen".

Daß die Schuld die Zurechnungsfähigkeit voraussetzt, ist ohne Zweifel richtig, aber daß die oben gegebene Erklärung der Zurechnungsfähigkeit nicht richtig sein kann, geht schon daraus hervor, daß nach ihr die Kinder und Minderjährigen bis zum Alter der geistigen Reife nicht nur keine vollkommene, sondern überhaupt gar keine Zurechnungsfähigkeit besäßen. Denn sie sind noch nicht im normalen Zustand der geistigen Reife. Sie könnten also keine Schuld auf sich laden, keine Sünde begehen, weder in

---

[1] Wahrhaft klassisch ist auch die Definition Löfflers, welche v. Liszt in einer Anmerkung billigend anführt: „Schuld ist der Inbegriff der strafrechtlich relevanten Beziehungen der Innerlichkeit eines Menschen zu einem social schädlichen Erfolg seiner Handlung." Es hält schwer, mit Worten seine Gedanken wirksamer zu verbergen, als es hier geschieht.

[2] v. Liszt, Lehrbuch S. 142.

[3] Mittheilungen der Intern. crim. Verein. IV. 135.

Bezug auf menschliche noch auf göttliche Gesetze. Diese Folgerung ist aber ganz unzulässig.

Damit jemand überhaupt zurechnungsfähig sei, ist erforderlich, 1. daß er den Gebrauch der Vernunft habe und sein Handeln richtig zu beurtheilen vermöge, und 2. daß er in seinen Entschließungen frei sei. Das zweite Element ist übrigens mit dem ersten in diesem Leben nothwendig verbunden. Weil nun die Ueberlegung und Erkenntniß des Menschen und dementsprechend auch die freie Selbstbestimmung mehr oder weniger vollkommen sein können, so kann auch die Zurechnungsfähigkeit größer oder geringer sein.

Thatsächlich nehmen auch nicht nur die kirchlichen, sondern auch die staatlichen Gesetze überall auf die Größe der Zurechnungsfähigkeit Rücksicht. Natürlich fassen sie hierbei nicht das ins Auge, was ausnahmsweise, sondern das, was durchschnittlich der Fall ist. Das „Strafgesetzbuch für das Deutsche Reich“ z. B. unterscheidet nach dem Beispiel des römischen Rechts drei Perioden der Zurechnungsfähigkeit. Bei den Kindern bis zum vollendeten 12. Jahre setzt es die Unzurechnungsfähigkeit voraus und verbietet deshalb für diese Altersstufe die strafrechtliche Verfolgung (§ 55). Vom 12. bis zum vollendeten 18. Jahre setzt es die Zurechnungsfähigkeit als zweifelhaft voraus und überläßt es deshalb dem Richter, zu ermitteln, ob der Angeschuldigte die zur Erkenntniß der Strafbarkeit der Handlung erforderliche Einsicht besitze, mildert jedoch in allen Fällen das Strafmaß (§ 56—57).

Unzweifelhaft also kann nach allgemeiner Anschauung die Zurechnungsfähigkeit auch bei geistig noch nicht zur vollen Reife Gelangten bis zu einem gewissen Grade vorhanden sein und demgemäß auch die Schuld. Natürlich richtet sich die Schuld nicht allein nach dem Grade der Zurechnungsfähigkeit, sondern auch nach dem Gegenstande des Willens. Die Schuld eines Mörders ist größer als die eines Diebes, auch wenn die subjective Zurechnungsfähigkeit (Ueberlegung und Freiheit) bei beiden die gleiche war.

Noch ein anderer Grund beweist, daß die v. Lisztsche Erklärung der Zurechnungsfähigkeit nicht haltbar ist. Dieselbe soll in der „Bestimmbarkeit durch Motive“, in der „Empfänglichkeit für die durch Strafandrohung und Strafvollzug bezweckte Motivsetzung“ bestehen. Ist diese Behauptung richtig, so muß man auch den Irrsinnigen und Schwachsinnigen, ja sogar den Thieren Zurechnungsfähigkeit zuerkennen. Auch die Irren lassen sich

in vielen Dingen durch Motive und namentlich durch Strafandrohung bestimmen. Man braucht ihnen nur für ein bestimmtes Benehmen jedesmal ein Uebel zuzufügen, dann werden sie dasselbe — wenigstens in sehr vielen Fällen — unterlassen. Dieselbe Beobachtung machen wir bei den Thieren. Ja die sogen. Abrichtung oder Dressur der Thiere beruht wesentlich auf der Bestimmbarkeit derselben durch Motive. Wenn ein Pferd regelmäßig für ein Betragen Peitschenhiebe, für ein anderes Zuckerbrod erhält, wird es bald das erstere vermeiden, das zweite dagegen liebgewinnen. Man müßte also nach der sociologischen Schule auch dem Pferde Zurechnungsfähigkeit und Schuld zuschreiben.

Oder wird uns Professor v. Liszt einwenden, er rede nur von der Bestimmbarkeit des geistig Reifen und Gesunden? Wir wissen nicht, was er vom Wesensunterschied zwischen Menschen und Thieren denkt. Aber selbst wenn er einen wesentlichen Unterschied annehmen sollte, in Bezug auf die Zurechnungsfähigkeit ist dieser Unterschied vollständig belanglos. Worauf es bei der Zurechnungsfähigkeit wesentlich ankommt, ist die freie Selbstbestimmung, die bewirkt, daß wir unser Handeln in unserer Gewalt haben. Ist keine Freiheit vorhanden, so ist es für die Verantwortlichkeit gleichgiltig, ob die Erkenntniß, durch die man bestimmt wird, eine höhere oder eine niedere sei.

Will übrigens v. Liszt die „normale Bestimmbarkeit durch Motive" stark betonen, so muß er auch dem Verbrecher, wenigstens dem „Gewohnheitsverbrecher", oder wie er ihn nennt, dem Zustandsverbrecher, die Zurechnungsfähigkeit absprechen. Er behauptet ja selbst, beim Zustandsverbrecher komme die böse That aus dessen ganzer Eigenart, sie bekunde bei ihm „einen tiefgewurzelten verbrecherischen Hang".

Wohl niemand wird behaupten, ein Mensch, der sozusagen von Geburt aus und durch natürliche Veranlagung zum Verbrecher genöthigt ist, sei normal durch Motive bestimmbar. Man muß also vom Lisztschen Standpunkte die Gewohnheitsverbrecher als anormale, moralisch kranke Menschen ansehen. Diese Schlußfolgerung hat ein Anhänger der sociologischen Schule, Professor v. Lilienthal (Marburg), auf der zweiten Hauptversammlung der Internationalen criminalistischen Vereinigung zu Bern (1890) ausdrücklich gezogen. In seinem Gutachten über den „Begriff der unverbesserlichen Gewohnheitsverbrecher" [1] behauptet er, es gebe Per-

---

[1] Mittheilungen der Intern. crim. Verein. II. 64.

sonen, die sich auch den „denkbar vollkommensten Mitteln gegenüber unbeeinflußbar zeigen würden". Diese wären also nicht mehr „normal durch Motive bestimmbar", sie müßten mithin als unzurechnungsfähig angesehen werden. Lilienthal rechnet dann zu den unverbesserlichen Verbrechern diejenigen, „deren Verhalten auf einer mangelhaften Organisation ihres geistigen Lebens beruht", ferner „die sogen. moralisch Irren, die Verbrecher von Kindesbeinen an . . ., in welchen die altruistischen Gefühle und Vorstellungen entweder überhaupt nicht vorhanden sind (?) oder infolge der eingetretenen geistigen Veränderungen in erster Linie Schaden gelitten haben. Es mag durchaus richtig sein, daß der Ausdruck moral insanity, folie morale vom Standpunkt des Irrenarztes besser aufgegeben wird, weil der moralische Irrsinn keine selbständige Krankheitsform darstelle, sondern nur eine Anzahl von Erscheinungen zeige, welche sich auf dem Boden verschiedenartiger Erkrankungen entwickeln könnten. Dennoch darf der Jurist diese Benennung wohl beibehalten. Denn für ihn sind diese Erscheinungen gerade die Hauptsache, und es genügt für ihn vollkommen, wenn sich dieselben als Ausflüsse einer geistigen Erkrankung überhaupt darstellen." [1]

Uns will scheinen, die moralisch Irren, von denen hier die Rede, gehen den Juristen gar nichts mehr an. Sie müssen dem Arzt, aber nicht dem Richter übergeben werden. Was kann der oben gezeichnete moralisch Irre dafür, daß er mangelhaft organisirt ist, daß bei ihm die altruistischen, auf das Gemeinwohl gerichteten Vorstellungen nicht vorhanden oder jedenfalls nicht wirksam sind? Man mag ihn durch Einsperren unschädlich machen, wie man auch ein gefährliches Thier oder einen wüthenden Irrsinnigen hinter Schloß und Riegel bringt, um sie dadurch zu verhindern, Schaden anzurichten. Aber was hat er mit dem Strafrichter zu thun? Von Selbstbestimmung kann ja überhaupt keine Rede sein. Es kann sich also nicht darum handeln, ob derselbe einem Arzt, sondern nur, welchem Arzte er überliefert werden soll. Im „Strafrechte der Zukunft" wird man folglich die „unheilbaren Verbrecher" in einer Art noch zu errichtenden „Verwahranstalt" unterbringen müssen.

[1] Mittheilungen der Intern. crim. Verein. II, 65—66.

(Schluß folgt.)

V. Cathrein S. J.

# Petrus als Felsengrund der Kirche.

(Schluß.)

## III.

Bei Gelegenheit des Vaticanischen Concils wurde aus den Reihen der syrischen Bischöfe ausgesprochen, für den Primat Petri ließen sich aus der syrischen Kirche nicht weniger glänzende Zeugnisse beibringen, als aus dem Occident. Den Beweis führten Ebedjesu Kayyath und Joseph David hauptsächlich aus der Liturgie gerade der häretischen Syrer und Concilsbeschlüssen. Aus den ältesten Schriftstellern der syrischen Kirche, Aphraates und dem hl. Ephräm, lassen ebenso glänzende Zeugnisse sich beibringen. Sehr oft heißt bei letzterem Petrus „das Haupt der Apostel", auch an Stellen, wo der Zusammenhang keinen Anlaß zu dieser Bezeichnung bietet, sondern einfach nur für den Namen Petrus ein anderer Ausdruck gesetzt werden soll [1]. Sehr oft wird er als Fundament der Kirche und Fels bezeichnet.

„Es erwählte", sagt der hl. Ephräm z. B., „unser Herr den Simon Petrus und bestellte ihn zum Fürsten der Apostel, zum Fundament der heiligen Kirche und zum Schützer ihrer Festigkeit. Er bestellte ihn zum Haupte der Apostel und befahl ihm, seine Herde zu weiden und sie in den Gesetzen zur Erhaltung der reinen Lehre zu unterrichten." [2] Aehnliche Stellen finden sich in Ephräms Reden über die Leidensgeschichte. Wo er von der Vorbereitung des Abendmahles spricht, findet er es bedeutsam, daß gerade Petrus und Johannes vom Heiland ausgesandt werden, um den Abendmahlssaal zu bereiten. Denn der Saal bedeutet ihm die Kirche. Zur Erbauung letzterer aber gehörte einmal ein festes Fundament und dann eine würdige Ausschmückung. Um beides anzudeuten, sandte Christus „seine zwei Freunde, den Simon und den Johannes, nämlich das heilige Haupt der Kirche, den Fels, die Grundfeste der Kirche, und den Jünger, der durch die reinste Jungfräulichkeit sich auszeichnete, und auf welchem er die Mauern der Kirche ordnete und in die Höhe führte . . ., denn beiden, der Grundfeste wie der Zierde, gebührte es, in die heiligen Geheimnisse Christi eingeweiht zu werden". Petrus war der neue Moses, Johannes trat an die Stelle des Josue [3]. Klarer noch sind die Worte, welche der Diakon von Edessa Christo

[1] Vgl. z. B. S. Ephraemi Syri hymni et sermones, ed. *Th. Jos. Lamy.* Tom. I (Mechliniae 1882), col. 437—438.

[2] Ibid. col. LXXV.

[3] Sermo 2 in hebd. sanct. § 4. *Lamy* l. c. col. 373.

nach der Fußwaschung am Gründonnerstag in den Mund legt. „Simon, mein Jünger, ich habe dich bestellt zur Grundfeste der heiligen Kirche, Fels (oder Petrus) habe ich dich früher genannt, weil du mein ganzes Gebäude tragen sollst; du bist der Aufseher über diejenigen, welche mir auf Erden die Kirche erbauen; wenn sie etwas Verkehrtes erbauen wollen, so weise du, als Fundament, sie zurecht. Du bist der Ausgangspunkt der Quelle, aus der meine Lehre geschöpft wird, du das Haupt meiner Jünger, durch dich will ich alle Völker tränken; dein ist die Süßigkeit, welche ich verleihe, dich habe ich erwählt, daß du in meiner Belehrung gleichsam der Erstgeborene seiest und der Erbe werdest meiner Schätze; die Schlüssel meines Reiches habe ich dir gegeben. Siehe, zum Fürsten habe ich dich bestellt über all meine Schätze." [1] Ebenso kommen an andern Stellen die Worte von der Felsengründung der Kirche ganz wie von selbst dem hl. Ephräm auf die Zunge und in die Feder. So in einem Lobgesang auf das Fest der Erscheinung des Herrn [2], so in der Erklärung des Propheten Isaias [3]. Der Felsblock, den Josue unter der Terebinthe errichtet, bezeichnet ihm Petrus [4]. Daß Maria Magdalena die Botschaft von der Auferstehung zuerst zu „Simon, dem Fundament", und „in ihm gleichsam der ganzen Kirche" brachte, scheint ihm bedeutsam, weil Petrus „Fels und Grundlage der auserwählten Kirche der Heiden war" [5].

Früher noch als Ephräm schrieb Aphraates, gest. bald nach 345, der älteste Kirchenschriftsteller der Syrer. Auch er kennt den Primat des Petrus und die Worte von der Felsengründung der Kirche. Gleich in der ersten seiner Homilien über den Glauben heißt es:

„Und auch Simon, der da heißt Fels, wird um seines Glaubens willen der wahre Fels genannt." [6] In der „Unterweisung von der Verfolgung" vergleicht er den Erlöser mit Moses und David. „Moses", heißt es da, „brachte Wasser aus dem Felsen für sein Volk, und Jesus sandte Simon, den Felsen, aus, daß er seine Lehre unter die Völker brächte." „David übergab das Reich dem Salomo und wurde zu seinen Vätern versammelt, und Jesus übergab die Schlüssel dem Simon und stieg auf und ging zu dem, der ihn gesandt hatte." [7] „Josue, der Sohn des Nun, errichtete Steine zum Zeugniß für Israel, und Jesus, unser Erlöser, nannte den Simon festen Fels und machte ihn zum

[1] In stationem noctis feriae 5 hebdomad. passionis § 1. *Lamy* l. c. col. 410.

[2] Hymn. 2 in Epiph. *Lamy* l. c. c. 18.

[3] In Is. cp. 54, 16 et cp. 62, 2 (*Lamy* l. c. II, 156 et 186).

[4] S. Katholik 1871 I, 23.

[5] Serm. ad nocturnum dominicae resurrectionis § 2 (*Lamy* l. c. I, c. 534).

[6] Demonstr. 1 § 17 (ed. Parisot, Paris 1894, p. 41—42); Uebersetzung von Bert (Texte und Untersuchungen von Gebhardt und Harnack, III. Heft 3 [Leipzig 1888]) S. 14.

[7] Demonstr. 21 § 10. 13 (Parisot p. 959. 966). Bert a. a. O. S. 339. 341.

treuen Zeugen unter den Völkern." [1] Die Einsetzung kirchlicher Obern durch Christus beweist Aphraates durch die Worte, mit welchen der Erlöser Petrus zum Hirten bestellte: „Weide meine Schafe." [2] Unter andern Beispielen für die Barmherzigkeit Gottes macht Aphraates in der Abhandlung über die Buße auch den hl. Petrus namhaft. „Und auch Simon, das Haupt der Jünger, da er läugnete: ‚Christus habe ich nicht gesehen‘, und fluchte und schwor: ‚Ich kenne ihn nicht‘; und als Reue über ihn kam und er mehrte die Thränen seines Weinens, nahm ihn der Herr an und machte ihn zum Fundament und nannte ihn den Felsen des Baues der Kirche." [3]

Aphraates und der hl. Ephräm waren also jedenfalls überzeugt, daß die Worte vom Felsen Petri zum Text des Evangeliums gehörten. In den ältesten syrischen Evangelienübersetzungen finden sie sich ebenfalls [4]. Und doch wird behauptet, in dem Evangelienbuch, das unter Aphraates im öffentlichen kirchlichen Gebrauch gewesen ist, zu dem der hl. Ephräm noch eine Erklärung verfaßt hat, seien diese Worte nicht zu lesen gewesen.

In der ältesten Zeit wurde in der syrischen Kirche auch im gottesdienstlichen Gebrauch die Evangelien-Harmonie verwendet, welche Tatian, der Schüler des hl. Justin, etwa um das Jahr 170 aus den vier Evangelien zusammengestellt hatte. Erhalten ist uns dieses „Diatessaron" hauptsächlich durch den Commentar des hl. Ephräm, der in armenischer Uebersetzung auf uns gekommen ist und im Jahre 1876 durch G. Mösinger, Professor in Salzburg, herausgegeben wurde [5].

Ephräms Erklärung ist sehr kurz gefaßt, das Ganze nimmt in Mösingers Ausgabe nur 288 Seiten ein, zahlreiche Anmerkungen eingerechnet.

---

[1] Demonstr. 11 § 12 (Parisot p. 502). [2] Ibid. 10 § 4 (Parisot p. 454).

[3] Demonstr. 7, 15 (Parisot p. 335). Die obige Uebersetzung nach Zahn, Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Canons und der altchristlichen Literatur I (Erlangen 1881), 210. Resch citirt in seinen Paralleltexten zu Lucas 22, 57 (S. 696) die Stelle nach Berts Uebersetzung in folgender Weise: „Und auch Simon, den vornehmsten unter den Jüngern, da er verläugnet hatte: Christus hat mich nicht gesehen, und sich verflucht und geschworen hatte, ich kenne ihn nicht &c." Wir gestehen, daß wir an Stelle dieses „&c." lieber den Text ausgedruckt gesehen hätten, zugleich mit der Bemerkung, daß er unter den Paralleltexten zu Matth. 16, 18 unglücklicherweise übersehen wurde.

[4] In der jüngst gefundenen syrischen Handschrift des Sinaiklosters ist das Blatt verloren, welches unsere Stelle enthalten müßte. Die Lücke umfaßt Matth. 16, 15 bis 17, 11.

[5] Evangelii concordantis expositio facta a s. Ephraemo doctore syro, in latinum translata a R. P. Ioanne Bapt. Aucher Mechitarista, cuius versionem emendavit, adnotationibus illustravit et edidit Dr. Georgius Moesinger. Venetiis 1876.

Der Text des Diatessaron wird manchmal gar nicht, manchmal nicht vollständig angeführt, so daß man annehmen muß, Ephräm setze die Bekanntschaft mit dem vollen Wortlaut voraus. Die Schwierigkeit, aus Ephräms Werk Tatians Evangelienharmonie wiederherzustellen, ist deshalb auch von Gelehrten der verschiedensten Richtungen anerkannt.

Die Stelle, um welche es sich für unsern Zweck handelt, ist folgende:

„Ihr aber, was sagt ihr über mich, daß ich sei? Simon, das Haupt und der Fürst, sprach: Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes. Und er antwortete: Glückselig bist du, Simon. Und die Pforten der Hölle werden dich nicht besiegen, d. h. der Glaube [1] wird nicht zerstört werden. Denn was der Herr erbaut, wer kann es zerstören, und was der Herr zerstört, wer kann es wieder aufrichten?" Nachdem Ephräm letztern Satz durch einige Beispiele belegt hat, fährt er fort: „Als der Herr seine Kirche erbaute, erbaute er einen Thurm, dessen Fundamente alles, was auf dieselben erbaut werden sollte, tragen könnten." Den Bau des babylonischen Thurmes, auf dem die Menschen zum Himmel steigen wollten, hinderte er, dafür „errichtete später der Erlöser selbst den Menschen einen Thurm, der zur Höhe führt". Dann folgt noch eine Bemerkung über die vorher übergangenen Worte: Du bist Petrus, welche aber bereits den Uebergang zum folgenden Textabschnitt bildet: „Du bist der Fels: jener Fels, welchen er errichtete, daß er dem Satan zum Anstoß gereiche."

Das ist alles, was der hl. Ephräm in seiner Evangelienerklärung über unsern Text sagt. Die Stelle hat eine gewisse Berühmtheit erlangt, denn sie bildete den Ausgangspunkt für eine Reihe von Angriffen auf das Wort vom Felsen Petri. Schien doch hier zum erstenmal eine Spur von einer abweichenden Form der fraglichen Verheißung aufgefunden. Zuerst machte in diesem Sinne auf Ephräms Worte Harnack aufmerksam, gegen welchen der protestantische Theolog Theodor Zahn die Vertheidigung der angegriffenen Evangelienworte auf sich nahm. Wir brauchen über die Controverse nur kurz zu berichten.

Zweierlei schien Harnack, und nach ihm andern, aus Ephräms Commentar hervorzugehen. Erstlich, es sei „sehr wahrscheinlich, daß in der Harmonie alles, was wir zwischen der Seligpreisung und dem Satz et portae inferi etc. im Matthäus jetzt lesen, fehlte, d. h. die ganze Phrase vom Kirchenbau". Zweitens betonte er die Lesart: die Pforten der Hölle werden dich nicht besiegen. Aus beiden Beobachtungen schloß Harnack: „Der Text, wie ihn die Harmonie bietet, sichert Petrus nur zu, daß er die satanische Versuchung überwinden werde, jede Beziehung auf die Kirche

[1] Eine Handschrift bietet „dein Glaube".

fehlte." „Was schon lange vermuthet worden ist", meinte er aus „diesem Fehlen" folgern zu dürfen, nämlich, daß „jene Phrasen von Petrus und der Kirche... erst in der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts" ins Evangelium eingefügt worden seien [1].

Zahn antwortete auf diese Ausführungen, Ephräms Citat aus Tatian sei „abgekürzt und frei", und selbst Resch stimmt ihm darin bei. Es fehlt nämlich in dem Citat nicht nur die Erwähnung des Baues der Kirche, sondern es fehlen auch die Worte „du bist Petrus", die Ephräm erst nachträglich und nur als Uebergangsform bringt. Es fehlen die schon bei Tatians Lehrer Justin bezeugten Worte: „nicht Fleisch und Blut haben dir dies geoffenbart, sondern mein Vater, der im Himmel ist". Daß ebenso die Worte: „auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen" in der Stelle des Diatessaron standen, welche Ephräm erklären will, daß er sie nur deshalb innerhalb seines Vortrages nicht wiederholen mag, weil sie vor demselben im ausführlichen Wortlaut vorgelesen war, geht aus Ephräms Worten selbst hervor. Denn er spricht ja in seiner Erklärung ausdrücklich von dem Bau, den der Herr aufführt, von dessen Fundament, und von der Unzerstörbarkeit des Baues. Harnack erwiderte darauf, die Erwähnung des Baues sei wahrscheinlich eine Reminiscenz aus einem andern Evangelientext. Allein abgesehen davon, daß Möglichkeiten nicht ausreichen, um eine so wichtige Sache zu entscheiden, ist die behauptete Wahrscheinlichkeit nicht vorhanden, sondern ihr Gegentheil. Wenn Ephräm sonst andere Texte oder Lesarten herbeizieht, so pflegt er das zu sagen, hier aber knüpft er seine Erklärung so unmittelbar an das abgekürzte Citat an, daß man annehmen muß, er wolle den Text erklären, an welchen das abgekürzte Citat erinnern soll [2].

Steht es einmal fest, daß die Worte vom Felsen Petri im Diatessaron vorhanden waren, so liegt wenig daran, ob man dort gelesen hat: „die Pforten der Hölle werden dich nicht besiegen", oder: „die Pforten der Hölle werden sie (die Kirche) nicht besiegen." Der Sinn ist der gleiche. Heißt es: „die Kirche wird nicht besiegt werden", so ist darin eingeschlossen, daß ihr Fundament nicht besiegt wird. Denn nach dem Zu-

---

[1] A. Harnack, Tatians Diatessaron und Marcions Commentar zum Evangelium bei Ephräm Syrus (Zeitschr. für Kirchengeschichte IV, 471). Vgl. A. Harnack, Die Acta Archelai und das Diatessaron Tatians S. 149 (Texte und Untersuchungen Bd. I).

[2] Zahn, Forschungen I (1881), S. 163.

sammenhang der Verheißung kommt ja eben die Unbesieglichkeit der Kirche von der Festigkeit ihrer Grundlage. Las man: „Petrus als Grundfeste wird nicht überwältigt“, so soll gleicherweise damit der Kirche die Festigkeit in den Stürmen gewährleistet werden. Woher die Form: „die Pforten der Hölle werden dich nicht überwältigen“ ihren Ursprung nahm, zeigt Origenes. Auch er spricht oft von Petrus, den die Pforten der Hölle nicht bewältigen können[1], und trotzdem ist aus andern Stellen sicher, daß seine Handschriften nur so lasen, wie unsere gedruckten Ausgaben[2]. Aber da im Griechischen die Worte „Fels“ und „Kirche“ dasselbe grammatische Geschlecht haben, so kann man übersetzen: die Pforten der Hölle werden „ihn“ (den Felsen), oder: sie werden sie (die Kirche) nicht überwältigen“[3].

Trotz alledem bildet die Lesart: „sie werden dich nicht besiegen“, noch immer den Stützpunkt für diejenigen, welche nach einer „Urgestalt“ unseres Textes suchen. Natürlich; so schwach der Anhaltspunkt ist, so ist er doch der einzige, der in der patristischen Literatur aufzutreiben ist. Auch Herr Resch hat die besprochene Lesart zu seinen Reconstructionsversuchen benutzt und will sogar beim hl. Ephräm eine zweite Stelle entdeckt haben, die ebenso laute, wie der Text des Tatiancommentars. In der That heißt es in Ephräms Erklärung des Propheten Isaias zu Kap. 54, 17: „Die Riegel der Hölle werden dich nicht überwältigen.“ Allein es ist Herrn Resch dabei doch wieder ein kleines Versehen begegnet, wie der Zusammenhang der Stelle lehrt. Mit jenem „dich“ bei Ephräm ist nämlich nicht Petrus gemeint, sondern die Kirche. Ephräm will unsern Text nicht wörtlich anführen. Der Zusammenhang, in dem er vorkommt, ist eine Anrede an die Kirche, und demgemäß mußte das „sie“ des wirklichen Wortlautes in „dich“ umgestaltet werden[4]. Hätte Herr Resch noch ein paar Seiten

---

[1] In Matth. tom. 12 § 32. 33, tom. 14 § 5 (*Migne*, PP. GG. XIII, 1057 a. 1060 a. 1193 b).

[2] Ibid. tom. 12 § 11 (*Migne* l. c. 1004 b).

[3] Zahn, Forschungen II, 291. Die bezügliche Ausdrucksweise des Origenes wurde von katholischen Theologen schon längst erörtert. Vgl. z. B. *Palmieri*, De R. Pontifice p. 258 sq. *Passaglia*, De praerogativis B. Petri p. 461 sq. Parallelstellen aus den Kirchenvätern bringt besonders *Ballerini*, De vi ac ratione primatus Rom. Pont. cap. 15 § 2.

[4] S. Ephraemi commentarium in Isaiam cp. 54, v. 16. 17 (*Lamy*, S. Ephraemi hymni et sermones II, 156). Die erklärten Worte der Heiligen Schrift sind cursiv gedruckt:

v. 16: *Ego creavi fabrum qui perficit vas in opus suum*, i. e. ego elegi apostolos et discipulos apostolorum, qui doctrina veritatis perficiunt omnem

weiter gelesen, so wäre ihm der Text Matth. 16, 18 noch einmal begegnet in einem Zusammenhange, in welchem Ephräm ausdrücklich den Wortlaut anführen will. Diesmal lautet der Text gerade so, wie er überhaupt in der heutigen syrischen Uebersetzung lautet[1].

Doch das Gesagte genügt wohl vollauf zur Kennzeichnung unseres Kritikers und seiner Beweisführungen. Wir fügen nur noch bei, daß Herr Resch auch mit den übrigen Stellen bei Matthäus und Lucas, welche den Primat des hl. Petrus bezeugen, ungefähr ebenso verfährt wie mit der Verheißung vom Felsen. So sind z. B. die unmittelbar beim Evangelisten sich anschließenden Worte: „Ich will dir die Schlüssel des Himmelreiches geben", mit seinen Ansichten nicht recht vereinbar. Kurzer Hand erklärt er sie für späteres Einschiebsel. In allen Apostelverzeichnissen steht der hl. Petrus an erster Stelle. Herr Resch ändert den Text und weist ihm den dritten Platz an. Daß der Apostelfürst ausdrücklich vom hl. Matthäus „der erste" genannt wird, darf ebenfalls nicht wahr sein und muß beseitigt werden[2]. Und so geht es ganz ähnlich auch mit vielen andern Stellen der Evangelien. Interessant sind die Ehrentitel, welche den Evangelisten bei dieser verbessernden Durchsicht ihrer Werke zu theil werden. Die Voranstellung des Simon Petrus in den Apostelverzeichnissen verdanken wir, sagt Resch, „lediglich dem Petriner Marcus", „durch welchen sie dann auch in die beiden andern synoptischen Evangelien übergegangen ist"[3]. Zu deutsch: der hl. Marcus war Anhänger des hl. Petrus, deshalb braucht man auf sein Zeugniß zu Gunsten seines Meisters nichts zu geben. Ebenso bedeutet es nichts, wenn der Verfasser des ersten Evangeliums Petrus den ersten der Apostel nennt. Er ist ja „der judenchristliche Evangelist". Ein paar Kapitel nach der Stelle vom Felsen Petri berichtet der hl. Matthäus den Ausspruch, in welchem der Heiland die beständige Jungfräulichkeit empfiehlt. Die Worte gefallen Herrn Resch natürlich nicht, aber man traut

---

disciplinam populorum. *Ego etiam creavi destructorem;* non impedivi sc. apostolos mendacii et persecutores insurgere contra Ecclesiam.

v. 17: *Omne vas quod aptatur contra te non perducetur ad finem;* omne regnum oppositum non perducet opus suum ad finem, i. e. vectes inferni non praevalebunt adversus te. *Et omnem linguam quae tecum stabit in iudicio convinces,* idem est, ac dabo vobis os ut nequeant adversarii vestri vos superare.

[1] Commentarium in Is. cp. 62, v. 2 (*Lamy* l. c. 186): *Et vocaberis nomine novo* Ecclesia sancta. *Quod* (nomen) *os Domini imponet,* dicens: super hanc petram aedificabo Ecclesiam meam et vectes inferni non superabunt eam.

[2] Parallelltexte zu Lucas S. 818. [3] Ebd. S. 818.

doch kaum seinen Augen, wenn man sein Geständniß liest, die Stelle rühre „von der Hand des ersten Evangelisten selbst her", und auf der folgenden Seite ihn behaupten hört, Christus habe das Wort von der ewigen Jungfräulichkeit nie gesprochen [1]. Was ist nun also vom Evangelisten zu halten, der trotzdem ein solches Wort berichtet?

Wir bemerken noch einmal, daß unser Gegner noch zu den conservativern Kritikern zählt und mit seiner Arbeit der Sache des Christenthums dienen will. Aber trotzdem erlauben wir uns die Frage: Ist es zuviel, wenn man Dinge, wie er sie bietet, wahrhaft haarsträubend nennt? Wie viele sind nicht für den Primat des hl. Petrus geradezu in den Tod gegangen! Wie viele Millionen haben nicht Besitz und Familie verlassen und sich dem jungfräulichen Leben geweiht, weil sie überzeugt waren, darin dem Rath ihres Erlösers zu folgen! Nicht nur ein paar Millionen ferner, sondern die ganze Christenheit und die edelsten und größten Geister seit dem Tode Christi haben auf die Worte des Evangeliums ihre Hoffnung gebaut im Leben und Sterben. Und nun kommt ein — Theolog und erklärt der Welt, die Worte, an die sie geglaubt, auf die sie gehofft, stammten nur aus dem Unverstand oder den Parteineigungen von ein paar Fälschern her. Und das geschieht auf Gründe hin, die nur Heiterkeit hervorrufen könnten, wenn es sich nicht um so furchtbar ernste Dinge handelte, und ohne daß die protestantische Kritik gegen solche „Gründe" zur Vertheidigung des Christenthums sich erhöbe [2]. Man meint in einen Abgrund zu blicken, wenn man dies Endresultat einer langen geschichtlichen Entwicklung sich vergegenwärtigt.

---

[1] Paralleltexte zu Matthäus und Marcus S. 249. 250.

[2] Im Gegentheil wurde z. B. im Literarischen Centralblatt von Zarncke (1895, S. 1114), im Theologischen Jahresbericht XIV (1895), 127 Reschs Abhandlung über Matth. 16, 18 als besonders beachtenswerth ausgezeichnet.

C. A. Kneller S. J.

# Santa Croce in Florenz.

Von den Höhen Fiesoles aus besehen, bietet das Stadtbild von Florenz, außer dem Palast der Signorie mit seinem phantasiereichen Thurm und der kuppelgekrönten Laurentiuskirche, drei Punkte, die besonders das Auge des Beschauers auf sich ziehen. Vor allem ist es in der Mitte der Dom mit seiner gewaltigen Kuppel, dann rechts am Saume der Stadt ein Hochbau mit einer schlanken Thurmspitze und links an der entgegengesetzten Seite ein einfaches und langgestrecktes Gebäude mit einem zierlichen gotischen Thurmbau. Es sind dieses die zwei großen Kirchen der beiden Bettelorden, der Dominikaner und der Franziskaner.

Beide Kirchen entstanden in der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts, nicht lange nach dem ersten Auftreten der beiden großen Ordensstifter, des hl. Dominicus und des hl. Franciscus, und bringen so in ihrer äußern Erscheinung und Gruppirung um den Dombau in der Mitte gewissermaßen das Auftreten, die Wirksamkeit und Bedeutung dieser beiden Orden nicht bloß für Florenz und Italien, sondern für die Kirche Gottes und die ganze katholische Welt zum künstlerischen, monumentalen Ausdruck.

## I.

Schwere Uebelstände und Leiden lasteten am Anfange des 13. Jahrhunderts auf der gesamten Christenheit.

Der schöne Gedanke des römisch-deutschen Kaiserthums, nach welchem beide von Gott gesetzten Gewalten in inniger Vereinigung miteinander die christlichen Völker durch zeitliche Wohlfahrt zum ewigen Ziele führen sollten, indem die Schlüssel das Schwert segneten und das Schwert hinwieder die Schlüssel hütete, war kaum jemals zur Wirklichkeit geworden. Im Gegentheil hatte er sich zum Zerrbild des bittersten Haders und des wildesten Kampfes gestaltet. Wie in Florenz und in Italien, so überall vom Belt bis zur Südspitze Siciliens brannte der Kampf zwischen Papst und Kaiser, zwischen Guelfen und Ghibellinen. Und nach der Niederwerfung der Hohenstaufen und nach der Begründung der Freiheit der italienischen Staaten loderte die Zwietracht selbst unter den Siegern fort in unausgesetztem Bürgerkrieg zwischen Städten und Herren. Ueberall züngelten die Flammen des Kampfes mit allen Ausbrüchen der wilden Leidenschaft und Partei-

wuth. — Mittlerweile war auch in den mächtigen Städten über „dem plötzlichen Reichthum", den Handel und Gewerbegeist brachten, das „friedfertige, mäßige, züchtige, feingesittete und wackere Bürgerthum", wie Dante es so wehmüthig beschreibt [1], untergegangen und hatte einem „neuen Geschlecht" Platz gemacht, das an Aufwand, Leichtlebigkeit und Hoffart den morgenländischen und leider auch manch abendländischen, christlichen Höfen wenig nachgab. — Auch die Kirche blieb von der Makel nicht frei. Die höhere Hierarchie und selbst der Ordensclerus krankte vielfach an Begehrlichkeit nach Reichthum, Wohlleben und an unedler Unthätigkeit. Als gefahrdrohender Rückschlag dagegen erhoben sich von unten die ketzerischen Bestrebungen der Armen von Lyon, der Waldenser und Albigenser, welche Erneuerung der Kirche durch Wiederherstellung der apostolischen Armut beim Clerus forderten, den Priestern grundsätzlich allen Besitz absprachen und die Kirche aus ihrer weltlichen Machtstellung herauswerfen wollten. Alle Fundamente der innern gesetzlichen Ordnung schienen zu wanken und auseinander zu gehen, und von außen stürmte mit gewaltiger Macht der alte Christenfeind, der Islam.

Wie wird nun Gott der Christenheit Hilfe bringen? Die Werkzeuge göttlicher Dazwischenkunft sind stets dieselben: große und heilige Männer, große Orden und die großen Andachten der Kirche. So auch damals. Von den Höhen Assisis stieg St. Franciscus und von den Pyrenäen kam St. Dominicus, beide mit dem Beruf, die Welt zu erneuern, jener durch die höchste Armut und Liebe, dieser durch die Fackel einer erleuchteten Wissenschaft. Sie brachten Ordnung in die zerrütteten Zustände, bewogen den Reichthum zur freiwilligen Armut, die Armut zur Geduld im Entsagen, den Ehrgeiz zur Demuth und das ungezügelte Freiheits- und Kriegsgelüste zum sanften Frieden Christi. Durch die von ihnen gegründeten Orden reformirten sie im eigentlichsten und großartigsten Sinne die Welt und die Menschheit. Auf ihrem Eroberungszug durch die Welt trafen sich nach einer alten Ueberlieferung [2] die beiden Ordensstifter auch in Florenz, „dem festen, unerschütterlichen Fels" der Freiheit Italiens, und das Zusammentreffen ist anmuthig verewigt in einem schönen Thonbilde von Luca und Andrea della Robbia in der zierlichen Halle gegenüber der großen Kirche Maria Novella. Die beiden Heiligen umarmen sich ehrfürchtig und brüder-

[1] Paradies XV, 97; Purgat. XVI, 117.

[2] Siehe bei Thode, Franz v. Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien S. 184.

lich und scheinen die geschichtlichen Worte zu sprechen: „Du bist mein Genosse. Wir gehen denselben Weg. Laß uns vereint bleiben, und wir sind unüberwindlich."

Zum erstenmal erschien St. Franciscus in Florenz im Jahre 1209 oder 1211. Der wundersame Mann in dem geflickten, rauhen Wollengewand, barfuß und barhaupt, und mit seinem menschenfreundlichen Wort: „Gott gebe euch den Frieden", machte gleich bei seinem ersten Auftreten bei dem leicht erregbaren Volke und dessen hochsinnigem Adel reißende Eroberungen. Sogleich erstand ein Klösterlein vor dem Thor von S. Gallo. Bei dem gewaltigen Zudrang des Volkes zu den Kanzeln und Beichtstühlen des Ordens aber wurde dieses wie auch ein zweites Kirchlein[1] bald zu eng und so wurde eine Kirche in großem Stil in der Stadt selbst beschlossen. Plan und Ausführung ward Arnolfo di Cambio, dem gefeierten Baumeister der Republik, übertragen. Er sollte mit Rücksicht auf die Armut des Ordens mit möglichst Wenigem ein möglichst großes Gotteshaus bauen. Dazu war Arnolfo, immer klar, scharf und großartig in seinen Entwürfen, der rechte Mann. Er entwarf denn auch eine Bettelordenkirche im großartigsten Maßstab.

Die Bettelorden dieser Zeit haben in Umbrien und Toscana, dank der von den Cisterciensern herübergenommenen Ueberlieferung[2], dank den Vorschriften der Ordensregel und dem herrschenden Stil der Zeit, eine ganz feste und eigenthümliche Bauart, deren Züge hier kurz gezeichnet werden müssen. Sie sind gotische Kirchen und haben durchgehends nur ein sehr breites, bisweilen ungeheures Schiff mit offenem Dachstuhl und mit einem viereckigen gewölbten Chor, neben welchem zur Rechten und Linken eine kleine ebenfalls viereckige Kapelle sich erhebt. In Kirchen von größerer Ausdehnung schließt sich an das Mittelschiff ein Querbau an, der nach Osten hin durch fünf, sieben und auch elf viereckige Kapellen erweitert ist, unter denen die mittelste dem Hauptschiff entspricht und das eigentliche Chor bildet. Bei ganz großen Kirchen besitzt der Querbau selbst an beiden Enden, also nach Süden und Norden hin, derartige Kapellen. Aeußerlich erscheinen die Kirchen der Franziskaner meist ganz schlicht, aus Ziegeln oder Sandstein aufgeführt, mit Wandstreifen und Bogenfries. Die Fassade, mitunter mit Marmorbekleidung, zeigt ent-

[1] Mothes, Die Baukunst des Mittelalters in Italien II. 761.
[2] Thode a. a. O. S. 290.

sprechend der innern Gliederung ein oder drei Portale mit gemalten Giebelfeldern[1]. Sicher kann niemand dieser einfachen kirchlichen Form die Wirkung künstlerischer Schönheit absprechen, die einzig durch die Harmonie der Raumverhältnisse, der Höhe zur Breite und Länge, hervorgebracht wird.

## II.

Diese allgemeinen Züge zeichnen nun auch ziemlich genau in Hauptumrissen das Bild der Kirche S. Croce, zu welcher am Kreuzerfindungsfest, am 3. Mai 1294 der erste Stein gelegt wurde[2]. Nur nimmt hier alles ganz außerordentliche Ausdehnungen an.

Die geplanten Riesenverhältnisse zwangen den Baumeister vor allem zu einer Dreitheilung. Und so führen denn vierzehn achteckige, weit abstehende Pfeiler, sieben auf jeder Seite des Mittelschiffes, welche den offenen hölzernen Dachstuhl tragen, zu dem Querbau, der dieselbe Höhe wie das Mittelschiff besitzt, und zu dem Chor. Das Chor, das, dreiseitig geschlossen, mit den ersten Kapellen rechts und links die Breite des Mittelschiffes hat, erreicht mit den beiden Bogen, die in die Seitenarme des Querschiffs münden, fast die Höhe des Dachstuhls, während die Nebenkapellen bloß die halbe Höhe der Seitenschiffe haben. Die Fenster des Langschiffs, des Querschiffs und des Chors sind hoch, schlank und zweitheilig. Eine einfache Galerie, auf Unterlagen ruhend, zieht sich über die Bogen des Mittelschiffs und Querbaues hin durch die ganze Sehweite vom Mitteleingang aus. Auch das Mittelschiff zu überwölben, erlaubten im allgemeinen die Ordensregeln nicht, und dazu hätte es bei der bedeutenden Weite der Abstände großer und theurer Widerlager bedurft. Deshalb blieb es beim offenen, hölzernen Dachstuhl. Um aber den Zusammenhang der Außenmauern mit denen des Mittelschiffs zu stärken, verband Arnolfo beide mit Spitzbogen über den engern Nebenschiffen. So erhielt nun jede Abtheilung der Seitenschiffe ihr besonderes hölzernes Satteldach, das sich nach außen durch seinen Giebel sichtbar macht. Der Kapellen an den Seiten und an den Enden des Querbaus sind nicht weniger als fünfzehn. Die Zierseite des Außenbaues ist die Fassade mit drei schönen Portalen und einem großen Radfenster. Sie wurde erst 1857 durch Matas nach alten

[1] Burckhardt, Cicerone II, 47.

[2] *Richa,* Notizie istoriche delle Chiese Fiorentine I, 352. — Die Länge der Schiffe mißt 149 m, die Höhe 16,6, die Breite jedes Schiffes 8,4 m, die Länge des Querschiffes 74 m.

Entwürfen des Cronaca dreigiebelig in bunter Marmorbekleidung und mit Reliefbildern in den Portalgiebeln von Dupré ausgeführt. Die äußern Langseiten aber ziehen sich ganz einfach und schmucklos in der Farbe des braunen Sandsteins hin und finden bloß in der Höhe einen wechselvollen Abschluß durch die vielen Giebeldächer der Seitenschiffe, die sich ansehen wie die fortlaufende Zackenreihe einer Krone, über welcher sich endlich das Oberhaus mit den schmalen Oberlichtern erhebt. Fröhliches Leben bringt eigentlich erst der schlanke, zierliche gotische Thurm, der über den Schallöffnungen der Glockenstube sehr kräftige Spitzgiebel aufbaut und dann in einen vierseitigen Helm mit einer keck ausladenden Kranzgalerie sich verengend, ganz oben in einem achtseitigen Aufsatz mit Spitzgiebelchen und Kreuzblume endet. Vollendet wurde der mächtige Bau erst im Jahre 1442. Die Weihe vollzog der Cardinal Bessarion in Gegenwart des Papstes Eugen IV. in der glorreichen Zeit des Concils von Florenz.

Beim Anblick des Innern bemächtigt sich des Eintretenden ein mächtiger Eindruck, bewirkt durch die lange Reihe von großen Grabmälern, welche sich rechts und links an den Langseiten der Nebenschiffe hinziehen und viel mehr zur Geltung kommen als im Dom, dann durch die gewaltige Raumanlage, die Schlankheit der Pfeiler, die Höhe und Weite des Mittelschiffes und durch die hochgeführten, farbenprächtigen Fenster in der Tiefe des Chores. Freilich findet das Gefühl in der Höhe keinen recht harmonischen Abschluß. Der offene, hölzerne Dachstuhl will sich einmal nicht organisch einfügen in den gotischen Unterbau aus Stein und schneidet mit seinen wagerechten Balken unangenehm und barsch den Schwung der hochstrebenden Pfeiler und Bogen. Geradezu unschön wirkt das plötzliche schräge Aufsteigen des Umgangs von den Bogen des Mittelschiffs bis über die Bogen der Vierung. Die Bogen der Vierung nämlich sind bedeutend höher geführt als die des Mittelschiffs, und so muß der Umgang noch in der Sehweite des Beschauers einen Aufstieg beginnen, um über die Höhe der Bogen des Querbaues und des Chores zu gelangen. Auch sonst begegnet das Auge Einzelheiten, wie dem armen Ziegelbelag des Bodens, den in der Höhe ungegliederten Bogen und dem ungezierten Hängewerk, die ästhetisch weniger befriedigen, sei es, daß die Armut mit ihren Gesetzen oder mit dem unzureichenden Maß der Mittel Beschränkung auferlegte, oder daß Arnolfo selbst weniger Werth auf die Einzelheiten legte und überhaupt mehr durch die Größe seiner Entwürfe und das schöne Verhältniß der Glieder des Baues zu einander und der Pfeiler zur Spannweite zu wirken

suchte. Indessen bleibt die Gesamtwirkung eine tiefe. S. Croce ist wirklich die großartigste aller Bettelordenkirchen, eine Kirche für ein ganzes Volk. Selbst das Unfertige und Ungenügende an ihr erhöht, möchte man sagen, den Eindruck durch einen Zug eigenthümlicher Originalität, aus dem man nicht undeutlich die Majestät der freiwilligen Armut, die Verachtung des Irdischen und jene erhabene Thorheit des Kreuzes herausfühlt, die ein Charakterzug des großen Ordens des hl. Franciscus ist.

## III.

Unstreitig die schönste Zier der Pfeiler des Mittelschiffs, die sonst, ganz entsprechend der Größe und Einfachheit des Stils, keinen andern Schmuck tragen als an den Kapitälen zwei Reihen fast rohen Blattwerks, ist die herrliche Kanzel des Benedetto da Majano. Sie ist das Meisterwerk Benedettos und überhaupt ein unübertroffenes Muster kirchlicher Verzierungskunst, bescheiden an Umfang, originell, maßvoll, einfach und prachtvoll zugleich, so fein, leicht und warm aus Marmor gemeißelt, daß man sie für ein Holzschnitzwerk halten möchte. Nicht mit Unrecht wird behauptet, sie sei die schönste Kanzel in ganz Italien und über Italien hinaus. Die fünf Mittelfelder erzählen Erlebnisse aus dem Leben des hl. Franciscus: die Ordensbestätigung, die Predigt des Heiligen vor dem Sultan von Kairo, die Ertheilung der Wundmale auf Alvernia, den Tod des Heiligen und das glorreiche Martyrthum der ersten Blutzeugen des Ordens bei den Saracenen in Marokko. Alle athmen ein wunderbares Leben und einen ausnehmenden Schönheitssinn. Manche, wie die Ordensbestätigung und die Predigt, übertreffen in der Auswahl und in der Gruppirung der Personen selbst die verwandten Schildereien Giottos, während andere, wie die Wundmalertheilung und der Tod des Heiligen, eine staunenswerthe Verwendung malerischer Fernsichten auf Landschaften und Gebäude, wie sie Ghiberti in die bildende Kunst eingeführt, aufweisen [1]. Die kleinen Statuen in den Nischen des Unterbaus, sinnbildliche Darstellungen der Ordensgelübde, sind die schönsten und vollendetsten ihrer Zeit. Um den Anblick des zarten Gebildes nicht zu stören, ist die Treppe zur Kanzel in den Pfeiler verlegt und dieser deshalb verstärkt. Das Thürchen, das zur Treppe führt, ist selbst wieder ein Muster eingelegter Arbeit.

---

[1] *Rio*, De l'art chrétien I, 442. — Pietro Mellini trug die Kosten des ganzen Bildwerkes. *Richa* l. c. I, 58.

Benedetto da Majano (1442—1492) fertigte zuerst eingelegte Holzarbeiten, dann war er Baumeister und als solcher entwarf er den Plan des herrlichen Palastes Strozzi in Florenz, endlich wurde er als Marmorbildner Schöpfer berühmter kirchlicher Zierwerke, z. B. Ciborien, Nischengräber, Wandaltäre und Porträtbüsten, die sich über ganz Italien und bis nach Ungarn verbreiteten. Er hatte einen Bruder Giuliano, der beim Entwerfen mehr in großen Zügen und Umrissen arbeitete, während Benedetto für sich die Verzierungskunst und die mystische, legendarische Bildhauerei wählte, in der man wirklich nicht weiter gehen kann, als er gelangte. Mit Mino da Fiesole, Andrea Ferucci und Desiderio da Settignano bildet er jenes Viergestirn, welches Fiesole und die umliegenden reizenden Dörfer von Majano und Settignano so berühmt gemacht hat. Sie arbeiteten unter dem Einfluß und dem Hauche der Antike und der Renaissance, die damals bestimmend und herrschend durch die Welt ging. Aber es war eine edle, reine und christliche Renaissance, die sie begeisterte, und es gelang ihnen, die bildende Kunst aus dem Naturalismus eines Donatello für einige Zeit wiederzuerobern. Verdankten sie das der Frische und Freiheit der Berge, während unten am Arno die heilige Kunst zu verschwinden begann, oder der reizenden Natur, die hier all ihre Schönheit und Lieblichkeit entfaltete und jede betrachtende Seele zum Dichter und Künstler weiht, oder waren es geheimnißvolle Fäden des Geistes, die sie mit S. Domenico verwebten, wo der unsterbliche Angelico lebte und in Farben dichtete, war es dieses oder jenes, was sie vor dem Niedergang bewahrte und zu dieser geistigen Höhe erhob? Sicher, hätten diese Meister in der Klostereinsamkeit gelebt und wären der Beschauung nachgehangen, sie hätten nicht reinere und schönere Ideale bilden können. — Es läßt sich beim Anblick dieses bescheidenen, aber höchst köstlichen Kunstgebildes nicht leicht der Gedanke unterdrücken, welche Ungethüme von Geschmacklosigkeit, Willkür und ungeschickter, lächerlicher Uebertreibung die spätern entarteten Künstler gegenüber der ältern Kunst in Kirchen aufgehäuft haben an Kanzeln, Beichtstühlen, Tabernakeln, Altären und andern Kirchengeräthen bis herab zum Meßkelch. Dort alles in natürlichen, brauchbaren Grenzen, hier so oft widernatürliche Ausschreitung!

In den Nebenschiffen gleitet der Fuß nur so hin über Grabplatten mit herrlicher Marmormosaik und an den Wänden stehen abwechselnd mit Altären große Grabdenkmäler. Schon ältere Schriftsteller bemerken, daß der ruhelose Adel der Stadt mit Vorliebe seine Ruhestätte nach dem Tode

unter dem Schatten von S. Croce suchte. So ist die Kirche nach und nach zu einem Nationalmuseum Italiens geworden [1]. Ehemals hingen die Grabmäler auch voll von Schilden, Fahnen und Rüstungen, so daß das Gotteshaus einer Kriegshalle ähnlich sah.

Die vielen Grabdenkmale lassen sich in zwei Ordnungen aufführen, die aus neuer und die aus älterer Zeit. Zu der ersten Ordnung zählen die Gräber Michelangelos, Dantes, Alfieris, Macchiavellis, Albertis, Donatellos, Galileis und vieler anderer. Das beste ist das Michelangelos von Vasari. Die beiden Seitengestalten sagen wenigstens gleich, daß sie die Architektur und die Sculptur vorstellen und daß die Büste oben auf dem Sarge die eines Baumeisters und Bildhauers sein muß. Dantes Asche ruht fern im sandigen Ravenna, hier steht nur ein Erinnerungsdenkmal, das endlich nach einem viermaligen Rathsbeschluß 1829 zu stande kam. Der Dichter sitzt oben ganz geisterhaft und blickt wie verwundert in das moderne Florenz zu seinen Füßen. Dem Dichter Alfieri setzte seine Freundin, die Gräfin Albany, eine geborene Stolberg-Gedern, die Gemahlin des letzten Stuart, das Denkmal, sich selber ließ sie ein bescheideneres in der Sacramentskapelle errichten. Macchiavellis Grabinschrift sagt: Tanto nomini nullum par elogium, d. h. keine Ehrung vermöge den Namen des Vaters der modernen Staatskunst würdig zu preisen. — Was soll man von all diesen Denkmälern sagen? Sie wären besser nicht hier, wenigstens nicht in dieser Gestalt. Wer sagt uns denn, was all diese trauernden und weinenden Frauengestalten bedeuten?

Aber ganz in der Tiefe der beiden Nebenschiffe stehen zwei köstliche Gräber aus älterer Zeit. Das im rechten Nebenschiff gehört Leonardo Bruni von Arezzo. Er war ein braver Mann und ein gelehrter Humanist, Geheimschreiber von vier Päpsten und am Ende Secretär und Geschichtschreiber der Republik Florenz († 1444). Ihm hat Bernardo Rossellino (1409—1464) ein unsterbliches Grabmal geschaffen. Den geschmackvoll verzierten Rundbogen füllen in Reliefbildern Maria mit dem Kinde und zwei Engel nebst zwei Genien als Wappenhalter. Vermißt man hier oben noch etwas die Leichtigkeit, so ist dagegen der untere Theil desto anmuthiger: die Gestalt des Verblichenen, auf der prächtigen Adlerbahre dahingestreckt, mit einem Gesichtsausdruck voll geistiger Macht und Schönheit, auf der Brust das Buch seiner Staatsgeschichte haltend. Das Ganze ist

[1] *Rio* l. c. I, 174; *Richa* l. c. I, 57.

ein Werk von künstlerischem Adel, von weisem Maßhalten und bildnerischer Vollendung. Nach Donatello ist nichts Vortrefflicheres an Größe, an feinem Geschmack und reicher Erfindung in Werken der Grabmalskunst geliefert worden. Es ist eines der ersten, schönsten und vollendetsten Nischengräber der ersten Renaissance und blieb für Toscana mustergiltig das ganze 15. Jahrhundert. Der jüngere Bruder des Meisters, Antonio Rossellino (1427—1479), war es, welcher oben in S. Miniato die schöne Grabkapelle des Cardinals von Portugal schuf. Die Werke der beiden Brüder sind die zarten Knospen der anbrechenden Renaissance, in denen sich ein edler, frischer Naturalismus, ein feiner Sinn für Schönheit in Form und Bewegung, ein wahrhaft malerisches Talent ankündet und in Bearbeitung des Marmors sich die höchste Vollendung ausspricht. Ein Andrea della Robbia und selbst ein Michelangelo, trotz der Verschiedenheit seines Geistes, hielten es nicht unter ihrer Würde, Bewunderer und selbst Nachahmer solcher Werke zu sein [1].

Gegenüber im linken Seitenschiff errichtete Desiderio da Settignano, der Lehrer der beiden Rossellino, einem andern Humanisten, dem unmittelbaren Nachfolger Brunis im Staatssecretariat der Republik, Carlo Marsuppini, ein Grab mit gleichartiger Anordnung und Gliederung. Was hier besonders anspricht und gefällt, sind die schöne Harmonie des Statuenschmuckes mit der Randverzierung, die anmuthigen Gestalten der jugendlichen Wappenhalter am Sockel und die frisch ausschreitenden Jünglinge auf dem Gesimse, welche Frucht- und Blumenkränze halten von unerreichter Pracht und Schönheit. Nur das Leben und die Leichtigkeit der Gewandung, die erst in den Schülern des Meisters zur Vollendung kam, zeigt sich hier noch etwas befangen. Aber mit Wehmuth und Trauer wendet man sich von dem schönen Grabe mit der pomphaften Inschrift ab. Marsuppini war Humanist der schlimmsten Richtung. Er wies auf dem Todesbette alle Sacramente zurück und starb eines wenig erbaulichen Todes [2]. — Wie köstlich ist bei diesen Gräbern des 15. Jahrhunderts die edle Einfachheit, die wohlthuende Ruhe und die stille, gedämpfte Pracht und Majestät an Denkmälern des Todes und der irdischen Vergänglichkeit! Und die Grabmäler der Neuzeit? Unverständlich, weihelos und zerstreuend stehen sie da. Durch Massenhaftigkeit und Pomp erpressen und erschreien sie gleichsam

---

[1] *Rio* l. c. I, 425. 431—435.

[2] Burckhardt a. a. O. II. 364. Pastor, Geschichte der Päpste I, 24.

für ihre Todten die Unsterblichkeit bei der Nachwelt. Je mehr die neuere Kunst voranschreitet, um so unruhiger wird auf dem Grabmal der Todte: zuerst richtet er sich auf auf seinen Ellbogen, dann sitzt, endlich steht er und hantirt wie im Leben. Vixit, devixit, revixit heißt es in einer solchen Grabschrift [1].

Mitten unter den Siegeszeichen des Todes muthet uns an der Langseite des linken Schiffes gleich einer lieblichen Blume unter den Ruinen das zarte Reliefbild der Verkündigung an, eine Jugendarbeit Donatellos (1386—1466). Ein außerordentlicher Schönheitssinn leuchtet aus dem zarten Gebilde. Maria steht in jungfräulicher Holdseligkeit da und wendet sich schüchtern, fast erschreckt über die Worte des Grußes etwas ab, doch so, daß die ganze Lieblichkeit ihres Antlitzes sichtbar ist. Der feine Engel kniet zu ihren Füßen und blickt voll liebender Verehrung zu ihr auf. Im Gegensatz zu den Alten, die Donatello sonst fleißig studirt, gibt er hier, ohne jedoch dem Ausdruck der Gestalten zu schaden, seinem Reliefbild, wie auch Mino von Fiesole, so wenig als möglich Erhöhung und spielt so sein Bild in das Gebiet der Malerei hinüber. Von Hintergrund ist keine Spur. Ganz leicht hebt er die Gewänder der Gestalten durch seine Goldstreifen von dem bläulichen Grund des Steines. Wie es scheint, waren die edeln, klugsinnigen Gesichtszüge der Jungfrau und selbst des Engels eines seiner Lieblingsideale; denn man findet sie nicht bloß in seinem St. Georg an Or S. Michele, sondern auch in andern Marmorbildern wieder. Im reizenden Gegensatz zum zarten, schüchternen Charakter des Hauptbildes stehen oben auf dem Gesimse desselben die beiden Gruppen der Engel, die schalkhaft und wie vor der Gefahr grauend sich umfassen und in die Tiefe schauen. Hier verräth sich Donatellos angebornes Gefühl für Naturalismus, der sich hier zwar innerhalb der Grenzen der Schönheit hält, anderswo aber sich oft genug vergißt und in übertriebenen Realismus fällt, wie in dem Madonnenaltar in der Kapelle der Medici. S. Croce besitzt noch zwei andere Werke von Donatello. An der Eingangswand steht eine Erzstatue des hl. Ludwig von Toulouse, ein Bild voll Jugendlichkeit und Einfalt. Manche fanden die Einfalt zu groß und warfen das Donatello vor. Seine etwas derbe und leichtfertige Antwort war: „Warum war er auch so einfältig, seine Krone mit der Franziskanerkutte zu vertauschen?" Ludwig war nämlich der Sohn Karls II. von

[1] Siehe diese Zeitschrift Bd. XLVI, S. 488.

Sicilien, wurde aber Minorit, später Erzbischof von Toulouse. Als Franziskanerheiliger und als einer der Patrone der Guelfen-Partei wurde er in Toscana und Umbrien sehr häufig bildlich dargestellt. Ein drittes Kunstwerk Donatellos ist das Crucifix, das er im Wettstreit mit Brunellesco angefertigt haben soll. Es steht in der Kapelle der Bardi am Ende des linken Querschiffes. Brunellescos Urtheil über das Crucifix war angeblich, Donatello habe da einen leibhaftigen Bauern an das Kreuz geheftet. Dessenungeachtet war Donatellos Antwort auf das Urtheil Brunellescos, er bleibe bei seinem Bauern. Donatello war bei seinen außerordentlichen Eigenschaften von Haus aus eine derbe, kecke und etwas vernachlässigte Natur, so daß ihn das feine Haus der Medici, das ihm sonst sehr hold war, nicht immer hoffähig fand[1]. — Wie unvortheilhaft er mit seinem Realismus auf die ganze Kunst, auch auf die Malerei gewirkt, beweisen zwei Bilder des hl. Johannes des Täufers und des hl. Franciscus, die Castagno oder Domenico Veneziano hart neben seiner schönen Verkündigung an die Wand gemalt. Es sind wahre Hungergestalten. Donatello ist der richtige Ahn Michelangelos, welcher den Stil der folgenden Jahrhunderte beherrschen sollte. Wie rauh klingt seine Stimme neben der holden Kunst Angelicos und der Feinheit eines Ghiberti!

Es folgen nun die Kapellen des Querschiffes. Wie bereits bemerkt, besitzt S. Croce deren nicht weniger als 15. Von der Sacramentskapelle im rechten Arm des Querschiffes aus querdurch gesehen, gewährt diese Reihe von Kapellen, die sich durch mehrere Stufen vom Plane in die Höhe hebt, mit der langen Flucht von gotischen Bogen und den ernst und streng bemalten Trennungswänden, die sich wie mächtige Pfeiler darstellen, einen ganz eigenthümlichen, erhabenen und ehrfurchtgebietenden Eindruck. Cosimo I. ließ leider an dieser Kapellenreihe manche, keineswegs vortheilhafte Veränderungen vornehmen und überdies den sogen. Apostelgang, welcher das Mittelschiff in zwei Hälften theilte, ganz entfernen[2].

Die Schätze dieser einfachen viereckigen Kapellen bestehen in den Malereien, zu deren Entfaltung die weiten Flächen ausgiebigen Raum boten. Hier nun nimmt Giotto mit seiner Schule den ersten Platz ein.

Diese seine Schule ist ganz das Erzeugniß und der Ausdruck der religiösen Bewegung, die von St. Franciscus in die Welt ausging und die Geister auf allen Gebieten des Lebens erfaßte.

---

[1] *Rio* l. c. I, 194; Reumont, Lorenzo de' Medici II, 162. Vgl. Crowe, Geschichte der italienischen Malerei III, 6 f.

[2] Reumont, Geschichte von Toscana I, 279. *Richa* l. c. I, 61.

Das Ideal der christlichen Weltanschauung, das er erschlossen, der Welt auf dem Gebiete der Malerei zuzuführen, war die Aufgabe dieser Schule. Sie ist deshalb vor allem eine christliche und religiöse. Das Uebernatürliche, der Glaube, verkörpert in den Heilsthatsachen, in dem Leben des Heilandes, der Mutter Gottes und der Heiligen, namentlich des wundersamen hl. Franciscus, sind die Idealwelt und das gemeinsame Gut, aus dem alle ihre Jünger schöpften und die jeder mit eigener Zuthat wiedergibt, ohne jedoch den allgemeinen Charakter zu verwischen. Nicht Eigenthümlichkeit, sondern Deutlichkeit und Schönheit in der Darstellung der gegebenen Thatsachen ist das Bestreben der Giottisten. Wie von selbst verständlich und in sich selbst berechtigt stellt sich das Himmlische dar in ernsten, großen und schönen Zügen. Das Religiöse wird immer religiös gegeben, während die Renaissance wohl im allgemeinen religiös in ihren Gegenständen blieb, sie aber nur zu oft nicht religiös wiedergab. Die Gestalten Giottos sind daher nicht sinnlich schön und von täuschender Wirklichkeit, aber auch nicht unangenehm, von allgemeiner, edler und majestätischer Wirkung. Der handelnden Gestalten, ihrer Bewegungen und Gebärden sind gerade so viele, als zum Verständniß und zur Deutlichkeit des Vorganges nothwendig ist, nicht mehr. Die Gewandung ist ohne Charakterisirung des Stoffes, feierlich, nach alter geschichtlicher Ueberlieferung, meist mit geradlinigem Abschluß. Sie dient zum Ausdruck der Haltung und Bewegung oft mit feiner Bemessung und Linienschönheit. Die Umgebung soll nicht an und für sich malerisch wirken, sondern bloß untergeordnet mithelfen. Deshalb ist sie ideal gehalten, gerade wie bei den Griechen, oft mehr angedeutet als in Wirklichkeit ausgeführt, anspruchlos und schön; schroffe Felsen deuten die örtliche Scheidung an, abgestuftes Gestein die Verschiedenheit des Planes. Unzerstörbare Hoheit der Auffassung, monumentale Größe des Stils, Klarheit des Ausdrucks und höchste Einfachheit der Mittel, das sind die allgemeinen Charakterzüge der Schule Giottos. Ihre Leistungen zählen zu den größten Denkmälern des 13. und 14. Jahrhunderts [1].

Alle diese Züge finden ihren vollsten und höchsten Ausdruck in Giotto selbst, von dem die Neuschöpfung ausging. In der That haben wenige Maler die Kunst so umgestaltet und so auf sich gestellt und mit ihr die

[1] Franz, Geschichte der christlichen Malerei II, 38; Burckhardt a. a. O. II, 492 f.

Welt beherrscht über ein Jahrhundert wie er. Sein Verdienst besteht nicht bloß in der vollkommenen Aneignung, Erweiterung und Vervollkommnung des Besitzstandes der frühern Kunsttechnik, es ist nicht Nachahmung, sondern Umbildung und eine ganze Neuschöpfung der Kunst, die in seinen Werken vor uns steht.

Giotto, wahrscheinlich 1266 geboren, war der Sohn eines Landmanns (Bondone) bei Vespignano in dem Mugello, also ein Kind der Berge von Florenz und ein echter Florentiner an Klarheit des Verstandes, an Liebe zur Natur und an Heiterkeit des Charakters, der selbst aus seinen gemüthlichen Zügen spricht. Er und seine Kinder waren nicht so schön wie seine Bilder, was seinen Freunden oft Anlaß zu scherzhaften Anzüglichkeiten gab, die er aber mit derbem Mutterwitz heimzuzahlen wußte. Seine Lehrlingsjahre verbrachte er in Florenz bei Cimabue. Giottos Glück war nicht bloß sein angebornes Kunsttalent, sondern auch der Umstand, daß er in einer großen, religiös bewegten Zeit lebte, die große Heilige, bedeutende Künstler und Dichter erzeugte. Als Brennpunkt dieser religiös künstlerischen Erhebung gilt das große Jubiläum des anbrechenden 14. Jahrhunderts unter Bonifaz VIII. Arnolfo und Giotto fanden sich damals in Rom zusammen, und nicht bloß die gemeinsame Verehrung des hl. Franciscus verband den großen Dichter und den großen Maler als Mitglieder des dritten Ordens, sondern auch das innigste Freundschaftsverhältniß. Dieser Verbindung mit dem beschaulichen Freund verdankt Giotto die mystische Tiefe und den symbolischen Charakter, der in seinen Werken uns begegnet. Während das Festhalten an der christlichen Ueberlieferung und die Meisterschaft in geschichtlichem und legendarischem Schildern ihm seinen Einfluß beim Volk sicherten und sein symbolisch mystischer Zug ihm den Weg zur Gelehrtenwelt bahnte, riß er alles hin durch die Großartigkeit seines Stils und durch die wunderbare Kunst, die tiefsten und feinsten Gefühle durch die einfachsten Mittel, durch einen Blick, eine Gebärde oder eine Stellung zum Ausdruck zu bringen.

Nachdem Giotto seine Lehrlingsjahre bei Cimabue in Florenz bestanden, übte er seine Hand und die Flügel seines Talentes in größerem Maßstab an den allegorischen Darstellungen in der Unterkirche und dann an dem Legendenkreis des hl. Franciscus in der Oberkirche zu Assisi. Die Erfahrungen und Fertigkeiten, die er aus diesen Arbeiten gewonnen, verwerthete er dann, nach einem Aufenthalt in Rom und Florenz, mit großer Sorglichkeit und Begeisterung in der Schilderung des Lebens der Mutter

Gottes und des Heilandes in der Scrovegnikapelle in Padua. Seiner Vaterstadt widmete er seine Kunst in der Ausmalung der Kapelle des Palastes des Podesta und mehrerer Kapellen in S. Croce. Er starb als Dombaumeister in Florenz 1337. So ist Giotto wie kein anderer der Maler des Franziskanerordens. Assisi und Florenz waren die Stätten seiner Hauptwirksamkeit. S. Croce allein besaß nicht weniger als vier von seiner Hand ausgemalte Kapellen. Leider verschwanden sie im letzten Jahrhundert sämtlich unter dem Leichentuch der weißen Tünche, das ein verdorbener Geschmack über so viele und schöne Werke der alten Kunst werfen zu müssen glaubte. In zwei Kapellen wurden die ältern Malereien wieder entdeckt und stehen nun seit den Jahren 1840 und 1853, mit Geschick wieder aufgefrischt, dem Genusse offen.

In der ersten Kapelle rechts vom Chor schildert Giotto an den beiden Seitenwänden in sechs wagerecht getheilten Feldern Begebenheiten aus dem Leben des hl. Franciscus. Das oberste Bild links stellt die bekannte Enterbung von seiten des Vaters dar, den Bruch des Heiligen mit der Welt, mit Fleisch und Blut. Der Vater und die Verwandten haben Franciscus vor die Stadtbehörden geführt und verlangen Entsagen auf Erbschaft und Zurückstellung der Gelder, die der Heilige auf Wiederherstellung von Kirchen und auf Unterstützung der Armen verwendete. Der edle, jugendliche Franciscus hat sich seiner Kleider, seines einzigen Besitzthums, entledigt und hat sie dem Vater zurückgegeben, kniet nun hin, erhebt seine Hände zum Himmel und spricht die rührenden Worte: „Von nun an habe ich bloß den Vater im Himmel." Der Vater, die Kleider des Sohnes im Arm, fährt fort zu wüthen und wird bloß durch die Umstehenden von thätlicher Mißhandlung desselben zurückgehalten. Rechts aber naht sich der Bischof von Assisi und nimmt den nackten Franciscus in seinen Schutz und bedeckt ihn mit seinem grünen Bischofsmantel. Es ist ein rührendes Bild. Auf der einen Seite die Welt, die blind und erbittert verstößt und dabei die letzten Lumpen vom Verstoßenen für sich in Anspruch zu nehmen nicht vergißt, auf der andern Seite die Kirche, die den Ausgestoßenen statt der Weltfetzen mit dem königlichen Mantel der evangelischen Armut kleidet — ein Vorgang, wie er so oft sich abspielt bei Berufungen zum Leben der Vollkommenheit. An Lebendigkeit der Schilderung und an Schärfe der Gegensätze läßt das Bild nichts zu wünschen übrig. — Gegenüber steht oben die Bestätigung des Ordens durch Innocenz III. Der Papst, von zwei Bischöfen umgeben, segnet Franciscus und gibt ihm in der Schrift-

rolle die Ordensregel. Zwei bärtige Dienstleute des päpstlichen Hofes stehen in der Vorhalle, Franciscus umgeben einige seiner Söhne. Die Augen derselben sind erwartungsvoll auf den Papst und auf die Bischöfe gerichtet, diese hinwieder prüfen mit ihren Blicken scharf die Vertreter des neuen Ordens. Was bei jeder Ordensprüfung und -Bestätigung geistig vorgeht, ist hier sinnlich wahrnehmbar trefflich ausgedrückt. — Unmittelbar unter der Ordensbestätigung ist Franciscus bereit, für die Wahrheit des christlichen Glaubens vor dem Sultan von Kairo die Feuerprobe zu bestehen. Das Feuer ist angezündet und lodert empor. Franciscus steht vor demselben, erhebt die Rechte zur Bestätigung seines Versprechens und wartet nur auf den Befehl des Sultans, zu dem er aufschaut. Hinter ihm steht voll ängstlicher Erwartung Frater Illuminatus. Der Sultan, mit seinem Thron in die Mitte gestellt, weist mit der Rechten auf Franciscus und blickt vorwurfsvoll auf die beiden Imame, die sich den Händen von zwei Mohren entziehen und entsetzt davon flüchten. Der eine erhebt im Fliehen noch sein Gewand vor die Augen, um das Entsetzliche nicht zu sehen. Wegen der schönen Harmonie und Anordnung der Gruppen und wegen des dramatischen Lebens hat das Bild vielen Künstlern zum Vorbild gedient. — Diesem entspricht auf der andern Seite die Erscheinung des Franciscus unter den Seinen auf dem Kapitel von Arles. Der hl. Antonius, etwas in den Hintergrund links gestellt, wahrscheinlich um den erscheinenden Franciscus kräftig hervortreten zu lassen, predigt in dem gotisch gebauten Kapitelsaal den Brüdern, die in zwei Reihen vor ihm sitzen. Im Hintergrund an der Thürwand erscheint Franciscus, in der Höhe schwebend, die beiden Arme ausgebreitet und die Rechte zum Segen erhebend. Die Gestalt des Heiligen ist leicht, schön, fast jugendlich und obgleich im irdischen Leben, wie umspielt von einem Anhauch der himmlischen Verklärung. Frater Monaldus und manche Brüder sehen den Heiligen. — Die beiden untersten Bilder auf beiden Seiten schildern Ereignisse bei dem Tode des Heiligen. Rechts sieht der sterbende Frater Augustinus, weitab in der Ferne weilend, in einem Gesicht seinen Vater Franciscus zum Himmel eilen, verkündet es den Brüdern, die ihn umgeben, und stirbt im selben Augenblicke. Im Felde rechts daran wird auch dem schlafenden Bischof von Assisi auf einer Wallfahrt zum Berge Gargano die Kunde von dem Hingange des Heiligen kund. Die beiden Schilderungen sind an sich etwas unklar und setzen jedenfalls die Kenntniß der Legende oder der Malerei in Assisi voraus. Daher kommt es, daß man das Gesicht

des aufrecht sitzenden und sterbenden Augustinus oft mit der rührenden Scene verwechselt hat, in welcher, der Legende zufolge, Franciscus zum letztenmal sein geliebtes Assisi von ferne segnete. Dafür ist aber um so köstlicher die Darstellung des Todes im untersten Felde linker Seite. Auf der Todtenbahre liegt in der Mitte der Heilige von sanftem Todesschlummer umfangen. Zu Häupten steht zwischen zwei kerzentragenden Mönchen ein Priester, welcher die Sterbegebete betet, desgleichen stehen drei zu Füßen, von denen der mittlere das Processionskreuz hochhält. Die Mitte füllen Brüder, die den geliebten Todten beweinen: zwei küssen seine Hände, zwei die Füße, vier hinter der Bahre betrachten mit Schmerz den Leichnam. Vorn, dem Beschauer den Rücken kehrend, kniet der edle Rechtsgelehrte Girolamo von Assisi, der nichts wissen wollte von den Wundmalen. Er legt seine Hand in das Seitenwundmal und glaubt. Ein Bruder gewahrt mit Staunen, wie in der Höhe vier Engel die Seele des Verklärten in Halbfigur und von Strahlenglanz umgeben zum Himmel tragen. Trotz der Bewegung und dem dramatischen Leben aller Gruppen herrscht doch eine wunderbare Ruhe über dem Ganzen. Die belebtere Mittelscene mit dem mannigfaltigen Ausdruck der Trauer, des Schmerzes und der Verehrung gelangt zu einer wohlthuenden ruhigen Auflösung durch die feierlich und symmetrisch stehenden Gestalten der Kirchendiener, die zu Häupten und Füßen ernst und ruhig ihres Dienstes walten. Nirgends wohl findet sich der Ausdruck der Bescheidenheit, der Einfalt, der Unschuld und Frömmigkeit so rein und anmuthend wieder, wie auf dem Antlitz dieser jungen Ordensbrüder des hl. Franciscus. Es ist, wie St. Bonaventura sagt, weniger ein Trauerdienst als eine Engelwache. Kein Wunder, daß auch dieses Bild unzähligen Künstlern zum Vorwurf vorgeschwebt. Wenn auch manche Schilderungen der Franciscuslegende in Assisi mehr Frische, Ursprünglichkeit und Kühnheit besitzen, so ist doch außer Zweifel, daß die in S. Croce höher stehen an klassischer Ruhe und Mäßigung, an Sicherheit, Freiheit und Großartigkeit des Stils und an Vollendung technischer Fertigkeit.

Den Höhepunkt der Frescomalerei erreicht Giotto in der Kapelle Peruzzi, der zweiten rechts am Chor, in welcher er das Leben der beiden hll. Johannes, des Evangelisten und des Täufers, darstellt. Auf der Wand rechts oben hebt der Cyklus des Lebens des Evangelisten an mit Abfassung der geheimen Offenbarung. Der greise Jünger sitzt, in ein Traumgesicht entrückt, auf einem einsamen Felsen der Insel Patmos. Oben in einer Wolke enthüllen sich ihm die Hauptträger der Offen-

barung: der Menschensohn, jugendlich mit langem Bart- und Haupthaar, als Schnitter der Welternte mit der Sichel in der Hand, das kreißende Weib, vom Drachen bedroht, und das geheimnißvolle Kind in der Wiege, endlich Engel, welche die Stunde der Ernte ausrufen und die vier Thiere an Maul und Nüstern fassen und bändigen. Es ist die ganze Offenbarung in kurzen, packenden Zügen. — Das Bild darunter erzählt die legendarische Auferweckung der Drusiana durch den Apostel. Edel, groß und machtvoll steht Johannes links und streckt den Arm der Entschlafenen entgegen. Diese erhebt sich auf das Wort des Apostels von der Bahre und breitet die Arme in malerischer Schönheit nach ihm aus. Hilfeflehende Frauen, wahrscheinlich Verwandte der Drusiana, zu den Füßen des Wunderthäters, Männer, die über das Wunder staunen, und ein Krüppel, der von hinten herbeieilt, um Zeuge des Wunders zu sein und vielleicht die Macht des Apostels auch für sich in Anspruch zu nehmen, sind die klare, verständliche, höchst lebendige Begleitung, die alle Eindrücke des Wunders zum höchst mannigfaltigen und lebhaften Ausdruck bringt. — Den Schluß bildet die ebenfalls legendenhafte Aufnahme des hl. Johannes in den Himmel. Der Apostel ist eben dem Grabe entstiegen, das unter der Säulenhalle der Kirche sich öffnet, und schwebt auffahrend dem Heiland entgegen, welcher die Mauerschranken der Kirche theilend entgegeneilt und die Arme nach seinem Lieblingsjünger ausstreckt, indem er ihn in eine Fluth feiner, sprühender Goldstrahlen, die von seinem Haupte ausgehen, einhüllt. Die Jünger des Apostels, die auf dessen Geheiß das Grab in der Kirche bereitet und ihn in dasselbe hatten hinabsteigen sehen und nun in demselben nichts finden als seine Sandalen, ahnen oder gewahren die wunderbare Thatsache und drücken auf ihrem Antlitz und durch ihre Gebärden den ganzen Wandel der wechselnden Gefühle und Stimmungen aus. Einer legt zweifelnd den Finger auf den Mund, ein zweiter blickt forschend und fragend in das leere Grab, ein dritter erhebt sich voll Gewißheit über die wunderbare Thatsache, ein vierter wirft sich überwältigt zu Boden, ein fünfter, sechster und siebenter schaut auf, deckt sich mit der Handfläche die Augen und gewahrt den geliebten Meister.

In dem Leben Johannes' des Täufers stellt das oberste Bild die Verkündigung der Geburt des Johannes dar. In seiner Mitte erscheint Zacharias mit dem Rauchfaß vor dem Altar und erschrickt freudig vor dem Anblick der schönen Engelsgestalt unter dem Altarbogen. Links hinter Zacharias stehen drei Leviten mit Lauten und Flöte, rechts zwei Frauengestalten: die

ältere, in sorgenden Gedanken, wird von den andern, jugendlichen, auf den wunderbaren Vorgang hingewiesen. Offenbar wollte der Meister andeuten, daß die künftige Empfängniß des großen Propheten nicht bloß zur Zeit des öffentlichen Tempeldienstes verkündet ward, sondern auch eine Wirkung der Gebete der frommen Eltern des Täufers und des gläubigen Volkes ist. — Es folgt darunter die Geburt des hl. Johannes. Rechts erblickt man in ganz antiker Formengebung Elisabeth gesammelt und nachdenkend auf dem Ruhelager, nicht achtend auf das Reden und Thun ihrer anmuthigen jugendlichen Dienerinnen. Durch eine Zwischenwand getrennt, sitzt Zacharias mit übergeschlagenen Beinen in reichem Faltenwurf des Gewandes, auf dem Knie ein Täfelchen, auf welches er den Namen des Neugebornen schreibt, während er eindringenden Blickes das schöne, liebliche Knäblein grüßt, das ihm von einem Manne und einer Frau im Geleite von drei andern Personen hoch entgegengehalten wird und das lächelnd dem Vater seine beiden Aermchen entgegenstreckt. Jener Mann faßt mit der einen Hand das Knäblein an der Schulter und mit der andern macht er den Vater aufmerksam, während eine edle Matrone freudig lächelnd aufblickt. Die ganze, in Ruhe und Freude wogende Darstellung ist der sinnliche Ausdruck der schönen Worte, mit denen der Engel Zacharias den Heißersehnten verkündete: „Er wird dir Freude und Jubel sein, und viele werden sich freuen bei seiner Geburt." — Der Cyklus des Täufers schließt unten mit der Darstellung seines Todes. In einer prächtigen Halle sitzt Herodes mit zwei Gästen an der Tafel. Vor Herodes in der Mitte tritt ein Soldat und bringt das entseelte, strahlengekrönte Haupt des Johannes. Rechts vor dem Tisch tanzt die schöne Salome zum Klang ihrer eigenen Leier und zum Geigenspiel eines Jünglings links an der Tafel. In einem andern Gemach reicht Salome knieend ihrer Mutter das Haupt des verhaßten Propheten. Wie kann man jugendlichen Lebensgenuß mit allen Gebärden der sinnlichen Freude und Lust, und den Schrecken und das haarsträubende Entsetzen so künstlich und doch so natürlich ineinander ordnen und so einfach und kräftig zum Ausdruck bringen, wie dies einerseits in der schönen Sicherheit, in der leichten und anmuthigen Armbewegung und in dem heitern, offenen und gefühlvollen Blick des Violinspielers geschieht und andererseits in dem einen Gast an dem linken Ende der Tafel, der beim Anblick des erstarrten, blutigen Hauptes mit der einen Hand ein Messer erhebt und die andere staunend emporhält, und in den zwei Gestalten rechts, die dem Tanze zugesehen haben und nun, wo das Haupt erscheint,

in Schrecken und Graus sich aneinander schließen? Nirgends treibt Giotto die Klarheit, die Formschönheit, die Einfachheit, Größe und das dramatische Leben des Geschichtsstils zu höherer Vollkommenheit wie hier. Die Bilder lassen sich einfach den Geschichtsschilderungen eines Raphael an die Seite stellen und übertreffen sie an klassischer Einfachheit [1].

Daß Giotto Meister in der Tafelmalerei wie im Fresco war, beweist ein Bild, das jetzt in der Kapelle Medici neben der Sakristei steht, ehemals aber die Baroncellikapelle schmückte. Es stellt die Krönung Marias dar. Maria, den Schleier unter das Kinn geschlungen, sitzt, sich etwas beugend, auf demselben Thron mit ihrem göttlichen Sohn und wird von ihm gekrönt. Unzählige Engel, von denen die letzten sich im Gold des Himmels verlieren, begleiten den Hergang mit festlichem Gesang und Spiel und Heilige des Alten und Neuen Bundes mit ihrer ekstatischen Huldigung. Der ganze Ton ist feierlich und zart empfunden. Die huldvolle Hoheit des Heilandes, die tiefe Demuth der Jungfrau bilden einen lieblichen Gegensatz zum Eifer und Ernst der himmlischen Sänger und zur fröhlichen, liebenden Theilnahme der ganzen Engelwelt. Es sind da Engelgestalten, die, das Haupt demüthig auf ihr Instrument geneigt, wie entzückt auf ihre Herrin schauen und aus ihrem Anblick einen Strom von Harmonien schöpfen, während Petrus und Moses einerseits und Paulus und Abraham andererseits in patriarchalischer Ruhe und Würde mitten in den Wogen des himmlischen Jubels stehen. Einige wollten finden [2], daß das Bild doch nicht ähnlichen Leistungen des Angelico an Anmuth und Holdseligkeit an die Seite gestellt werden kann. Der Grund ist wohl, weil Holdseligkeit und Anmut nicht die starke Seite Giottos sind und weil das Bild durch Uebermalen und Aufbessern viel eingebüßt haben mag von der ursprünglichen Schönheit und Feinheit.

---

[1] Vgl. Crowe a. a. O. I, 245 f.
[2] *Rio* l. c. I. 206.

(Schluß folgt.)

M. Meschler S. J.

# Genossenschaft und Berufsstand.

Die Genossenschaftsidee und der Gedanke einer umfassenden Organisation der wirtschaftlichen Berufsstände hat in neuerer Zeit immer mehr an Boden gewonnen. Mit vollem Rechte! Handelt es sich doch dabei um die Befriedigung eines der wichtigsten socialen Bedürfnisse.

Die Zunftorganisation des Mittelalters erfüllte die Aufgabe, das Recht der gewerblichen Arbeit gegen die Uebermacht des Besitzes zu schützen und das Wohl aller Glieder der Vereinigung zu fördern, während ihrer Blüthezeit bis zum 16. Jahrhundert in vollstem Maße. Sie hatte für alle gewerblichen Arbeiter einen wirtschaftlichen Wohlstand geschaffen, „wie wir ihn in dieser Allgemeinheit kaum je in der Geschichte erblicken“ [1].

Die eigenthümliche feudal-organische Ausgestaltung der germanischen Agrarverfassung gewährte ebenfalls dem Bauernstande einen den historischen Verhältnissen entsprechenden Ersatz für die Wohlthat des genossenschaftlichen Zusammenschlusses, der genossenschaftlichen Organisation und ein gewisses Maß gesellschaftlicher Gliederung. Mit dem Eigenthum am Boden verband sich die Grundherrlichkeit, die obrigkeitliche Gewalt in verschiedener Abstufung gegenüber Vasallen, freien und gutshörigen Kolonen [2]. Alle der Grundherrschaft unterworfenen Personen erschienen quasi als Genossen einer großen wirtschaftlichen Einheit. Zwar unterschied sich diese umfassende und freiere Einheit wesentlich von der Einheit des antiken Oikos, der römischen Hauswirtschaft. Gleichwohl war auch hier ein Herrschaftsverhältniß das einigende Band, zugleich die Quelle des Schutzes und der Förderung für die der Grundherrlichkeit ergebenen Personen, die gesetzgeberische, richterliche und polizeiliche Vermittlungsinstanz zwischen den widerstreitenden Interessen der einzelnen Genossen und der Gesamtheit. Die nicht unter einem Grundherrn stehenden freien Markgenossenschaften besaßen in ähnlicher Weise zugleich mit dem Eigenthumsrechte an ihrem

---

[1] Vgl. G. Schönberg, Die Landwirtschaft der Gegenwart und das Genossenschaftsprincip (Berlin 1869) S. 4 ff.

[2] Vgl. hierzu die interessanten Ausführungen in „Culturgeschichte des Mittelalters“ von Dr. Georg Grupp, Zweiter Band (Stuttgart 1895), S. 270 ff. 303 ff. — Ferner den Aufsatz „Bauernstand“ von Dr. Bruder im Staatslexikon der Görres-Gesellschaft I (Freiburg 1889), 729 ff.

genossenschaftlichen Bezirke umfassende obrigkeitliche Rechte über die der Genossenschaft angehörigen Personen [1].

Es liegt auf der Hand, daß die Art und Weise, wie das römische Recht in Deutschland eingeführt wurde, die für den Bauernstand immer günstiger sich gestaltende Entwicklung gewaltsam unterbrechen mußte. Das mehr oder minder feste und in der Regel auch vererbliche Recht der Bewirtschaftung und des wirtschaftlichen Genusses der Gutsunterthanen am Boden machte einem weit umfassendern Eigenthums- und Genußrechte des Grundherrn Platz; an die Stelle einer sehr gemilderten persönlichen Abhängigkeit trat die römisch-rechtliche Sklaverei als Leibeigenschaft der Grundhörigen. Freilich war die Macht der christlichen Anschauungen noch immerhin zu groß, als daß die Unfreiheit in ihren härtern Formen auf die Dauer sich hätte behaupten können. Aber der alte Wohlstand der bäuerlichen Bevölkerung war vernichtet. Wir können an dieser Stelle der geschichtlichen Entwicklung der agrarischen Verhältnisse nicht bis ins einzelne folgen. Es möge der kurze Hinweis auf das Danaergeschenk des modernen Liberalismus genügen, der dem Bauernstande die volle „Freiheit" in seinem Sinne und das volle „Eigenthum" verlieh, um dann den isolirten, auf sich selbst gestellten, jedem engern socialen Verbande entrückten Bauern der harten Schuldknechtschaft des mobilen Kapitals zu überantworten.

Auch die Zunftorganisation fiel dem schlimmen, die Zeit seit dem 16. Jahrhundert beherrschenden Geiste zum Opfer. Innerhalb der Innung traten an Stelle der Gottesfurcht, Gerechtigkeit und Nächstenliebe mehr und mehr Herrschsucht und Eigennutz der mächtigern Genossen. Dazu kam der Umstand, daß die Landesherren den römischen absolutistischen Staatsgedanken ganz und voll in sich aufnahmen, demgemäß auch den Innungen gegenüber eine „Obervormundschaft" beanspruchten, deren Bestand von Privilegien abhängig machten, ihre Autonomie beseitigten und ihr ganzes inneres und äußeres Leben der discretionären Gewalt der Regierung unterwarfen. Nicht minder verderblich wurde den wirtschaftlichen Genossenschaften der auf den Ideen der französischen Revolution fußende moderne Liberalismus. Wo er die Klinke der Gesetzgebung in die Hand nahm, da brachen die von innerer Kraft entleerten, mehr oder weniger bereits todten Formen der einst so segensreich wirkenden socialen Gestaltungen machtlos in sich zusammen [2].

---

[1] Herm. Rösler, Vorlesungen über Volkswirtschaft (Erlangen 1878) S. 103 ff.

[2] Vgl. den Artikel „Corporationen und Genossenschaften" von V. Rintelen im Staatslexikon der Görres-Gesellschaft I. 1577 ff.

Daß die Vernichtung der alten Gemeinschaftsformen, an Stelle ihrer Wiederbelebung, keine Errungenschaft, sondern ein Unheil für die Gesellschaft war, zeigte sich nur allzubald. Die Trennung von Bauernstand und Gutsherrschaft, die Beseitigung der Zunftorganisation führte einen Zustand allgemeiner Zersplitterung und Vereinzelung für die Gesamtheit des bäuerlichen und gewerblichen Standes herbei. Schutz und Hilfe fanden die einzelnen Angehörigen dieser Stände als Staatsbürger zwar noch gegen Diebstahl, Mord und Verleumdung, aber nicht mehr gegen die Uebermacht des Besitzes im vernichtenden Concurrenzkampf. Die ursprüngliche Abneigung des herrschenden Liberalismus gegenüber der Association bezog sich jedoch vorzugsweise auf die Verbände der kleinen Leute und der Arbeiter. Die Kapital-Associationen zu Erwerbszwecken dagegen fanden bei ihm stets mächtigen Schutz; sie duldeten keine Staatsaufsicht und wurden lediglich der dem Kapitalismus günstigen Gesetzgebung unterstellt.

Das traurige Ergebniß dieser Entwicklung, die fortschreitende Proletarisirung der Masse des Volkes, hat nun von neuem die Aufmerksamkeit auf die genossenschaftliche Vereinigung als die naturgemäße Schutzwehr der wirtschaftlich Schwachen gegen Ausbeutung und gegen die Uebermacht des größern Besitzes hingelenkt.

Ueberblicken wir den heutigen Stand der socialökonomischen Wissenschaft und das Wirtschaftsleben der europäischen Völker, so zeigt es sich, daß sowohl in der Theorie wie in der Praxis das Genossenschaftsprincip bereits feste Wurzeln geschlagen hat. Allenthalben werden Associationen gegründet. Immer mächtiger drängt sich aber auch gleichzeitig die Ueberzeugung auf, daß die freie privatrechtliche Genossenschaft im modernen Sinne zur vollen Erreichung des Zieles der socialen Reform nicht mehr genügt, vielmehr erst durch eine öffentlich-rechtliche obligatorische Organisation der wirtschaftlichen Berufsstände[1] die Herrschaft des ökonomischen Liberalismus endgiltig gebrochen werden kann.

Es handelt sich aber bei der Einführung der Genossenschaft in des Wortes weitester Bedeutung keineswegs um eine bloß geschichtlich nothwendige Reaction gegenüber dem freiwirtschaftlichen Liberalismus und der durch ihn herbeigeführten Atomisirung der Gesellschaft. Wir werden vielmehr die tiefsten Grundlagen aller genossenschaftlichen Vereinigung in

[1] Von den politischen Ständen und der politischen Ständeverfassung sehen wir hier vollständig ab.

der Natur des Menschen, in der uns eigenthümlichen individuellen Unzulänglichkeit und Ergänzungsbedürftigkeit, ferner in dem natürlichen, triebartigen Verlangen nach fortschreitender Vervollkommnung zu suchen haben.

Der Wunsch, durch Verbindung mit andern die eigene wirtschaftliche Lage zu verbessern, die Erwerbsfähigkeit zu schützen und zu steigern, die erworbenen Güter zu bewahren und besser zu verwerthen, treibt den Menschen an, innerhalb der staatlichen Gemeinschaft den genossenschaftlichen Zusammenschluß insbesondere mit Personen gleichartigen Berufes zu erstreben. Da dieses Verlangen in letzter Linie auf die menschliche Natur sich berufen kann und daher ein natürliches Recht darstellt, so mag die positive Gesetzgebung zwar immerhin den Gebrauch des Rechtes regeln und mit den öffentlichen Interessen in Einklang bringen; aber der Staat würde seine Pflicht schlecht erfüllen, wollte er den wirtschaftlichen Associationen den gebührenden Schutz, die zu ihrer vollen Entfaltung nothwendige Anerkennung versagen.

Wir werden nun im folgenden zunächst handeln von den freien, privatrechtlichen, auf dem Princip der genossenschaftlichen Selbsthilfe aufgebauten Erwerbs- und Wirtschaftsgenossenschaften[1]. Hieran reiht sich an zweiter Stelle die Darlegung der Gründe, die für eine öffentlich-rechtliche obligatorische Organisation der wirtschaftlichen Berufsstände sprechen, sowie der Bestrebungen, welche auf dieses Ziel hin in der Gegenwart zu Tage getreten sind.

## I.

Die Wirtschafts- und Erwerbsgenossenschaften bilden eine Unterart der Genossenschaften im weitesten Sinne. Sie wurden in Deutschland früher „Associationen“ schlechthin genannt, wie auch heute der Name „Genossenschaft“ ohne weitern Zusatz die Erwerbs- und Wirtschaftsgenossenschaften bezeichnet.

Das deutsche Gesetz vom 1. Mai 1889 definirt die Erwerbs- und Wirtschaftsgenossenschaften als Gesellschaften von nicht geschlossener Mitgliederzahl, welche die Förderung des Erwerbes oder der Wirtschaft ihrer Mitglieder mittelst gemeinschaftlichen Geschäftsbetriebes bezwecken.

Victor Aimé Huber, einer der begeistertsten Vorkämpfer des Princips der Cooperation, der Verbindung der wirtschaftlich Schwächern

[1] Die Versicherungs- und Unterstützungsgenossenschaften bleiben hier außer Betracht.

und insbesondere der arbeitenden Klasse in gemeinsamen Bestrebungen zur Besserung ihrer Lage, hat Wesen, Bedeutung und Zweck der Genossenschaft klar gezeichnet: „Das materielle Princip der Association ist Vereinigung vieler atomistischer — besonders proletarischer Kräfte, wenn der Ausdruck gestattet ist — zu einer relativ großen Kraft und möglichst fruchtbare Verwendung der letztern in der productiven und distributiven Industrie, nach Umständen auch über die Grenzen der Bedürfnisse der eigenen häuslichen Oekonomie der Betheiligten hinaus. In dieser fruchtbaren Verwendung der Gesamtkraft als solcher zu Gunsten der einzelnen Atome liegt die Möglichkeit, die Tragfähigkeit, also den wirklichen Werth auch der kleinsten Beiträge in demselben Verhältniß zu steigern, wie bekanntlich die große Oekonomie und Industrie relativ viel größere Vortheile in jeder Beziehung in Production und Consumtion gewährt, als die kleine. Der in der Association verwendete Groschen oder Thaler reicht so viel weiter, als der in der atomistischen Oekonomie verwendete Groschen oder Thaler. Sie befreit auch die kleinste Oekonomie in ihrer Consumtion von der in höhern Preisen und schlechterer Qualität fühlbaren Last der zwischen ihr und den Producenten stattfindenden Vermittlungen, von der Abhängigkeit vom kleinsten, theuersten und schlechtesten Verkäufer, dem Krämer, Kellerwirt u. s. w. Sie wendet dem kleinsten Producenten in seinem Verhältniß zu dem Consumenten die Vortheile zu, welche bisher auch hier den vermittelnden Factoren und besonders dem von der unmittelbaren Arbeit getrennten Kapital zufielen. Sie gewährt dem bisher nur auf den Arbeitslohn angewiesenen Arbeiter seinen Antheil an dem Eigenthum des Productes und an dem Gewinn des Verkaufes[1]. — Aber diese materiellen Vortheile, diese Steigerung der Tragweite des Erwerbs der materiellen Kräfte bilden nur eine Seite der Association. Die andere und noch wichtigere und wohlthätigere Seite ist eine entsprechende Steigerung der sittlichen und intellectuellen Kräfte. Denn die Association setzt wirkliche Gemeinschaft der Arbeit und der Oekonomie, sowie überhaupt genossenschaftliche, gesellige Beziehungen voraus, — immer mit Vorbehalt der Selbständigkeit, Abgeschlossenheit und Heiligkeit des Familienlebens. Diese Wirkung ist eine doppelte. Erstlich als sittliche, geistige Gesamtatmosphäre in dem Sinne, wie in weitern Kreisen die öffentliche Meinung, der esprit de corps u. s. w. Zweitens, insofern

[1] Das geschieht bloß in der Productivgenossenschaft.

bei den ärmern und armen Klassen unter den gegenwärtigen Zuständen und dem Einfluß der socialen Krankheiten in ihren materiellen und sittlichen Erscheinungen die Entwicklung oder auch nur Bewahrung der sittlichen und intellectuellen Bedingungen des Gedeihens sehr wesentlich erschwert wird durch die materiellen Nothstände. Man erwäge beispielsweise nur, wie sehr die gute, ja für die ganze Lebenshaltung entscheidende Gewohnheit der Häuslichkeit nach Feierabend und am Feiertage bei den Männern erschwert wird durch schwierige, theure Heizung und Beleuchtung u. s. w., und was sonst die Wohnstube unbehaglich machen kann, sowie durch Mangel an den Mitteln geistiger Beschäftigung und Erheiterung — wie sehr die sittliche Haltung des häuslichen Lebens in Keuschheit und Zucht erschwert wird durch Mangel an Raum und schlechte Vertheilung und Eintheilung der Räume — wie sehr der Sinn für Ordnung und Sparsamkeit erschwert wird durch den Mangel an einer handgreiflich und unmittelbar hervortretenden Möglichkeit der wirklichen Verbesserung der Zustände durch die Uebung solcher menschlicher Tugenden. Eine Steigerung der materiellen Ansprüche im weitesten Sinne, jenes ‚Sattwerden mit Wohlgefallen und Dank', ist aber eine wesentliche Bedingung der Verbesserung der proletarischen Zustände nach Leib, Geist und Seele. In dieser Hinsicht kann man einer gewissen pharisäisch-ascetischen oder aristokratischen Entsagungsrenommisterei auf Kosten der Armen nicht zu ernstlich begegnen. Auch vergesse man doch nicht, daß die Association auch die Beschaffung der materiellen Mittel zu christlicher Bildung, Erbauung, Erheiterung in reichlichstem Maße gewährt. Mit andern Worten: die Association ist ohne allen Vergleich die wirksamste Anstalt zur Einwirkung der bildenden Kräfte christlicher Civilisation auf alle Punkte des proletarischen Alltagslebens, also recht eigentlich eine kirchliche Anstalt."[1]

Kurz, der Zweck der Genossenschaft besteht darin, die materielle und damit auch indirect die geistige und sittliche Lage der einzelnen „kleinen Leute" zu heben und zu befestigen. Diesen Zweck aber erreicht die Genossenschaft, indem sie ihre Glieder vor dem Schaden der Isolirung bewahrt und denselben all den Vortheil einer die Einzelkraft an Leistungsfähigkeit weit übersteigenden Gesamtkraft verleiht; — ähnlich wie in der Actiengesellschaft, deren Gegenstück die Genossenschaft bildet, die

---

[1] Vgl. V. A. Hubers Ausgewählte Schriften. In freier Bearbeitung herausgegeben von Dr. K. Munding (Berlin 1895), S. 730 ff.

Einzelkapitalien durch Verbindung sich zu Unternehmungen befähigen, an welche die Kraft des isolirten Kapitals nicht heranreichen würde.

Man unterscheidet zwischen Genossenschaften, welche ihren Mitgliedern, bei Anschaffung der für deren Hauswirtschaft zur Befriedigung der allgemeinen menschlichen Bedürfnisse nothwendigen Mittel, Ersparnisse ermöglichen, und Genossenschaften, welche direct die Erwerbsthätigkeit ihrer Mitglieder fördern und deren Concurrenzfähigkeit steigern wollen [1].

Zu der erstern Gruppe gehören namentlich die Consumvereine und die Baugenossenschaften.

Consumvereine sind solche Genossenschaften, welche auf eigene Rechnung die für den Consum nothwendigen Waren im Großen ankaufen, um sie billig an ihre Mitglieder abzusetzen. Sie gewähren also den Betheiligten die Vortheile des Großbezuges [2].

---

[1] Vgl. hierzu u. a. *D'Audrimont*, Coopération ouvrière en Belgique. Bruxelles 1876. — *Hopkins*, History of cooperation in the United States. Baltimore 1888. — *Hubert-Valleroux*, Les associations coopératives en France et à l'étranger. Paris 1884. — *G. J. Holyoake*, The history of cooperation in England. 2 vol. London 1875. — Goldschmidt, Erwerbs- und Wirtschaftsgenossenschaften, 1882, und Die Genossenschaftstheorie, 1887. — Schönberg, Artikel „Die gewerblichen Genossenschaften" in Schönbergs Handbuch, 2. Aufl. II, 531 ff. — Dr. Bruder, Artikel „Erwerbs- und Wirtschaftsgenossenschaften" im Staatslexikon der Görres-Gesellschaft II (Freiburg 1892), 725 ff. — Hans Crüger, Artikel „Erwerbs- und Wirtschaftsgenossenschaften" im Handwörterbuch der Staatswissenschaften III (Jena 1892), 308 ff., und Erster Supplementband (Jena 1895) S. 311 ff.; Artikel „Creditgenossenschaften" IV (Jena 1892), 880 ff. — Parisius und Crüger, Genossenschaftsgesetz. 1890.

[2] Man wirft den Consumvereinen vor, daß sie den mittlern und kleinern Handelsstand wie auch den Handwerkerstand schädigen und daher nicht in der Richtung der socialen Reform (Erhaltung und Stärkung des Mittelstandes) wirken. Das ist ohne Zweifel der Fall bei Consumvereinen, welche in offenem Laden Waren zu einem geringern als dem ortsüblichen Preise an Nichtmitglieder des Vereins verkaufen; ferner bei Consumvereinen, die ihre Theilnehmer in den besser situirten Klassen der Bevölkerung besitzen. Im übrigen erscheinen die Consumvereine mit Rücksicht auf die gegenwärtige Nothlage als ein Bedürfniß für die unteren Klassen. In demselben Maße wie die Kaufkraft des Arbeiterstandes u. s. w. bei fortschreitender socialer Reform sich vermehrt, wird dieses Bedürfniß sich vermindern. Darum haben z. B. in Amerika die Consumvereine keine große Bedeutung erlangt. Der amerikanische Arbeiter achtet die auf solche Weise zu erzielenden Ersparnisse gering. Nur in Zeiten einer wirtschaftlichen Depression und bei starkem Sinken der Löhne entstanden selbständige Consumvereine. — Es wird sodann der Massenankauf von Waren seitens der Consumvereine nicht gerade immer bei den Großhändlern und Großindustriellen erfolgen müssen, wenn das genossenschaftlich organisirte Handwerk und die bäuerlichen Verkaufsgenossenschaften en gros-Lieferungen zu übernehmen

Baugenossenschaften (Building Societies, Land and Building Societies) sind Genossenschaften, welche ihren Mitgliedern eine Wohnung verschaffen, sei es durch Bau oder Ankauf von Häusern auf Rechnung der Genossenschaft und Ueberlassung derselben an die Mitglieder zu Eigenthum gegen ratenweise Tilgung (seltener zur Miethe), sei es durch Gewährung von Vorschüssen an die Mitglieder auf Hypothek zum Bau oder Kauf eines Hauses. Die Mitglieder der Baugenossenschaften bedienen sich der genossenschaftlichen Selbsthilfe, um ihre eigenen Wohnungsbedürfnisse zu befriedigen [1].

Zur zweiten Gruppe zählen insbesondere die Credit-, Rohstoffvereine, die Werk-, Magazin-, Verkaufsgenossenschaften und dann die Productivgenossenschaften.

Die Macht und das Uebergewicht des Großbetriebes beruht vor allem darauf, daß der Unternehmer über eigenes Kapital verfügt und dazu noch einer mit der Größe des Kapitals steigenden Creditfähigkeit sich erfreut. Er kann daher unter den günstigsten Bedingungen die zu verarbeitenden Rohstoffe oder Halbfabrikate (en gros und gegen bar) erwerben, die zur Massenherstellung der Waren geeignetsten Maschinen kaufen und endlich mit dem Verkauf der Producte den günstigsten Zeitpunkt abwarten. Alle diese Vortheile entbehrt der Kleinbetrieb. Der Bankcredit ist ihm wenig zugänglich, weil er die für den Großbankverkehr nothwendigen Sicherheiten nicht zu bieten vermag. Da es ihm überdies vielfach an dem erforderlichen eigenen Vermögen fehlt, so müssen Rohstoffe und Werkzeuge theilweise auf Credit gekauft und darum theurer bezahlt werden. Schließlich kann der kleine Gewerbetreibende und Landwirt auch nicht für den Absatz der fertigen Waren auf günstige Verkaufsgelegenheiten warten, da er meist des Erlöses aus dem Verkauf der Producte zur Fortführung des Geschäftes und zur Zahlung seiner Schulden sofort bedarf.

Diesen Uebelständen sucht nun das Genossenschaftswesen nach Möglichkeit abzuhelfen.

---

und en gros-Preise zu gewähren im stande sind. — Wenn man aus der Vertheilung des Geschäftsgewinnes den Consumvereinen einen Vorwurf machte, so wurde andererseits behauptet, daß gerade dieses System eine noch größere Herabdrückung des Verkaufspreises der Waren verhindere.

[1] Von den Baugenossenschaften verschieden sind die sogen. gemeinnützigen Actiengesellschaften zum Bau von Arbeiterhäusern. — Vgl. Handwörterbuch der Staatswissenschaften II (Jena 1891), 284 ff.

Zuerst kommen hier die Creditvereine (Vorschußvereine, Volksbanken, Gewerbe-, Handwerkerbanken, Darlehenskassenvereine u. dgl.) in Betracht. Es sind genossenschaftliche Creditunternehmungen mit der Bestimmung, creditwürdigen kleinen und mittlern Unternehmern Betriebskapital im Wege des Darlehens billig zu verschaffen [1].

Ferner die Rohstoffvereine, welche Rohstoffe u. dgl. durch gemeinsame Beschaffung für den Einzelnen billiger erwerben [2].

Sodann die Werkgenossenschaften [3] zur gemeinsamen Beschaffung von Werkzeugen und Maschinen; hierbei werden zuweilen kostspieligere Maschinen für Rechnung der Genossenschaft gekauft und dann an die Mitglieder miethweise überlassen.

Die Magazingenossenschaften, welche sich nicht selten mit den Rohstoffgenossenschaften verbinden, berechtigen und verpflichten ihre Mitglieder, die in der eigenen Werkstätte verfertigten Waren im gemeinschaftlichen Verkaufslocal zum Verkaufe auszustellen. Der einzelne Meister erspart dadurch Zeit, Ladenmiethe und findet eher Käufer für seine Producte. Allerdings erwirbt er auf diese Weise keine persönliche Kundschaft und wird durch bessere Arbeiten anderer Meister leicht in Schatten gestellt. Von den landwirtschaftlichen Verkaufsgenossenschaften wird später insbesondere die Rede sein.

Die Productivgenossenschaften endlich machen ihre Mitglieder zu vollkommenen Theilnehmern an einer Unternehmung. Sie kaufen die Rohstoffe und Halbfabrikate, verfertigen und verkaufen die Waren für gemeinschaftliche Rechnung, um auf diese Weise alle Vortheile des Großbetriebes zu erlangen.

---

[1] Die Creditgenossenschaften sind bestimmt für den Personalcredit der kleinen Leute, d. h. die Sicherstellung der leihenden Genossenschaft beruht wesentlich auf der persönlichen Creditwürdigkeit des Darlehensempfängers, auf der Uebersicht über dessen Vermögens- und Erwerbsverhältnisse. Eine Verstärkung der Sicherheit bietet die ebenfalls auf Personalcredit gestützte Bürgschaft. Es braucht übrigens der Realcredit, d. i. Credit mit Sicherstellung des Gläubigers durch Unterpfand (Hypotheken- und Lombardcredit) nicht ausgeschlossen zu werden.

[2] Auch für derartige Vereine wird nicht selten der Name „Consumvereine" gebraucht. So spricht man z. B. von Consumvereinen für den Massenbezug landwirtschaftlicher Bedarfsgegenstände (künstlicher Dünger, Kraftfutter, Saatgut u. s. w.).

[3] Richtiger würde man sagen: Werkzeug- und Maschinengenossenschaften. Der Name „Werkgenossenschaft" findet sich zuweilen als gleichbedeutend mit Productivgenossenschaft gebraucht.

Die Geschichte der Genossenschaft im heutigen Sinne des Wortes nimmt von England und Frankreich ihren Ausgang. Hier diente das Genossenschaftswesen ursprünglich theils der Verbilligung des Lebensunterhaltes, theils dem gemeinsamen Gewerbebetriebe seitens der Arbeiter und Kleinhandwerker im Wege der Productivgenossenschaft[1].

Die ältesten Genossenschaften in Deutschland hatten meist den Zweck, Handwerkern beim Einkaufe der Rohstoffe die Vortheile des Großbezuges zu verschaffen. Im Jahre 1849 errichtete dann der Patrimonialrichter Hermann Schulze in Delitzsch (Schulze-Delitzsch) eine genossenschaftliche Kranken- und Sterbekasse, bald darauf mehrere Rohstoffvereine für verschiedene Handwerke, im Jahre 1850 auch einen Vorschußverein. Die Rohstoffvereine waren gleich anfangs bei ihrem Entstehen auf der unbeschränkten Solidarhaft der Mitglieder begründet, wodurch ihnen große Creditfähigkeit gesichert wurde. Auch den Vorschußverein stellte Schulze-Delitzsch später auf dieselbe Grundlage, veranlaßt durch die Erfolge des

---

[1] Crüger (Handwörterb. der Staatsw. III, 309 ff.) unterscheidet für England drei Perioden:

1. Die Zeit vom Ende des 18. Jahrhunderts bis 1831 kennt fast ausschließlich nur Vereine zur Beschaffung von Lebensmitteln, die hauptsächlich an Nichtmitglieder verkauft werden. Der Gewinn wird nach Geschäftsantheilen unter die Mitglieder vertheilt.

2. Die Zeit bis 1844 wird beherrscht von der socialistischen Propaganda nach Robert Owenschem System. Genossenschaftlicher Fabrikbetrieb und Landbau kommt auf, kann aber der vielfach communistischen Grundlage wegen keine dauernde Blüthe erlangen.

3. Die dritte Periode bis heute beginnt mit dem Consumverein der „Pioniere von Rochedale“ (eine Arbeitergenossenschaft, bestehend aus einem Dutzend armer Flanellweber). Die Pioniere von Rochedale vertheilten den Gewinn des Consumvereins nicht mehr nach Geschäftsantheilen, sondern nach den Einkäufen („Rochedale-Plan“), ein System, das mit Ausnahme der Londoner Beamten-Consumvereine in England allgemeine Aufnahme gefunden hat. Die Durchführung des Rochedale-Planes bewirkt, daß die Käufer dauernd an den Consumverein gefesselt werden. Sie bestreiten ihren Lebensunterhalt nicht nur billiger, sondern machen überdies noch Ersparnisse.

In Frankreich hat die Genossenschaftsbewegung viel unter den politischen Strömungen zu leiden gehabt. Seit 1880 zeigt sich von neuem ein erfreulicher Aufschwung. — In Oesterreich entwickelte sich das Genossenschaftswesen ziemlich parallel zu Deutschland. Italien weist seit Mitte der 60er Jahre und dann wieder seit 1870 eine fruchtbare Entwicklung der Genossenschaft auf; ebenso Belgien und seit 1869 auch Holland. Die Schweiz hatte bereits 1850 Consumvereine und Rohstoffvereine. Seit 1870 wurde die Entwicklung lebhafter und allgemeiner.

von Dr. Bernhardi zu Eilenburg begründeten Creditvereins. Gerade die Vorschußvereine fanden nun in Deutschland bald eine große Verbreitung, wie auch zahlreiche Consumvereine gegründet wurden.

Das Genossenschaftswesen ist in Deutschland gesetzlich geregelt durch das norddeutsche Bundesgesetz vom 4. Juli 1868, welches den Versailler Verträgen gemäß später zum Reichsgesetze wurde. Dazu kommt die Neuordnung des Genossenschaftswesens durch das Reichsgesetz vom 1. Mai 1889.

Die Genossenschaft erscheint nach diesen Gesetzen als Personalgesellschaft[1]. Durch freiwillige Eintragung im Genossenschaftsregister erwirbt die Genossenschaft die Rechte einer juristischen Person („eingetragene" Genossenschaften im Unterschiede von den „nicht eingetragenen"). Das Geschäftskapital wird meist gebildet durch die von den Mitgliedern einzuzahlenden Geschäftsantheile. Die Organe der Genossenschaft sind die Generalversammlung und der Vorstand; der Aufsichtsrath ist facultativ. Bis 1889 hafteten die Genossenschafter unbeschränkt solidarisch für die Schulden der Genossenschaft, wenn das Gesellschaftsvermögen bei Concurs oder Liquidation zu deren Deckung nicht ausreichte. Nur wurde die Härte der Solidarhaft insofern gemildert, als zu Gunsten ausgeschiedener Genossen und der Mitglieder einer aufgelösten Genossenschaft bereits nach zwei Jahren Klageverjährung eintrat und durch ein besonderes executivisches Zwangsumlageverfahren die zur Befriedigung der Gläubiger nothwendige Summe auf die verschiedenen Haftpflichtigen vertheilt wurde. Die unbeschränkte Solidarhaft war jedoch mit mannigfachen Gefahren verbunden. Vor allem herrschte ein völliges Dunkel über die eigentliche Größe des Geschäftskapitals, welches durch das gesamte, aber schwer controlirbare Vermögen aller solidarisch verpflichteten Genossenschafter gebildet wurde. So konnte es leicht geschehen, daß die Verwaltungsorgane der Genossenschaft in Ueberschätzung des Geschäftskapitals zum Schaden der Gläubiger allzu große Verpflichtungen eingingen. Andererseits hatten die vermögenden Glieder der Genossenschaft schließlich die ganze Last der Solidarhaft zu tragen, da die solidarische Haftung der wirtschaftlich Unvermögenden thatsächlich bedeutungslos war[2]. Beide Uebelstände machten

---

[1] Bei der Personalgesellschaft sind die Personen Träger der Genossenschaft mit gleichen Rechten und Pflichten. Bei der Realgesellschaft beruht die Zugehörigkeit zur Gesellschaft und bemißt sich die Antheilnahme an derselben nach vermögensrechtlichen Rücksichten, nach der Betheiligung mit Geschäftsantheilen.

[2] Vgl. Staatslexikon der Görres-Gesellschaft II. 727.

sich in höchst bedauerlicher Weise beim Zusammenbruch mehrerer Vorschußvereine (Stuttgart, Düsseldorf, Frankfurt a. M.) geltend. So kam es, daß in weiten Kreisen das Verlangen zu Tage trat, nach dem Vorgange Oesterreichs[1], Frankreichs und Englands auch die beschränkte Haftpflicht zuzulassen („Wahlsystem"). Diesem Verlangen entsprach das Reichsgesetz vom 1. Mai 1889. Hiernach gibt es nunmehr drei Arten „eingetragener" Genossenschaften.

Erstens: Genossenschaften mit unbeschränkter Haftpflicht, so zwar, daß jeder Genossenschafter von den Gläubigern unmittelbar angegriffen werden kann.

Zweitens: Genossenschaften mit unbeschränkter Nachschußpflicht; hier ist der Genossenschafter nur verpflichtet, der Genossenschaft selbst die zur Befriedigung ihrer Gläubiger nöthigen Nachschüsse zu leisten.

Drittens: Genossenschaften mit beschränkter Haftpflicht (mindestens bis zu dem doppelten Betrage des Geschäftsantheils, wofür die Haft eine solidarische ist).

Auch wurde das Umlageverfahren modificirt[2].

---

[1] Das österreichische Gesetz vom 9. April 1873 schließt sich enge an das deutsche Gesetz vom 4. Juli 1868 an, ließ jedoch sofort auch Genossenschaften mit limitirter Haftpflicht zu.

[2] Können die Genossenschaften als „Corporationen" im juristischen Sinn gelten? — Ueber diese Frage äußert sich V. Rintelen im Staatslexikon der Görres-Gesellschaft, Artikel „Corporationen und Genossenschaften" (I, 1585 ff.).

Die juristische Doctrin unterscheidet in civilrechtlicher und staatsrechtlicher Hinsicht zwischen reinen Privatgesellschaften, erlaubten Gesellschaften und anerkannten Gesellschaften.

1. Die reinen Privatgesellschaften beschränken sich stets auf ganz bestimmte Personen, zwischen denen sie durch Vertrag entstehen. Sollen neue Mitglieder hinzutreten, so bedarf es dazu eines besondern Vertrages zwischen allen Betheiligten. Jeder Gesellschafter kann die Auflösung der Gesellschaft und die Herausgabe seines Antheils an dem Gesellschaftsvermögen beantragen. Ebenfalls endigt die Gesellschaft meist, sofern sie eine Erwerbsgesellschaft ist, mit dem Tode eines Mitgliedes. Nach außen haben die reinen Privatgesellschaften keine rechtliche Bedeutung. Ausgenommen sind die offene Handelsgesellschaft und die Commanditgesellschaft. Der als Organ der offenen Gesellschaft thätige Gesellschafter handelt für die Gesellschaft, die durch seine Geschäfte und Rechtshandlungen berechtigt, verpflichtet und vertreten wird. Ebenso ist die Commanditgesellschaft fähig, unter ihrer Firma Rechte zu erwerben, Verbindlichkeiten einzugehen, vor Gericht zu klagen und verklagt zu werden. Für die Verbindlichkeiten gegen Dritte haften bei der reinen Privatgesellschaft im allgemeinen außer dem Gesellschaftsvermögen die Mitglieder persönlich und solidarisch, alle für einen und einer für alle, jeder eventuell für das Ganze der Verpflichtung. Eine Ausnahme machen hier die Commandit-

Wir werden nun im folgenden einen kleinen Ueberblick über den gegenwärtigen Stand des auf dem Princip der Freiwilligkeit aufgebauten Genossenschaftswesens zu gewinnen trachten.

---

gesellschaften, bei denen ein oder mehrere Gesellschafter nur mit einer begrenzten Vermögenseinlage betheiligt sind, während ein oder mehrere andere unbeschränkte persönliche Haft tragen.

2. Die erlaubten Privatgesellschaften unterscheiden sich von den reinen Privatgesellschaften dadurch, daß die Mitgliederzahl nicht geschlossen, die Gesellschaft nicht an bestimmte Personen gebunden ist. Es können auf Grund des Statutes der Gesellschaft neue Mitglieder eintreten und die alten austreten, ohne daß der Bestand der Gesellschaft hierdurch in Frage gestellt wird. Nach außen erscheint die Gesellschaft nicht als selbständiges Subject. Die Mitglieder können durch Beschluß oder Statut zwar einen Vertreter ernennen; dieser handelt dann aber nicht für die Gesellschaft als solche, sondern nur für alle einzelnen Mitglieder. Eine Ausnahme bilden nunmehr reichsgesetzlich die eingetragenen Genossenschaften und nach preußischem Recht die freien Wassergenossenschaften. Es zeigt sich jedoch in der juristischen Praxis das Bestreben, die erlaubte Gesellschaft überhaupt vor Gericht als Partei anzuerkennen; gemeinrechtlich (Civil-Entscheidungen des Reichsgerichts IV, 155; VIII, 121) wird der erlaubten Gesellschaft als solcher sogar in der Praxis die Befugniß zuerkannt, Rechte zu erwerben und Verpflichtungen einzugehen. Dadurch wird der Unterschied zwischen der erlaubten Privatgesellschaft und der Corporation schließlich nur noch auf irgend eine Form der persönlichen Haftung der Mitglieder einer erlaubten Privatgesellschaft für die Schulden der Gesellschaft beschränkt. Den Gläubigern der Gesellschaft gegenüber haften nämlich in der erlaubten Privatgesellschaft außer dem Gesellschaftsvermögen die handelnden Mitglieder solidarisch, d. i. jeder eventuell für das Ganze der Schuld, die nicht handelnden Mitglieder aber (mit Ausnahme der eingetragenen Genossenschaften) gemeinschaftlich, d. i. jeder pro rata.

3. Die anerkannten Gesellschaften oder Corporationen bilden eine Unterart der juristischen Person. Sie stellen eine Verbindung mehrerer unabhängiger Personen zur Erreichung eines gemeinschaftlichen, sittlich erlaubten Zweckes dar; jene Mehrheit physischer Personen wird dabei nicht nur als ein einheitliches Rechtssubject (juristische Person) gedacht, sie kann nicht nur Rechte erwerben und Verbindlichkeiten eingehen, die Person der Corporation erscheint überdies nach innen wie nach außen vollständig getrennt von den Mitgliedern derselben. Es gehört dazu:

a) eine Mehrheit selbständiger Personen;

b) ein sittlich erlaubter, gemeinschaftlicher Zweck;

c) corporative Tendenz, d. h. die Vereinigung muß geschlossen sein in der Absicht, ein neues, vollständig außer dem Einzelnen und auch mit Rücksicht auf den gemeinschaftlichen Zweck über den Einzelnen stehendes Rechtssubject zu schaffen.

Charles Devas bemerkt mit Bezug hierauf: „The words ‚corporative‘ and ‚corporation‘ I have used to mark, that the association comprises several *independent* units acting together as one body, as distinct from single individuals or single families. A single family is no corporation in this sense, as nothing independent is joined by it, and the subordination of the members are

Was das Genossenschaftswesen in Deutschland betrifft, so zeigt sich in letzter Zeit theilweise ein recht erfreulicher Aufschwung. Wir haben dabei nicht die sogen. „Gewerbevereine“ und „landwirtschaftlichen Vereine“ im Auge, die eine Hebung und Beförderung für das Gebiet des gewerblichen und agrarischen Lebens durch Versammlungen, Vorträge u. dgl. erstreben, sondern die eigentlichen Wirtschafts- und Erwerbsgenossenschaften.

Für das gewerbliche Gebiet hatten, wie gesagt, die Vorschußvereine gleich anfangs am schnellsten sich eingebürgert. Auch wurden zahlreiche

---

by nature. But a complex joint family is a corporation. So again a master and his slaves, though they may form a definite body, do not form a corporation; for no independent units are linked together. Not even a feudal manor is in any strict sense a corporation, though certain classes of the tenants may constitute one among themselves.“ (Manuals of Catholic Philosophy [Stonyhurst Series], Political Economy by *Charles S. Devas* [London 1892], p. 415 sq.)

Zur ganzen Frage vgl. auch: Revue catholique des Institutions et du Droit (Paris 1884) I, 277, Artikel La théorie de la personnalité civile des associations, par *Claudio Jannet.*

Damit eine Gesellschaft nicht bloß als juristische Person, sondern auch als Corporation gelte und sich daher einer ganz selbständigen vermögensrechtlichen Existenz in der Weise erfreue, daß die Gesellschaftsgläubiger stets nur an das Vermögen der Gesellschaft sich halten können, und die Mitglieder mit ihrem persönlichen Vermögen für die Verbindlichkeiten der Gesellschaft nicht aufzukommen brauchen, dazu ist staatlicherseits die Verleihung der Corporationsrechte, sei es durch Privileg, sei es durch Gesetz, erforderlich.

Was nun die gestellte Frage in betreff der Wirtschafts- und Erwerbsgenossenschaften anlangt, so ist deren Beantwortung nunmehr leicht. „Die Erwerbs- und Wirtschaftsgenossenschaften“, sagt Rintelen (a. a. O. S. 1594), „gehören zu den erlaubten Privatgesellschaften, sowohl die eingetragenen als die nicht eingetragenen. Denn die Genossenschaft ist nicht an bestimmte Personen gebunden; aber nur die eingetragene Genossenschaft kann vermöge Gesetzes als solche Rechte erwerben und Verbindlichkeiten eingehen. Eine Corporation ist sie jedoch um deswillen allein nicht. Sie kann zu ihnen nicht gezählt werden, weil ihre Mitglieder für die Verbindlichkeiten der Genossenschaft einer für alle und alle für einen [solidarisch] entweder beschränkt oder unbeschränkt haften. Es könnte daher selbst in Frage kommen, ob diese Genossenschaften nicht zu den reinen Privatgesellschaften zu zählen sind. Das geht aber aus dem Grunde nicht an, weil die Genossenschaft nicht an bestimmte Personen gebunden ist. Zudem ist die Solidarhaft gesetzlich derart gemildert, daß sie nur unter gewissen Voraussetzungen und nur subsidiarisch geltend gemacht werden kann.“ — Uebrigens ist die doctrinelle Unterscheidung zwischen den drei Gesellschaftsarten heutzutage keineswegs mehr eine strenge. Immerhin bleibt es der Corporation wesentlich, daß den Gesellschaftsgläubigern gegenüber nur das Gesellschaftsvermögen haftet, und nicht das Vermögen der einzelnen Gesellschafter.

Consumvereine für Arbeiter gegründet, bei denen in letzter Zeit zuweilen das Verlangen nach Verbindung untereinander und nach einer Großeinkaufsgesellschaft zu Tage getreten ist. Gewerbliche Rohstoffgenossenschaften sind verhältnißmäßig selten geblieben. Dagegen haben die Magazingenossenschaften neuerdings zugenommen. Das muß um so mehr begrüßt werden, da die Magazinvereine mit den Rohstoff- und Werkvereinen die beste Vorschule der eigentlichen Productivgenossenschaft bilden. Bekannt ist, wie insbesondere Bischof Ketteler auf diese genossenschaftliche Unternehmungsform große Hoffnungen setzte. Auch Schulze-Delitzsch bezeichnet dieselbe als die Spitze des genossenschaftlichen Baues. Der gleichen Ansicht war V. A. Huber, während Lassalle in der Productivgenossenschaft die nächste und nothwendigste Etappe in der fortschreitenden Entwicklung zur socialistischen Gesellschaftsordnung erblickte. Freilich ist die theoretische Construction einer Genossenschaft von Kleinmeistern zum gemeinsamen leistungsfähigen handwerksmäßigen Betrieb unvergleichlich leichter als die praktische Durführung derselben. Sicher nachgewiesene Voraussetzungen der Productivgenossenschaften sind nach Gustav Schönbergs[1] Meinung größere Unternehmungen, und zwar solche, die von Anfang an kein großes Anlagekapital erfordern, in denen ferner das Kapital einem geringen Risico unterliegt, und deren Unternehmer (Genossen) einen besonders hohen Grad von Mäßigkeit, Fleiß, Moralität, sowie einen hochgradigen genossenschaftlichen Sinn haben. Diese Voraussetzungen aber finden sich vereint nur selten.

Andererseits dürfen jedoch die vielen Mißerfolge insbesondere der französischen Productivgenossenschaften nicht dazu verleiten, dieser Genossenschaftsart jeden Werth und jede Aussicht für das gewerbliche Gebiet abzusprechen. Die politischen, innern und äußern Verwicklungen, sowie auch sonstige äußere Einflüsse haben zum Theil den üblen Ausgang der in Frankreich gemachten Versuche verschuldet. Die Vereinigten Staaten Nordamerikas dagegen besitzen heute, nachdem die Entwicklung seit 1867 ihren Anfang genommen, bereits 100 zum Theil blühende Productivgenossenschaften[2].

---

[1] Schönbergs Handbuch II, 407. 535 ff.

[2] Vgl. Handwörterbuch der Staatswissenschaften III (Jena 1892), 323. „Zwei typische Arten sind zu unterscheiden, die von Massachusetts und die von Minneapolis.

„Die ersteren Genossenschaften sind nichts anderes als Handelsunternehmungen, die Actien werden auf hohe Beträge ausgestellt, der Gewinn wird nach den Actien vertheilt, die Besitzer der Actien — meist Arbeiter — arbeiten selten in der Genossenschaft, sondern verbleiben in ihrem bisherigen Arbeitsverhältniß. Dennoch

Auch in England haben seit 1850 die Productivgenossenschaften einen neuen Aufschwung genommen [1].

sind auch diese oft große Gewinne erzielenden Genossenschaften von nicht geringer Bedeutung; einmal beweisen sie, daß die Arbeiter durchaus nicht unfähig sind, geschäftliche Unternehmungen zu leiten, ferner bilden sie für den Arbeiter die beste Schule, sich zum Unternehmer heranzubilden, und endlich lehren sie den Arbeiter die Schwierigkeiten der Production kennen, wodurch er wieder lernt, bis zu welchem Maße seine Anforderungen an den Unternehmer gehen können.

„Nach wahren genossenschaftlichen Grundsätzen arbeiten dagegen die Genossenschaften in Minneapolis; es sind dies großentheils Böttchergenossenschaften, hervorgerufen durch die gewaltige Hebung der dortigen Mühlenindustrie. Hier werden Gewinn und Verlust nach Verhältniß der geleisteten Arbeit vertheilt. . . . Die Gründung der meisten Productivgenossenschaften ist auf die Knights of Labor zurückzuführen."

[1] Vgl. Handwörterbuch der Staatswissenschaften a. a. O. S. 310. „Die Productivgenossenschaften in England sind in zwei Arten zu scheiden. Selbständige Productivgenossenschaften mit Gewerbebetrieb für unmittelbare Rechnung der persönlichen Mitglieder, — und von Consumvereinen gegründete Productivgenossenschaften.

„Die ersteren sind vielfach aus Strikes hervorgegangen. Owen legte schon besonderes Gewicht auf die Gründung von Productivgenossenschaften, und im Jahre 1830 gab es bereits in London eine von Productivgenossenschaften gegründete Magazingenossenschaft. Sie theilten aber fast alle das gleiche Schicksal mit dem Owenschen Socialismus. Erst anfangs der 50er Jahre machte sich auch in dieser Genossenschaftsart eine lebhaftere Bewegung bemerkbar; doch sind die Erfolge nie bedeutend gewesen, und auch heute noch ist von denselben nicht viel zu berichten. Es bestehen ca. 18 solcher Genossenschaften.

„Besser liegen die Verhältnisse bei den von Consumvereinen gegründeten Productivgenossenschaften. Die Consumvereine wollen für ihre Mitglieder gleichzeitig als Sparkassen dienen und nehmen daher alles ihnen zugetragene Geld als Darlehen an; mit diesen Mitteln nun werden vielfach Fabriken errichtet, in denen die Hauptbedarfsartikel hergestellt werden. Im Jahre 1887 bestanden 84 derartige Productivgenossenschaften mit zum Theil sehr guten Erfolgen. . . . Leider wird auch in England die gleiche Erfahrung gemacht wie in andern Ländern, daß nämlich die Arbeiter in der Productivgenossenschaft, wenn der Geschäftsbetrieb erfolgreich wird, die wahren genossenschaftlichen Grundsätze aufgeben und ‚Unternehmergesinnungen' annehmen, nicht mehr die Arbeit als den Träger der Genossenschaft betrachten, sondern das Kapital. Es äußert sich dies hauptsächlich darin, daß der Mitgliederkreis thatsächlich geschlossen und der Gewinn allein nach den Geschäftsantheilen vertheilt wird. Es ist ja nicht zu verkennen, daß die Versuchungen hierzu groß sind, und daß die geschäftlichen Schwankungen bei den Productivgenossenschaften die Anpassung des Mitgliederkreises an den Arbeiterbedarf erschweren; dennoch erscheint die Hoffnung nicht unberechtigt, daß eine Verbreitung der Kenntniß der richtigen genossenschaftlichen Grundsätze und vor allem eine Ausdehnung der Productivgenossenschaften selbst hier vieles bessern würde. Und jedenfalls ist es schon ein Triumph an sich, wenn die Arbeiter in den Productiv=

Ebenfalls in der Landwirtschaft hat das Genossenschaftswesen neue Fortschritte gemacht. Allerdings wird hier wie beim Handwerk mit Recht gefordert, daß das Genossenschaftsprincip noch weit intensiver und allgemeiner zur Geltung gelange.

Im Vordergrunde stehen die Creditkassen. Ganz besonders für die Bedürfnisse speciell des Bauernstandes geeignet — nach den Worten des erfahrenen und verdienstvollen Leiters des hessischen Bauernvereins, Freiherrn Dael v. Köth [1], „dem Bauern wie auf den Leib zugeschnitten" — sind die sogen. Raiffeisenschen Darlehenskassenvereine [2].

---

genossenschaften den Beweis erbringen, daß sie im stande sind, selbst ein geschäftliches Unternehmen auf genossenschaftlichen Grundlagen mit Erfolg zu führen."

Jedenfalls ist über die praktische Möglichkeit der Productivgenossenschaft und ihre Bedeutung für das gewerbliche Leben das letzte Wort noch nicht gesprochen.

[1] Rede, gehalten auf dem dritten hessischen Katholikentag zu Bingen am 30. Juni 1895.

[2] Friedrich Wilhelm Raiffeisen, geb. am 30. März 1818 zu Hamm a. d. Sieg, gest. am 11. Februar 1888, begründete diese heute allenthalben verbreiteten Darlehenskassen nach den Nothständen von 1846/47 in Heddersdorf und Weyerbusch, wo er Bürgermeister war, weil er in der Creditlosigkeit der kleinen Landwirte die Quelle großen Elendes erkannt hatte.

Er schrieb: „Die Darlehenskassenvereine u. s. w. als Mittel zur Abhilfe der Noth der ländlichen Bevölkerung", Heddersdorf-Neuwied 1866, 5. Aufl. 1887; „Instruction zur Geschäfts- und Buchführung der Darlehenskassenvereine", Neuwied 1869, 4. Aufl. 1883; „Kurze Anweisung zur Gründung von Darlehenskassenvereinen", 6. Aufl., Neuwied 1888; „Die Darlehensvereine", Vortrag, 7. Aufl., Neuwied 1889.

Vgl. auch Dr. Eugen Jäger, Die Agrarfrage der Gegenwart, IV. Band: Der ländliche Personalcredit, S. 159 ff., mit sehr ausführlichem Literaturnachweis S. 198 ff. M. Faßbender und Kirchem, Die ländlichen Spar- und Darlehenskassenvereine nach Raiffeisen, 2. Aufl. 1890.

Unter den populären Schriften zeichnet sich namentlich die von Pfarrer Kaiser in Berg aus: „Raiffeisen-Abende", 3. Aufl. Neuwied 1893 (38 S., Preis 25 *Pf.*) und dessen Neubearbeitung von H. Kolbs „Praktische Winke und Rathschläge zur Gründung und Leitung Raiffeisenscher Darlehenskassenvereine", Würzburg 1894.

„Genau zu derselben Zeit," schreibt Dr. Eugen Jäger (Der ländliche Personalcredit [Berlin 1893] S. 168 f.), „als Raiffeisen von selbst auf den Gedanken seiner Darlehenskassen kam, rief Papst Leo XIII., als damaliger Bischof von Perugia, die Darlehenskasse wieder ins Werk, welche dort seit drei Jahrhunderten bestanden hatte. Als um die Mitte des 15. Jahrhunderts das Volk Mittelitaliens sehr von den Wucherern ausgesogen wurde, welche ungeheure Zinsen verlangten, da kam der Minoritenpater Barnabas von Terni in Perugia auf den Gedanken, eine Bank zu errichten, zu welcher die reichen Bürger das Geld zusammenschießen sollten, um damit den Armen gegen mäßige Zinsen Anlehen zu gewähren. Der Vorschlag wurde ausgeführt und das Beispiel Perugias allmählich an vielen Orten Italiens

Die Grundlage jener Darlehenskassen ist wie bei den Schulze-Delitzsch-schen Vorschußvereinen die genossenschaftliche Selbsthilfe mit Solidarhaft.

Der solidarische Zusammenschluß zu gemeinsamer Creditbeschaffung bezweckt aber nicht bloß die wirtschaftliche, sondern auch, und zwar weit mehr, als dies bei den Schulzeschen Vereinen der Fall war, die sittliche Hebung der Mitglieder, ohne welche die wirtschaftliche Hebung keinen Werth und keine Dauer besitzt. Und dieser Zweck wird ebenso wie der wirtschaftliche gerade durch die Eigenart der ganzen Organisation der Darlehenskassenvereine angestrebt[1].

Darum ist vor allem der Vereinsbezirk, aus welchem die Mitglieder des einzelnen Vereines sich rekrutiren, enge begrenzt (auf eine Gemeinde); er darf nicht so weit ausgedehnt werden, daß eine persönliche Bekanntschaft der Mitglieder nicht mehr möglich ist und ein frisches Genossenschaftsleben und ein wahrer Genossenschaftsgeist sich nicht mehr entwickeln kann.

Credit wird, der Forderung des Gesetzes entsprechend, nur an Mitglieder bewilligt; überdies verlangt das Raiffeisensche System, daß die Generalversammlung den Höchstbetrag bestimme, über welchen hinaus kein Darlehen gewährt werden darf.

Dem Vorstande liegt die Prüfung der Creditfähigkeit, der Creditwürdigkeit des Darlehen Suchenden, der wirtschaftlichen Nothwendigkeit des Darlehens und der Verwendung desselben ob. Darlehen für unnöthige Zwecke, oder gar um Luxus zu treiben, werden nicht gegeben. So wirken die Darlehenskassen sehr nachdrücklich auf Fleiß, Sparsamkeit, Mäßigkeit, kluge Ueberlegung, kurz alle jene Tugenden hin, ohne welche ein gedeihliches Bestehen des ländlichen Haushaltes unmöglich ist.

Dem Bauern, der im besten Falle nur einmal im Jahre, zur Zeit der Ernte, Geld hat, ist mit kurzfristigem Credit nicht immer gedient.

---

nachgeahmt. Man nannte diese Banken damals ‚Darlehensbank christlicher Barmherzigkeit' oder ‚Monte di pietà'. Aus ihnen sind unsere modernen Leih- und Pfandhäuser entstanden, indem allmählich die Gemeinden die Einrichtung in die Hand nahmen. Im Laufe der Zeit war die Darlehensbank von Perugia stark in Verfall gerathen, bis Bischof Pecci, später Leo XIII., um das Jahr 1850 dieselbe umgestaltete und ihrem Wohlthätigkeitszwecke wieder zuführte. Raiffeisen hat also, wie das für alle Werke wahrer christlicher Nächstenliebe bezeichnend ist, nur einen Gedanken wieder ins Leben gerufen, welchen bereits das katholische Mittelalter gefaßt und ausgeführt hatte, — ein Umstand, der übrigens Raiffeisens hohe Verdienste nicht im mindesten trübt." Vgl. de Waal, Leo-Buch (Münster 1878) S. 190.

[1] Vgl. Katholische socialpolitische Correspondenz (M.-Gladbach) 1895, Nr. 11.

Darum werden Darlehen nicht bloß auf kurze Monatsfristen, sondern, soweit das Bedürfniß vorhanden, auch für längere Fristen gewährt, stets aber bloß mit der Verpflichtung allmählicher, regelmäßiger Amortisation und dem Rechte vierwöchentlicher Kündigung.

Alle Aemter innerhalb des Vereines gelten als Ehrenämter. Nur der Rendant, der nicht Mitglied des Vorstandes ist, wird besoldet. Im übrigen soll die Verwaltung principiell eine unentgeltliche sein. Die Personen, die sich damit abgeben, wollen nur ein Werk christlicher Nächstenliebe ausüben und erwarten keinen andern Lohn als Gotteslohn.

Die Raiffeisen-Vereine legen keinen besondern Werth auf Geschäftsantheile und nehmen kein Eintrittsgeld. Als Sparkassen ihrer Mitglieder empfangen sie von diesen selbst viele kleine Darlehen. Die Solidarhaft gewährt ihnen überdies große Creditfähigkeit. Allein es ist ein Grundsatz, von fremden Personen, soweit dies möglich, keine hohen Summen zu entleihen. Auf diese Weise sind die Darlehenskassen gegen plötzliche Kapitalkündigungen weit mehr geschützt als bei Darlehen von Fremden. Da das Gesetz für die Eintragung ins Handelsregister Genossenschaften mit Geschäftsantheilen voraussetzt, so bestimmte Raiffeisen, daß diese Geschäftsantheile jedenfalls auf einen geringen Betrag (etwa 30 Mark) sich beschränken sollten und daß die auf jeden Geschäftsantheil entfallende Dividende, in Procenten ausgedrückt, nicht mehr betragen dürfe, als die Vereinsschuldner Zinsenprocente zahlen.

Der verbleibende Reingewinn, der Ueberschuß, welcher durch Zinsersparung, d. i. den Unterschied zwischen dem Anleihe- und Ausleihezins, gebildet wird, darf nicht als Dividende unter die Mitglieder des Vereins vertheilt werden. Er dient theils als Reservefonds zur Deckung etwaiger Geschäftsverluste, ganz besonders aber als Stiftungs- oder Hilfsfonds zur wirtschaftlichen Förderung der Mitglieder für alle Zukunft und dem allgemeinen Wohle der betreffenden Gemeinde, wo die Darlehenskasse besteht.

Schließlich betreiben die Vereine von Raiffeisen principiell keine Speculationsgeschäfte.

Alle diese Punkte sind den Raiffeisenschen Darlehenskassenvereinen eigenthümlich und sichern denselben ohne Zweifel den Vorrang vor den Schulze-Delitzsch'schen Vorschußvereinen zu [1]. Leider hat dieses System aber

[1] „Der Unterschied zwischen beiden Systemen", sagt E. Jäger (Die Agrarfrage der Gegenwart, IV. Bd.: Der ländliche Personalcredit [Berlin 1893], S. 227), „ist überhaupt sehr tief und nicht zu vereinigen. Es ist zunächst der Gegensatz

noch nicht die gebührende Verbreitung gefunden. In der That, alle diejenigen, welche in einer ländlichen Gemeinde eine einflußreiche Stellung einnehmen, sollten nicht ruhen, bis ein Darlehenskassenverein nach dem System Raiffeisen eingeführt ist. Sie dürfen versichert sein, daß sie kaum ein schöneres Werk der Nächstenliebe verrichten und sich um das öffentliche Wohl nicht besser verdient machen können.

Die Mittel der Darlehenskassenvereine werden auch zur Förderung von wirtschaftlichen Untergenossenschaften, Consumvereinen und Verkaufsgenossenschaften verwendet. So verbinden die Raiffeisen-Vereine in sich alle Vortheile des neuern Genossenschaftslebens. Sie gewähren nicht nur Gelddarlehen, sondern bieten ebenfalls die beste Gelegenheit zum Einkauf aller wirtschaftlichen Bedarfsartikel, sowie zum Verkauf der ländlichen Producte.

Um den Geldüberfluß oder den Geldmangel der einzelnen Darlehenskassenvereine auszugleichen, besteht seit 1876 die „landwirtschaftliche Centraldarlehenskasse“ mit dem Sitze zu Neuwied. Die Centralstelle nimmt die überschüssigen Gelder der einzelnen Vereine auf und hilft dem zeitweiligen Geldmangel und Creditbedürfniß derselben ab. Die Centralkasse wurde von Raiffeisen als Actiengesellschaft gegründet. Die Form einer Genossenschaft wäre für das Centralinstitut weniger geeignet gewesen, weil die Uebernahme der Solidarhaft für fremde Vereine bei den Mitgliedern der einzelnen Localvereine schwer durchführbar erscheinen mußte. Sollte einmal die Centralkasse — was bei dem günstigen Stande derselben ausgeschlossen erscheint — zusammenbrechen, so haben die Gläubiger des Centralinstitutes an die einzelnen Genossen keine andern Ansprüche, als die Centralkasse selbst an diese hat. Nicht das Gesamtkapital solidarisch haftender Genossenschafter bildet hier das Geschäftskapital, sondern nur das Actienkapital der Centraldarlehenskasse mit ihrem sonstigen Vermögen und Credite. Die Actien werden fast ausschließlich an Darlehenskassenvereine abgegeben. Sie sind nicht verkäuflich, sondern nur mit Ge-

---

zwischen Stadt und Land, zwischen Handel und Landwirtschaft, zwischen dem werbenden Kapital und der Art, in welcher der Boden seine Früchte bringt. Dort ist der Kapitalismus die Grundlage, hier die bäuerliche Arbeit; dort ist die Genossenschaft vorwiegend Selbstzweck zur Erzielung hoher Gewinnste, hier besteht der Zweck in der Hebung der einzelnen bäuerlichen Existenzen und des gesamten Bauernstandes. Dort ist der möglichst hohe Ertrag des Bankgeschäftes die Hauptsache, hier ist der Ertrag Nebensache, die Hilfe für den Bauer einziger, aber höherer Zweck des Vereins.“

nehmigung der Centralkasse übertragbar. Jede einzelne Actie lautet auf 1000 Mark.

Um dem Bedürfniß nach einer Stelle für gemeinsame Auskunftsertheilung und Rathserholung abzuhelfen, wurde 1877 eine sogen. Anwaltschaft gegründet. Die „Generalanwaltschaft" zu Neuwied, die aus etwa 40 völlig unabhängigen, erfahrenen Männern der verschiedensten Berufsarten, Landwirten, Geistlichen beider christlichen Confessionen, Juristen u. s. w., besteht, hat „die Darlehenskassenvereine zu verbreiten, sie in ihrer Wirksamkeit zu unterstützen, denselben mit Rath und That beizustehen, ihre Interessen in jeder Beziehung nach Kräften zu fördern, besonders auch gemeinschaftliche Bezüge der nothwendigsten Wirtschaftsbedürfnisse mit dem gemeinsamen Verkaufe der selbstgewonnenen Producte 2c. herbeizuführen, sowie endlich auch die Vereine nach außen, namentlich der Gesetzgebung und den Behörden gegenüber, zu vertreten". Eine der wichtigsten Pflichten der Generalanwaltschaft bildet die Controlle der Geschäftsführung der einzelnen Darlehenskassen durch Verbandsrevisoren, eine Einrichtung, welche durch das neue deutsche Genossenschaftsgesetz vom 1. Mai 1889 für alle Genossenschaften obligatorisch wurde.

Der Generalanwaltschaftsverband in Neuwied zählte zu Ende des Jahres 1895 nicht weniger als 1917 Vereine, von denen 503 im Jahre 1895 neu beigetreten waren. Die landwirtschaftliche Centraldarlehenskasse zählt nunmehr 1862 Vereine; 568 Vereine traten im Jahre 1895 bei. Der Umschlag bezifferte sich in demselben Jahre auf mehr als 61 Millionen Mark.

Außer dem Neuwieder Verbande bestehen selbständige Verbände in Baden, Hessen, Bayern, Württemberg, Westfalen, Hannover, Schlesien und Ostpreußen [1].

---

[1] Näheres vgl. im Handwörterbuch der Staatswissenschaften, II. Bd. (Jena 1891), Artikel „Darlehenskassenvereine" von G. Marchet, S. 906 ff. Vgl. außerdem Marchet, Zur Organisation des landwirtschaftlichen Credites in Oesterreich. Wien 1876. — Stefan Richter, Der landwirtschaftliche Credit und die Spar- und Darlehensvereine nach F. W. Raiffeisen im Vergleiche zu den Vorschuß- und Creditvereinen nach Schulze-Delitzsch, 1888 (für Böhmen). — *Wollemborg,* La prima cassa cooperativa di prestito secondo lo sistema Raiffeisen, 1883. Derselbe: Statuto modello, proposito a guisa delle banche popolari nuove, 1883. — *E. Le Barbier,* Le crédit agricole en Allemagne, suivi de l'étude des comptabilités les plus précises et les plus claires, usitées dans les associations rurales de crédit mutuel de l'Allemagne et d'Autriche, 1889. — *P. K. Boon,* Bijdrage

Nicht nur das Creditbedürfniß der Landwirtschaft wird auf genossenschaftlichem Wege zweckmäßig befriedigt, sondern auch in mannigfacher anderer Hinsicht findet heutzutage — wie bereits angedeutet — das Genossenschaftsprincip segensreiche Anwendung auf den landwirtschaftlichen Betrieb. So gibt es Genossenschaften zum Einkauf von Betriebsmitteln, wie Saatgut, Dung- oder Futterstoffe, Geräthe, lebendes Inventar, menschliche Nahrungsmittel u. s. w.; ferner Genossenschaften zur gemeinschaftlichen Benutzung von Betriebsmitteln, namentlich von Maschinen und Zuchtthieren; sodann Genossenschaften zum gemeinschaftlichen Verkauf, eventuell zur vorherigen gemeinschaftlichen Verarbeitung von landwirtschaftlichen Producten, von Milch, Butter, Käse, Flachs, Zuckerrüben u. s. w., ferner Meliorationsgenossenschaften zur Herstellung von Eindeichungen, zur Bewässerungsregulirung, zur Vornahme von Waldculturen u. s. w.[1]

Ueber die Genossenschaften zum Betrieb der Landwirtschaft im ganzen jedoch urtheilt man im allgemeinen weniger günstig: „Alle Versuche, welche in menschenfreundlicher oder auch schwärmerischer Absicht hier und da gemacht worden sind, innerhalb eines bestimmten Kreises von Menschen die Landwirtschaft genossenschaftlich zu betreiben," sagt z. B. Th. von der Goltz[2], „haben sich auf die Dauer nicht bewährt; höchstens so lange, als an der Spitze der Genossenschaft ein Mann stand, dessen Autorität sich alle einzelnen Glieder unbedingt fügten. Die landwirtschaftliche Production läßt sich nicht beliebig concentriren; jeder von einem Mittelpunkt aus geleitete Betrieb kann nur eine eng begrenzte räumliche Ausdehnung haben, und die Leitung selbst kann nur in den Händen eines Einzelnen ruhen, welcher jeden Augenblick die freie Verfügung über sämtliche Betriebsmittel haben muß. An dieser Nothwendigkeit werden alle noch so wohl gemeinten Pläne zu einer genossenschaftlichen oder gar zu einer socialistischen Organisation der landwirtschaftlichen Production scheitern." Dabei ist aber nicht bestritten, daß in gewissem Umfange ein ländliches

tot de kennis van Duitsch Landbouwkrediet, 1890. — Abbé *L. Cerutti*, Les caisses rurales catholiques (Traduit de l'Italien) in der Zeitschrift L'Association catholique, Februar und März 1895.

[1] Vgl. Schönberg, Die Landwirtschaft der Gegenwart und das Genossenschaftsprincip. Landwirtschaftlicher Kalender von Mentzel und v. Lengerke für das Jahr 1869, II. Theil, S. 98 ff. — Birnbaum, Das Genossenschaftsprincip in Anwendung und Anwendbarkeit auf die Landwirtschaft. Leipzig 1870.

[2] In Schönbergs Handbuch, 2. Aufl., II, 135 u. 115.

Gemeineigen z. B. an Wald und Weide von großem Vortheil sein kann; noch weniger läugnet von der Goltz, daß die Anwendung des Genossenschaftsprincips auf einzelne Theile der Landwirtschaft in der oben ausgeführten Weise, wie z. B. bei den Molkereigenossenschaften geschehen ist, die besten Erfolge erzielt und darum die höchste Empfehlung verdient. Nur auf den genossenschaftlichen Betrieb der Landwirtschaft im ganzen bezieht sich das Bedenken des in landwirtschaftlichen Dingen erfahrenen Nationalökonomen.

Ohne Zweifel kann man mit den Motiven zum österreichischen Gesetzentwurf, betreffend die Errichtung von Berufsgenossenschaften der Landwirte[1], die Aufgabe des gemeinsamen Getreideabsatzes als eines der wichtigsten Probleme des landwirtschaftlichen Genossenschaftswesens für die nächste Zukunft betrachten. Auch hat neuerdings die immer lebhafter werdende Strömung zu Gunsten der landwirtschaftlichen Verkaufsgenossenschaften schon praktisch erfreuliche Resultate erzielt. Wir erinnern beispielsweise nur an die Getreideverkaufsgenossenschaft, die 1894 zu Worms gegründet wurde, ferner an die Fichtelgebirgs-Verkaufsgenossenschaft in Wunsiedel, welche durch die Bemühungen des Herrn Dr. Heim im Herbste 1894 zu stande kam. Die Regierungen haben zum Theil die Bewegung zu Gunsten einer genossenschaftlichen Organisation des Absatzes unterstützt, bezw. ihre Unterstützung in Aussicht gestellt. So sprach sich der preußische Staatsrath im März 1895 für die staatliche Unterstützung der genossenschaftlichen Errichtung von Kornspeichern aus. Der preußische Landwirtschaftsminister erklärte im Landtage, die Staatsregierung beabsichtige, einen Versuch mit der Anlage großer Kornhäuser zu machen, welche auf Kosten des Staates angelegt und dann an landwirtschaftliche Genossenschaften zur Miethe überlassen werden sollen. Auch die Thronrede vom 15. Januar 1896 stellte staatliche Unterstützung bei Errichtung von Kornhäusern in Aussicht[2]. — In Bayern hat das Kriegsministerium den landwirtschaftlichen Genossenschaften ein weitgehendes Entgegen-

---

[1] Regierungsvorlage. 1388 der Beilagen zu den stenographischen Protokollen des Abgeordnetenhauses, XI. Session, 1896, S. 15.

[2] Ende Januar 1896 wurde von Berlin aus berichtet, die erste von der Regierung geplante Errichtung eines genossenschaftlichen Getreidesilos in der Nähe des Centralbahnhofes zu Halle, mit einem Fassungsraume für $1\frac{1}{2}$ Millionen Centner Getreide und großartigen maschinellen Einrichtungen, stehe unmittelbar bevor. Vgl. den österreichischen Gesetzentwurf a. a. O. S. 15 f.

kommen bei der Abnahme von Fourage und andern Bedarfsartikeln in Aussicht gestellt. Die Generaldirection der Eisenbahnen sagte ebenfalls in betreff der Lagerhauseinrichtung bei den Eisenbahnstationen eine unterstützende und den Interessen der landwirtschaftlichen Bevölkerung entgegenkommende Thätigkeit zu. Auch hat die königliche Bank sich zur Beleihung von Getreide, das in genossenschaftlichen Lagerhäusern aufgespeichert ist, bereit erklärt. Die Errichtung von vier Lagerhäusern, durch welche der Verkauf an die Proviantämter ermöglicht werden soll, wird bereits vorbereitet. — Ebenfalls in Baden erklärte Mitte März 1896 Minister Eisenlohr in der zweiten Kammer, die Regierung werde bemüht sein, die auf Einführung von Getreideabsatzgenossenschaften gerichteten Bestrebungen thunlichst zu unterstützen.

Man kann diese Entwicklung nur lebhaft begrüßen, weil dadurch die landwirtschaftliche Production der Abhängigkeit vom Speculationskapital mehr und mehr entzogen wird. Die Zwangslage, in welcher der Einzelverkäufer sich meistens befindet, bietet dem kapitalkräftigen Händler die Gelegenheit, den Preis zu drücken. Vielfach versteht es die unredliche Speculation auch, durch allerlei Nachrichten u. s. w. eine Baisse für die Erntezeit künstlich zu erzeugen. „Ein Hauptübelstand, unter dem gerade der kleine Bauer leidet," schreiben die ‚Wirtschaftspolitischen Blätter' [1], „ist der, daß er wegen der geringen Menge, die er zum Verkaufe stellt, für sein Getreide nur schwierig die höchsten Preise erzielt; der Kleinbauer ist der Hauptkunde des Zwischenhändlers und muß ihm seine Ware um den Zwischenhändlerverdienst niedriger lassen. Dazu kommt noch, daß der Kleinbauer nie die günstigste Preislage für sein Getreide abwarten kann, sondern seine Erzeugnisse zu jedem Preise verkaufen muß, wenn er Geld braucht. Genossenschaftliche Ansammlung der kleinen Getreidemengen in Getreidespeichern, deren Verwaltungen mit dem Käufer unmittelbar in Beziehung treten, würde dem Werthe schaffenden Landwirt den Lohn seiner Arbeit zunächst um den Verdienst des Zwischenhandels erhöhen und dann durch bessere Bearbeitung, Reinigung der Ware u. s. w. ihm auch überhaupt höhere Preise bringen."

Gegen die innerhalb der richtigen Grenzen sich hierbei vollziehende staatliche Unterstützung ist principiell nichts einzuwenden. Die individuelle Selbsthilfe der alten liberalen Schule und die sociale Selbsthilfe

[1] Beiblatt zu Nr. 61 des Wiener „Vaterland", 2. März 1896.

des fortschrittlichen Schulze-Delitzsch'schen Genossenschaftswesens reichen eben nicht immer aus. „Wenn die Genossenschaft sich selbst hilft," sagt Bischof Ketteler[1], „so viel sie kann, die fremde Hilfe also nicht als Vorwand der eigenen Trägheit in Anspruch nimmt, dann hat sie auch ein natürliches und vernünftiges Recht, überall und von allen Seiten Hilfe anzunehmen, wo sie ihnen rechtmäßig angeboten und der Förderung ihrer Interessen dienstlich ist."

Freilich wird man bei allen diesen genossenschaftlichen Bestrebungen und ebenso bei dem Verlangen nach Staatshilfe, insbesondere nach Staatscredit, sich mit großer Sorgfalt vor communistischen und staatssocialistischen Uebertreibungen zu hüten haben.

Endlich müssen wir hier die durch Gesetz vom 31. Juli 1895 entstandene Centralanstalt zur Förderung des genossenschaftlichen Personalcredits erwähnen. Der Staat ist bei dieser Anstalt mit einer Einlage von fünf Millionen Mark in 3%igen Schuldverschreibungen betheiligt. Die Verwaltung ruht in der Hand eines Directoriums, welches an die Anweisungen der Aufsichtsbehörde gebunden ist. Die Landescentralkasse soll einen Geldausgleich für die Provincialgenossenschafts- oder Verbandskassen herbeiführen, deren Ueberschüsse aufnehmen und deren Creditbedürfnissen abhelfen. Sie gewährt Credit nicht unmittelbar an die einzelnen Genossenschaften, sondern nur an größere Vereinigungen von Genossenschaften, an die Verbandskassen eingetragener Genossenschaften. Wo solche Verbandskassen nicht bestehen, da soll deren Gründung befördert werden.

Es läßt sich nicht bestreiten, daß der Staat als Gläubiger der Genossenschaftsverbände Bedenken einflößen kann. Inwieweit dieses Institut sich praktisch bewähren wird, muß die Zukunft lehren.

---

[1] Die Arbeiterfrage und das Christenthum (Mainz 1864) S. 131.

(Schluß folgt.)

Heinrich Pesch S. J.

# Pascals „Gedanken".

(Fortsetzung.)

## III. Die Gesellschaft ohne Gott.

Bevor wir den Schritten des Apologeten weiter folgen, müssen wir uns nothwendig über die eingeschlagene Richtung orientiren und deshalb einen etwas allgemeinern Standpunkt zu gewinnen suchen.

Setzen wir das Unmögliche voraus: die Menschen wären, wie sie jetzt sind, aber einen Gott gäbe es nicht. Würden dann die Menschen fähig sein, irgend etwas klar zu erkennen und zu einer Summe von Wahrheiten zu gelangen? Ohne Zweifel; denn es gibt eine ganze Reihe von Forschungsgebieten, deren Inhalt zum Begriffsvermögen des Menschen in dem Verhältniß der Erkennbarkeit steht. Daß sich bei der unmöglichen Voraussetzung der Nichtexistenz Gottes eine Menge von unlösbaren Räthseln ergeben würde, vor denen der Verstand Halt machen müßte, liegt eben in der Absurdität der Voraussetzung, nicht im Verstande des Menschen; es spricht vielmehr für die Vorzüge dieses Verstandes. Die Welt als Wirkung einer letzten Ursache würde also nicht ohne diese Ursache erkannt werden können, wohl aber die Welt in sich und ihren natürlichen Kräften und Gesetzen. Also ganz vom Dasein Gottes abgesehen, gibt es eine Möglichkeit der Erkenntniß einer ganzen Summe von Wahrheiten. Noch viel mehr muß diese Möglichkeit behauptet werden, wenn zwar ein Gott als Schöpfer, aber keine übernatürliche Offenbarung angenommen wird. So sehr auch die übernatürliche Offenbarung die natürliche Erkenntniß erleichtern und sichern mag, so sind beide doch voneinander wesentlich verschieden.

Es gibt aber ein anderes Gebiet von Wahrheiten, und zwar das für den Menschen wichtigste, welches ohne die Annahme der Existenz eines persönlichen Gottes haltlos zusammenbricht: wir meinen das moralische Gebiet, das ganze Gebiet der Rechte und Pflichten. Noch unlängst wurde in dieser Zeitschrift [1] ausführlich gezeigt, „daß, wenn es keinen Gott gibt, dann auch kein Recht und keine Pflicht mehr unter den Menschen besteht, daß dann kein Gesetz mehr bindet und jede menschliche Gesellschaft, der Staat sowohl wie die Familie und jede andere Vereinigung, welche durch das Band wechselseitiger Rechte und Pflichten zusammengehalten wird, aufgelöst ist". Hier nun setzt auch Pascal ein, indem er den Atheismus vor die Frage der Staatenbildung und Gesetzlichkeit stellt.

Wie läßt sich die Entstehung der Gewalten und Gesetze ohne Gott erklären? Durch das Recht des Stärkern, die Macht der Gewohnheit — und die Einbildung! Bereits unter den fragmentarischen Gedanken des 4. Kapitels lesen wir folgendes:

---

[1] Siehe Bd. XLVIII, S. 495 ff.

„Die Fäden, welche die Achtung des einen gegen den andern anspinnt, sind im allgemeinen Fäden der Nothwendigkeit. Denn es ist nothwendig, daß es verschiedene Grade gebe, da alle Menschen herrschen wollen und alle es nicht können, einige aber wohl. Denken wir uns also, wir sähen sie in der Bildung begriffen. Es ist zweifellos, daß sie sich schlagen werden, bis die stärkere Partei die schwächere erdrückt und es so eine herrschende Partei gibt. Ist das aber einmal geschehen, so ordnen die Herrscher, welche keinen dauernden Krieg wollen, an, daß die Kraft, die in ihren Händen ist, nach ihrem Gutdünken sich fortpflanze, und so übertragen die einen sie der Wahl der Völker, die andern der Folge der Geburt u. s. w. Und hier beginnt die Einbildung ihre Rolle zu spielen; bis dahin beherrscht die Gewalt die Thatsache, jetzt erhält sich die Kraft durch die Einbildung bei einer Partei, in Frankreich beim Adel, in der Schweiz bei den Bürgern u. s. w. Die Fäden also, welche die Achtung an diesen oder jenen im besondern binden, sind Fäden der Einbildung."

Mit einem Wort: Unsere ganze staatliche und bürgerliche Ordnung beruht nach Pascal für den Atheisten ausschließlich auf Einbildung. Dieser Satz bildet das Thema des ganzen nachfolgenden Kapitels: „Von der Gerechtigkeit. Gebräuche und Vorurtheile."

„Worauf soll er [der Mensch] die Verwaltung der Welt, die er regieren will, gründen? Auf die Laune jedes Einzelnen? Welche Verwirrung! Auf die Gerechtigkeit? Er kennt sie nicht!

„Wahrlich, kännte er sie, so hätte er nicht diesen allgemeinsten aller Grundsätze unter den Menschen aufgestellt: ein jeder müsse die Sitten seines Landes befolgen; der Glanz der wahren Gerechtigkeit hätte alle Völker unterworfen, und die Gesetzgeber hätten statt dieser ewig beständigen Gerechtigkeit nicht die Phantasien und Launen der Perser und Deutschen zum Vorbild genommen. Man würde sie in allen Staaten der Welt und zu allen Zeiten aufgepflanzt sehen, statt daß man nichts Gerechtes oder Ungerechtes sieht, das nicht seine Eigenschaft zugleich mit dem Klima wechselte. Drei Breitegrade genügen, die ganze Jurisprudenz umzustürzen, ein Meridian entscheidet über die Wahrheit; einige Jahre des Besitzthums und die Grundgesetze wechseln, das Recht hat seine Epochen, der Eintritt des Saturn in den Löwen bezeichnet den Ursprung dieses oder jenes Verbrechens. Schöne Gerechtigkeit, die ein Fluß abgrenzt — Wahrheit jenseits der Pyrenäen, Irrthum diesseits!"

Pascal sieht den Einwurf, den man ihm machen kann, voraus und fährt fort:

„Sie bekennen, daß die Gerechtigkeit nicht in diesen Gebräuchen besteht, sondern daß sie ihren Sitz in den natürlichen Gesetzen hat, welche in allen Ländern bekannt sind. Sicherlich würden sie das steif und fest behaupten, wenn die Macht des Zufalls, welcher die menschlichen Gesetze gesät hat, wenigstens ein solches Gesetz gefunden hätte, das allgemein wäre; aber der Witz ist der, daß die Laune der Menschen sie so vervielfältigt hat, daß es kein solches gibt. Raub, Ehebruch, Kinder- und Vatermord — alles hat seine Stelle unter den tugendhaften Handlungen gehabt. Gibt es etwas Spaßhafteres, als daß ein Mensch das Recht haben soll, mich zu tödten, weil er jenseits des Wassers wohnt und sein Fürst Streit mit meinem Fürsten hat, obgleich ich keinen mit ihm habe? Es gibt ohne Zweifel natürliche Gesetze, aber diese saubere verdorbene Vernunft hat alles verdorben. Nihil amplius nostrum est;

quod nostrum dicimus artis est. Ex senatus consultis et plebiscitis crimina exercentur. Ut olim vitiis sic nunc legibus laboramus.

„Aus dieser Verwirrung kommt es, daß der eine sagt, das Wesen der Gerechtigkeit sei die Autorität des Gesetzgebers; ein anderer, es sei die Bequemlichkeit des Herrschers, ein dritter, die gegenwärtige Gewohnheit, und das ist das Sicherste: nach der Vernunft allein ist nichts gerecht in sich, alles schwankt mit der Zeit, die Gewohnheit macht die ganze Gerechtigkeit aus, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil sie angenommen ist. Das ist das mystische Fundament ihrer Autorität, wer sie auf ihren Ursprung zurückführt, vernichtet sie."

Zuerst also behauptet Pascal eine geschichtliche „Thatsache". Es gibt keine natürlichen Sittengesetze, keine natürliche Gerechtigkeit; denn 1. bei den verschiedenen Völkern herrschen die entgegengesetztesten Anschauungen; kein einziges Gesetz ist allgemein und immer anerkannt. 2. Es gibt „ohne Zweifel Naturgesetze"; aber die verderbte Natur hat sie verdorben. 3. Nach der Vernunft allein gibt es nichts in sich Gerechtes. Alles ist Gebrauch und Gewohnheit. Es gibt keine andere Autorität als eben die Gewohnheit.

Diese drei Sätze enthalten anscheinend einen Widerspruch. Das kommt daher, weil Pascal unversehens seinen Standpunkt wechselt. Beim ersten steht er auf demjenigen des Geschichtsforschers, beim zweiten auf demjenigen des Christen, beim dritten auf demjenigen des Atheisten. Bei 1 behauptet er die Nichtexistenz natürlicher Sittengesetze, weil eben keine gefunden würden (außerhalb der Offenbarung). Bei 2 behauptet er kraft seiner aus der Offenbarung geschöpften Kenntnisse die wirkliche latente Existenz solcher natürlichen Sittengesetze und erklärt ihr Nicht-in-die-Erscheinung-treten durch die vermöge der Erbsünde verdorbene Natur. Bei 3 endlich behauptet er als Philosoph, daß es nach der Weltanschauung des Atheisten überhaupt keine solchen natürlichen Sittengesetze geben kann. Es wäre jedenfalls besser gewesen, die zweite These hier auszulassen. Daß Satz 1 in seiner Allgemeinheit unrichtig ist, brauchen wir hier nicht darzuthun. Es genüge, auf die ausgezeichnete Abhandlung P. Cathreins: „Ueberblick über die sittlichen Anschauungen der wichtigsten Cultur- und Naturvölker" [1], zu verweisen. Uebrigens hängt dieser Gegenstand mit einer andern Frage zusammen, die später zu behandeln sein wird. Mit dem dritten Satze ist Pascal unzweifelhaft im Recht. Er ist dies auch, wenn er — immer vom atheistischen Standpunkt — fortfährt:

„Wer ihnen [den bestehenden Gesetzen] gehorcht, weil sie gerecht sind, gehorcht der Gerechtigkeit, die er sich einbildet, nicht aber dem Wesen des Gesetzes; es ist ganz abgeschlossen in sich, es ist Gesetz und weiter nichts. Wer seinen Grund erforschen will, wird ihn so schwach und leichtwiegend finden, daß er, wenn er nicht gewohnt ist, die Wunder der menschlichen Einbildung zu betrachten, sich darüber wundern wird, wie ein Jahrhundert ihm (dem Gesetz) so viel Ansehen und Gewicht verschafft hat. Die Kunst, Staaten in Aufruhr zu bringen und zu unterwühlen, besteht darin, die feststehenden Gebräuche zu erschüttern, indem man bis zu ihrer Quelle nachforscht, um den Mangel jeglicher Autorität und Gerechtigkeit nachzuweisen. Man muß, so heißt es, zu den ursprünglichen Grundgesetzen des

[1] V. Cathrein S. J., Moralphilosophie. Zweite Auflage. I, 463—538.

Staates zurückkehren, die eine ungerechte Gewohnheit abgeschafft hat. Das ist aber ein sicheres Spiel, um alles zu verderben, da auf dieser Wage nichts gerecht ist, während das Volk solchen Reden leicht Gehör gibt. Es schüttelt das Joch ab, sobald es dasselbe erkennt, und die Großen benutzen es zu seinem Ruin und zum Schaden der vorwitzigen Untersucher der feststehenden Gewohnheiten. Deshalb sagte der weiseste der Gesetzgeber, man müsse die Menschen oft zu ihrem Besten an der Nase herumführen, und ein anderer guter Politiker meinte: Cum veritatem qua liberetur ignoret, expedit quod fallatur. Es ist nöthig, daß es die Wahrheit der Usurpation nicht fühle; sie ist zwar ehedem ohne Vernunft eingeführt, inzwischen aber vernünftig geworden; man muß sie als echt und ewig hinstellen und ihren Anfang verbergen, wenn man nicht will, daß sie ein rasches Ende finde.“

Das sind gewiß radicale Sätze; aber was ist dagegen vom atheistischen Standpunkte Stichhaltiges zu sagen?

„Die unsinnigsten Dinge“, heißt es weiter an einer andern Stelle, „die unsinnigsten Dinge werden zu den allervernünftigsten wegen der Unordnung der Menschen. Was ist weniger vernünftig als den ersten Sohn einer Königin zur Regierung eines Staates zu bestimmen? Man wählt doch nicht zum Führer eines Schiffes denjenigen Reisenden, der von vornehmster Abkunft ist. Jenes Gesetz (der Erbfolge) wäre lächerlich und ungerecht, aber weil sie [die Menschen] es [auch] sind und immer sein werden, so wird es vernünftig und gerecht. Denn wen soll man wählen? Den Tugendhaftesten und Geschicktesten? Dann sind wir sofort handgemein; jeder will dieser Tugendhafteste und Geschickteste sein. Verknüpfen wir also jene Eigenschaft mit etwas Unbestreitbarem. Sagen wir: der älteste Sohn des Königs. Das ist klar, ein Streit ist unmöglich. Die Vernunft kann nichts Besseres thun; denn der Bürgerkrieg ist der Uebel größtes.“

So ganz schließt dieser Beweis freilich nicht — er läßt die Wahlmonarchie und die Republiken außer acht, und man wird nicht läugnen können, daß vom materialistisch-atheistischen Standpunkt diese beiden Formen „vernünftiger“ sind. Auch der letzte Satz: „Der Uebel größtes ist der Bürgerkrieg“, kann vom rein materialistischen Standpunkt nicht bewiesen werden. Dieser kennt nur die Gewalt als Ursprung des Rechts, und es ist nicht einzusehen, warum der Versuch von seiten der bis dahin Beherrschten, weil Schwächern, sich endlich auch einmal zur Herrschaft zu bringen, ein Uebel sein sollte. Er ist freilich ein Uebel für die Herrschenden, aber sie haben eben kein weiteres Recht als die frühere Stärke; ist diese nicht mehr vorhanden, so müssen sie nach eben demselben Rechte jetzt zu Beherrschten werden. Der Materialismus kennt streng genommen keine Gesellschaftsordnung; denn über das zeitliche Wohl und Lustgefühl des Individuums kommt er nicht hinaus.

Ueber das Verhältniß von Gewalt und Gerechtigkeit hat Pascal noch eine ganze Reihe von „Gedanken“, die alle auf eins hinauslaufen:

„Hätte man gekonnt, so hätte man die Gewalt in die Hände der Gerechtigkeit gegeben; da aber die Gewalt sich nicht handhaben läßt, wie man will, weil sie eine fühlbare Eigenschaft ist, während die Gerechtigkeit eine geistige Eigenschaft bildet, über die man nach Gutdünken verfügt, so hat man die Gerechtigkeit in die Hände der Gewalt gegeben, und nennt dann Gerechtigkeit, was man zu beachten

gezwungen ist. — Die Gerechtigkeit ohne die Gewalt ist ohnmächtig — die Gewalt ohne die Gerechtigkeit ist tyrannisch. Der Gerechtigkeit ohne Gewalt wird widersprochen, weil es immer Böse gibt; die Gewalt ohne Gerechtigkeit wird angeschuldigt. Man muß also beide zusammenbringen, Gerechtigkeit und Gewalt. . . . Und da man nicht machen konnte, daß die Gerechtigkeit die Gewalt habe, so hat man die Gewalt zur Gerechtigkeit gemacht. . . . Summum ius summa iniuria. . . . Daher auch das Recht des Schwertes; denn das Schwert gibt ein wirkliches Recht. Sonst sähe man die Gewaltthätigkeit auf der einen, die Gerechtigkeit auf der andern Seite."

Hier verweist Pascal selbst auf den Schluß des 12. Provincialbriefes. Dort heißt es:

„Es ist ein langer und befremdlicher Krieg, in welchem die Gewalt die Wahrheit unterdrücken will. Alle Anstrengungen der Gewalt vermögen die Wahrheit nicht zu schwächen und dienen nur dazu, sie um so mehr zu erhöhen. Aller Glanz der Wahrheit vermag nichts, um die Gewaltthätigkeit hintanzuhalten, und reizt sie nur noch mehr. . . . Die Wahrheit und die Gewaltthätigkeit vermögen nichts die eine über die andere."

Allein die ewige Wahrheit wird ihrer Zeit über die Gewalt siegen; denn sie ist Wahrheit und Macht zu gleicher Zeit. Es ist also klar, daß Pascal durch diesen Hinweis sagen wollte: Nur die (von den Atheisten geläugnete) göttliche Gerechtigkeit ist im stande, die wahre Gerechtigkeit mit der unwiderstehlichen Gewalt zu vereinigen, nur in Gott und durch Gott ist das Gerechte stark und das Starke gerecht. Darum fährt er auch fort:

„Daher kommt die Ungerechtigkeit der Fronde, die ihre angebliche Gerechtigkeit gegen die Gewalt erhebt. Anders dagegen in der Kirche, denn dort gibt es eine wahrhafte Gerechtigkeit und keine Gewaltthätigkeit."

Aus dieser Gegenüberstellung von Staat und Kirche klingt freilich so etwas wie eine irrthümliche Meinung heraus, als ob auch heute die beiden Gewalten wirklich eine verschiedene Quelle hätten, der Staat das bloße Gewohnheitsrecht, die Kirche allein göttliche Gerechtigkeit. Man darf sich daher nicht wundern, wenn die in diesem Kapitel ausgesprochenen politischen Ansichten den einen oder andern Erklärer veranlaßten, in ihnen Pascals wirkliches politisches System und nicht eine hypothetische Ausführung zu erblicken. Obgleich wir diesen Erklärern durchaus nicht beistimmen, müssen wir doch zugeben, daß es eine Reihe von „Gedanken" gibt, die ganz voraussetzungslos lauten und Pascals persönliche Meinung zu enthalten scheinen.

„Größe des Menschen, selbst in seiner Begehrlichkeit, indem er aus ihr eine wunderbare Ordnung gezogen und ein Scheinbild der Liebe daraus gemacht hat. — Die Begehrlichkeit und die Gewalt sind die Quellen aller unserer Handlungen. Die Begehrlichkeit verursacht die freiwilligen, die Gewalt die unfreiwilligen. Auf die Begehrlichkeit hat man wunderbare Gesetze der Polizei, der Moral und Gerechtigkeit aufgebaut. Aber im Grunde ist dieser häßliche Grund des Menschen, dieses figmentum malum, nur verdeckt, nicht fortgenommen. Alle Menschen hassen sich von Natur der eine den andern. Man hat sich nun der Begehrlichkeit bedient, wie

man konnte, um sie dem allgemeinen Wohle dienstbar zu machen, aber das ist nur Schein und ein falsches Bild der Liebe; denn im Grund ist es nur Haß. Die Elenden beklagen ist nicht gegen die Begehrlichkeit. Im Gegentheil, man ist froh, dies Zeugniß der Freundschaft geben und sich den Ruf der Liebe sichern zu können, ohne etwas zu geben.“

„Was sind unsere natürlichen Grundsätze, wenn nicht angewohnte Grundsätze? Und bei den Kindern diejenigen, welche sie von der Gewohnheit ihrer Eltern haben, wie das Jagen u. s. w. bei den Thieren.“ [Also Vererbungstheorie.]

„Eine verschiedene Gewohnheit bringt verschiedene natürliche Grundsätze zuwege. Das sieht man durch Erfahrung, und wenn es Grundsätze gibt, welche eine Gewohnheit nicht ausrotten kann, so gibt es auch wieder solche der Angewöhnung, die gegen die Natur sind, und die weder die Natur noch eine zweite Angewöhnung austilgt. Das hängt von der Anlage ab. — Die Eltern fürchten, die natürliche Liebe der Kinder möge schwinden. Was ist dann aber das für eine Natur, die dem Verschwinden unterworfen ist? Die Gewohnheit ist eine zweite Natur, welche die erste zerstört. Aber was ist Natur, warum ist die Gewohnheit nicht natürlich? Ich fürchte sehr, diese Natur sei eigentlich nur eine erste Gewohnheit, wie die Gewohnheit eine zweite Natur ist.“

Ueber denselben Gegenstand sagt Pascal anderswo:

„Die Gewohnheit ist unsere Natur. Wer sich ans Glauben gewöhnt, der glaubt und kann nicht einmal die Hölle fürchten [?] und glaubt nichts anderes. Wer zweifelt also daran, daß unsere Seele, die gewohnt ist, Zahl, Raum und Bewegung zu sehen, daran glaubt und nur an das?“

Diese Ansichten Pascals über die Gewohnheit hängen auf das innigste zusammen mit seiner Glaubenstheorie und seiner Ansicht vom Menschen, von dem er behauptet, derselbe sei ebensosehr „Automat“ (im Sinne der Cartesischen Philosophie), als Geist. Hier haben wir indessen mit diesen Behauptungen nur insofern zu thun, als Pascal dadurch beweisen will, es gebe kein natürliches Sittengesetz, alles sei angeborene Gewohnheit — also eine Art Instinct — oder selbst erworbene Gewohnheit. Gewohnheit könne aber nie wesentlich gerecht oder ungerecht sein, also könne auch nicht von einer natürlichen Moral die Rede sein. Wie falsch dieser Schluß ist, braucht wohl nicht auseinandergesetzt zu werden.

Eine große Mühe gibt sich Pascal auch um die Werthung der Volksmeinung.

„Warum folgt man der Mehrheit? Weil sie mehr Vernunft hat? Nein, sondern weil sie mehr Gewalt hat.

„Die Mehrzahl ist der beste Weg; denn sie ist sichtbar und sie hat die Gewalt, sich Folgschaft zu erzwingen. Und trotzdem ist sie die Ansicht der am wenigsten Gescheiten.

„Das Volk hat sehr gesunde Meinungen, z. B. 1. darin, daß es die Zerstreuung und die Jagd viel mehr gewählt hat als die Poesie. Die Halbgelehrten machen sich lustig darüber und beweisen daraus triumphirend die Narrheit der Welt; aber aus einem Grunde, den sie freilich selbst nicht durchdringen, haben sie recht.

„2. Darin, daß es die Menschen nach dem Aeußern unterscheidet, wie nach dem Adel oder Besitz. Die [gebildete] Welt triumphirt hier ebenfalls, indem sie beweist, wie unvernünftig das sei, aber es ist sehr vernünftig. (Kannibalen lachen über ein Kind als König.)

„3. Darin, daß es sich beleidigt fühlt, wenn es eine Ohrfeige erhält, oder daß es so sehr nach Ehre verlangt. Das ist aber sehr wünschenswerth wegen der andern wesentlichen Güter, die damit verbunden sind, und ein Mensch, der eine Ohrfeige empfangen hat, ohne darüber zu erzürnen, wird mit Beleidigungen und Elend überhäuft.

„4. Endlich darin, daß es für das Unsichere arbeitet, aufs Meer geht, über eine Planke schreitet.

„Stolz sein ist nicht gar zu eitel; denn es heißt zeigen, daß eine große Zahl von Menschen für uns arbeitet; es heißt durch unsere Haare zeigen, daß wir einen Kammerdiener, einen Parfümeur u. s. w. haben; durch unser Rabat, den Stoff, den Besatz u. s. w. Es ist aber nichts bloß Aeußerliches oder ein einfacher Harnisch, wenn man mehrere Arme hat. Je mehr Arme man besitzt, um so stärker ist man; stolz sein heißt seine Kraft zeigen."

Und nun die echt Pascalsche Gegenpartie, in welcher er nach Montaignes Beispiel alles bisher Gesagte zusammenfaßt und umstößt.

„Wir haben also gezeigt, daß der Mensch eitel ist durch die hohe Meinung, die er von Dingen hat, die nicht wesentlich sind. Und alle diese Meinungen sind zerstört. Wir haben sodann bewiesen, daß eben diese Meinungen alle sehr gesund und daß alle diese Eitelkeiten wohl begründet sind, daß mithin das Volk nicht so eitel ist, als man sagt. Und somit haben wir die Meinung zerstört, welche die Meinung des Volkes zerstört hatte. Aber es gilt nun, diese letztere Meinung zu zerstören und zu zeigen, daß es immer wahr bleibt, das Volk sei eitel, obgleich seine Meinungen ganz gesund sind; weil es die Wahrheit nicht dort findet, wo sie ist, und sie dorthin verlegt, wo sie nicht ist. So sind seine Meinungen immer sehr falsch und sehr ungesund. — Es ist also wahr, zu sagen, daß alle Welt in Täuschung befangen ist; denn wenn auch die Meinungen des Volkes gesund sind, so sind sie es doch nicht in seinem Kopf; denn es denkt, die Wahrheit sei dort, wo sie nicht ist. Das Volk ehrt die hochgeborenen Personen. Die Halbgescheiten lachen darüber und sagen, die Geburt ist ein Zufall und nichts persönlich Vortheilhaftes. Die Gescheiten ehren sie, aber nicht mit dem Gedanken des Volkes, sondern mit einem Hintergedanken. Die Frommen, die mehr Eifer als Wissenschaft haben, verachten sie (die Adeligen) trotz jenes Gedankens, der sie den Gescheiten ehrenwerth erscheinen läßt, weil sie (die Frommen) die Sache in einem andern Licht schauen, das ihre Frömmigkeit ihnen gibt; die vollkommenen Christen ehren sie in einem andern, höhern Licht. Und so wechseln die Meinungen dafür und dagegen, je nach dem Licht und der Einsicht."

Die ganze Theorie Pascals läßt sich also folgendermaßen zusammenfassen: Es gibt ohne die Existenz eines persönlichen Gottes keine wesentliche Gerechtigkeit und Autorität.

Was wir dafür halten, ist Gewohnheit und Einbildung.

Wir müssen diese Gewohnheiten, Bräuche und sogen. Gesetze beobachten, aber nicht als seien sie gerecht in sich, sondern weil sie die Schutzwehr gegen den Bürgerkrieg sind, der das größte aller Uebel ist.

Das Volk beobachtet die Gesetze, weil es sie für gerecht hält. Das ist wahr und ist falsch. Sie sind gerecht, weil sie einmal bestehen; sie sind aber nicht in dem Sinne gerecht, als ob das, was sie enthalten, in sich gut und recht wäre.

Dasselbe gilt von der Autorität und dem Unterschied der Stände. Man soll sie ehren, aber nicht, weil sie ehrwürdig sind in sich, sondern weil sie zur Ordnung nöthig sind und weil sie das Ergebniß und der Ausdruck des höchsten und letzten aller Gesetze, der Gewalt und Stärke, sind.

Kampf der Begehrlichkeiten: erster Zustand der Gesellschaft.

Sieg des Stärksten: zweiter Zustand.

Auswahl der Mittel zur Behauptung dieses Sieges: erste Gesetzgebung.

Gewöhnung an diese Mittel und allmähliche Ausbildung derselben: geschichtliche Entwicklung.

Prüfung derselben auf ihre innere Gerechtigkeit: gefährlichstes Unterfangen und erster Schritt zum Umsturz.

Aufgeben derselben, um gerechtere zu finden: Bürgerkrieg, Zurückfallen in den ersten Zustand.

Vom atheistischen Standpunkt wird man aus diesem Kreislauf nicht heraus können; man wird, um dies noch einmal zu sagen, selbst den Bürgerkrieg nicht verurtheilen dürfen, da in ihm einzig und allein das erste und letzte Princip jeder Entwicklung thätig ist: der Kampf um die Oberhand.

Wenn man diese Gedankenreihen sieht und weiter verfolgt, glaubt man, Pascal habe nicht unter dem absoluten Königthum Ludwigs XIV., sondern in unsern Tagen gelebt und einmal recht drastisch zeigen wollen, wie herrlich die allerradicalsten Umsturzideen in den Lehren der atheistischen Wissenschaft begründet sind. Manche seiner Ausführungen würden in einem Leitartikel des „Vorwärts“ an ihrer Stelle sein!

Es ist nur auffallend, daß der Apologet seine Beweisglieder so geformt hat, wie er es that, wenn er bloß dem Atheisten von der socialpolitischen Seite beikommen wollte. Er hätte doch offenbar schließen müssen: Von deinem Standpunkt gibt es keine sociale, in sich selbst gerechtfertigte, Anspruch auf Dauer erhebende Ordnung: dein einzig nachweisbares Gesetz ist das Gesetz des Stärkern; also würde nach deinem Gesetz der beständige Bürgerkrieg, d. h. die Unmöglichkeit jeder Gesellschaftsordnung, nichts Unlogisches und Unsittliches sein.

Pascal geht aber anders voran. Er verläßt im Laufe seiner Darlegungen den rein atheistischen Standpunkt und will zugleich zeigen, daß überhaupt nur durch die übernatürliche Offenbarung die Gerechtigkeit auf Erden sei oder doch erkannt werden könne. Es möge vielleicht vor dem Sündenfalle eine natürliche Gerechtigkeit gegeben haben, diese selbst sowie ihre Erkennbarkeit seien aber durch die Sünde vernichtet worden. Außerhalb der positiven Offenbarung gebe es nichts in sich Gerechtes, mit andern Worten: nach dem Sündenfalle gebe es kein natürliches Sittengesetz mehr, sondern jede wahre Sittlichkeit habe ihren Grund und ihre Erkennbarkeit nur in der Offenbarung.

Daraus würde einfach folgen, daß die Offenbarung absolut nöthig gewesen wäre, was nach der wahren Philosophie und Theologie nicht richtig ist. Ebenso würde sich daraus ergeben, entweder daß keiner, zu dessen Kenntniß die Offenbarung nicht gelangt ist, für seine Unsittlichkeit verantwortlich gemacht werden könne, oder daß Gott alle Nichtjuden und Nichtchristen ohne Ausnahme zur Verdammniß vorherbestimmt habe. Beides ist als falsch zu verwerfen.

Wie nach Lehre der Kirche und der alltäglichsten Erfahrung durch den Sündenfall die Vernunft geschwächt und verdunkelt, aber nicht jeder sichern Erkenntniß natürlicher Wahrheiten beraubt ist, so ist nach Lehre derselben Kirche der Wille des Menschen durch den Sündenfall wohl geschwächt, von Natur zum Bösen geneigt; allein er ist und bleibt auch ohne Offenbarung verpflichtet, das Naturgesetz zu beobachten, woraus folgt, daß er es wenigstens in gewissem Grade mit der natürlichen Vernunft muß erkennen können. Wenn ihm diese Erkenntniß fehlt, so ist das nicht die Schuld seiner Natur, sondern des schlechten Gebrauches, den er von seinem Verstand und freien Willen macht.

Wenn es sich darum handelt, die Unmöglichkeit der Erkenntniß natürlicher Gesetze durch die bloße Vernunft zu beweisen, genügt es nicht, wie Pascal dies thut, zu behaupten, es gebe kein einziges Naturgesetz, dessen Gegentheil nicht zu irgend einer Zeit von irgend einem Volke als Tugend und Gesetz betrachtet worden sei. Aus der theilweisen Unkenntniß darf nicht auf die Unerkennbarkeit überhaupt geschlossen werden. Es hat Heiden gegeben, die mit großer Klarheit und Sicherheit manches Naturgesetz erkannt und nachgewiesen haben; es hat Naturvölker in einfachen Verhältnissen gegeben, welche das Naturgesetz in seinen Hauptnormen beobachteten.

Für einen Apologeten ist es aber doppelt schlimm, wenn er auf solchen Irrthümern einen Beweis für die Wahrheit der Religion aufbauen will. Der Irrthum kann nie die Mutter der Wahrheit sein.

In einem vierten Kapitel bringt der Herausgeber unter der Ueberschrift: „Schwachheit, Unruhe und Mängel des Menschen" noch eine ganze Reihe von Fragmenten, die sich mit dem sittlichen Elend des Menschen beschäftigen. Dieses vierte Kapitel hätte eigentlich den besten Theil des ersten vorbereitenden Buches abgegeben; denn Pascals ganze Geistesrichtung befähigte ihn zu pathetischen Sittenstudien und -Schilderungen, bei denen es auf einige Uebertreibung nicht ankommt, mehr, als zu streng philosophischen Entwicklungen, bei denen jegliche Art von Leidenschaft nur schaden kann. In Verbindung mit dem dritten sollte dieses Kapitel wohl den Beweis erbringen, daß ohne Gott keine Gerechtigkeit und mithin kein Glück und kein Friede in der menschlichen Gesellschaft, keine volle Befriedigung und Ruhe im Menschenherzen walten könne, daß also die ganze Anlage der menschlichen Natur einen Gott verlange. Ferner aber sollte nach der Vorrede auch nachgewiesen werden, daß wir uns jetzt in einem unnatürlichen, d. h. gefallenen Zustand befänden, daß unsere jetzige Natur nicht bloß einen Schöpfer, sondern auch einen Erlöser erheische. Die Fragmente sind zu kurz und verschiedenartig, um ein endgiltiges Urtheil zu ermöglichen, in welchem Grade dem Apologeten dieser zweite Theil seiner Aufgabe gelungen wäre. Sehen wir also von dem etwaigen Zusammenhang und der Bedeutung der einzelnen Gedanken für das geplante Ganze ab und heben wir bloß das eine oder andere Fragment wegen seiner Wichtigkeit für Pascals Ideenrichtung hervor.

Schon gleich die ersten zeigen uns den Grübler in seiner Krankenstube.

„Jeder erforsche seine Gedanken, und er wird sie alle mit der Vergangenheit oder der Zukunft beschäftigt finden. Wir denken fast nie an die Gegenwart, und

wenn wir daran denken, so ist es nur, um darin das Licht zu suchen, mit dem wir die Zukunft regeln können. Die Gegenwart ist nie unser Ziel, Gegenwart und Vergangenheit sind unsere Mittel; einzig die Zukunft ist unser Zweck. So leben wir niemals, sondern wir hoffen zu leben, und indem wir uns immer vorbereiten, glücklich zu sein, ist es unausbleiblich, daß wir es niemals sind."

„Wir sind so unglücklich, daß wir an keinem Ding Freude finden als unter der Bedingung, daß wir uns ärgern, wenn es mißlingt, was tausend Dinge können und zu jeder Stunde auch thun. Wer das Geheimniß gefunden hätte, sich des Guten zu freuen, ohne über das gegentheilige Uebel sich zu ärgern, der hätte den Punkt [der Ruhe] gefunden; das ist die ewige Bewegung."

„Wenn man gesund ist, wundert man sich, wie man wohl thun würde, wenn man krank wäre; ist man krank, so nimmt man die Arzneien ganz gern, das Uebel zwingt uns dazu. Man hat nicht mehr die Leidenschaften, das Verlangen nach Zerstreuungen und Spaziergängen, welches die Gesundheit uns gab, die aber unvereinbar sind mit den Bedürfnissen der Krankheit. Die Natur gibt uns dann Leidenschaften und Verlangen, die mit unserem Zustand vereinbar sind. Nur die Furcht, die nicht die Natur, sondern wir uns selbst machen, ist es, welche uns beunruhigt, weil sie dem üblen Zustand, in dem wir uns befinden, noch die Leiden jenes Zustandes hinzufügt, in dem wir nicht sind. Da die Natur uns immer in jedem Zustand unglücklich macht, so spiegelt unser Verlangen uns einen glücklichen Zustand vor, weil es mit dem Zustand, in dem wir sind, die Freuden jenes Zustandes verbindet, in welchem wir nicht sind; kämen wir wirklich einmal zu jenen geträumten Freuden, so würden wir deshalb nicht glücklich sein, weil wir dann andere Wünsche hätten, die diesem Zustand angepaßt wären."

Der ganze einsiedlerische Zug, der in Pascals Wesen und Ascese lag, spricht aus folgenden Gedanken:

„Seltsam! wir suchen Stütze und Schutz in der Gesellschaft unseresgleichen, die doch schwach und ruhelos sind wie wir. Sie werden uns nicht helfen, wir werden allein sterben. Man muß also so thun, als wäre man allein — aber würde man dann stolze Häuser bauen? Man würde ohne Bedenken die Wahrheit suchen; thut man das nicht, so ist es ein Zeichen, daß man die Achtung der Menschen höher hält als die Erforschung der Wahrheit."

Und welches Epitaph er dem Leben gibt!

„Der letzte Act der Komödie ist immer blutig, so schön sie sonst war. Man wirft uns endlich Erde auf den Kopf, und dann ist's aus für immer (et en voilà pour jamais)."

Einmal ist Pascal so lebhaft von seinem Stoff erfüllt, daß er sich in Dialogform an einen der bekanntesten Freigeister der weltlichen Kreise früherer Jahre wendet:

„Das ‚Ich' ist hassenswerth; du, Miton, verdeckst es, entfernst es aber nicht; du bist also immer hassenswerth.

„Durchaus nicht, denn wenn jemand handelt wie wir, und alle Welt zu verpflichten sucht, so hat man keinen Grund mehr, uns zu hassen."

„Das ist wahr, wenn wir in dem [fremden] ‚Ich' nur das Ungemach betrachteten, das wir davon haben. Aber ich hasse es, weil es ungerecht ist, weil es sich zum Mittelpunkt des Alls macht, ich werde es immer hassen. In einem Wort,

das ‚Ich' hat zwei Eigenschaften, es ist ungerecht in sich, indem es sich zum Mittelpunkt des Alls macht, und es ist unbequem für andere, weil es sie unterjochen will; denn jedes ‚Ich' ist der Feind und würde der Tyrann aller andern werden wollen. Du nimmst ihm bloß die Unbequemlichkeit, nicht aber die Ungerechtigkeit, und so machst du es nicht liebenswürdig für jene, welche die Ungerechtigkeit hassen. Du machst es liebenswürdig einzig für die Ungerechten, die ihre Unbequemlichkeit nicht mehr finden. Und so bleibst du ungerecht und kannst nur den Ungerechten gefallen."

Es könnte keine bessere Einleitung zu dem berühmten Aufsatz Pascals „Von der Eigenliebe" geben, als die folgende Standrede an den frühern Genossen.

„Es ist die Natur der Eigenliebe und dieses menschlichen ‚Ich', nichts zu lieben als sich, nichts zu achten als sich. Aber was wird sie beginnen? Sie kann unmöglich verhindern, daß dieses geliebte Wesen voller Fehler und Gebrechen sei; es möchte groß sein und sieht sich klein, es will glücklich sein und sieht sich elend; es will vollkommen sein und sieht sich voller Unvollkommenheiten; es will der Gegenstand der Liebe und Achtung der Menschen sein und sieht, daß seine Fehler nur ihre Abneigung und Verachtung verdienen. Diese Verlegenheit, in welcher es sich befindet, bringt in ihm die ungerechteste und verbrecherischste Leidenschaft hervor, die man sich einbilden kann; denn es empfängt einen tödtlichen Haß gegen diese Wahrheit, die ihm zusetzt und es von seinen Gebrechen überzeugt. Es möchte sie vernichten, und da es sie nicht in sich zerstören kann, so zerstört es sie so viel möglich in seiner und der andern Erkenntniß, d. h. es wendet alle Mühe auf, seine Fehler andern und sich selbst zu verbergen, und kann nicht dulden, daß man sie ihm zeige, noch daß man sie sehe. Es ist gewiß ein Uebel, voller Fehler zu sein, aber es ist ein noch größeres Uebel, voller Fehler zu sein und sie nicht erkennen wollen, weil dadurch noch jenes einer freiwilligen Täuschung hinzukommt. Wir wollen nicht, daß die andern uns täuschen; wir finden es nicht recht, daß sie von uns mehr geehrt werden wollen, als sie verdienen; es ist also auch nicht recht, daß wir sie täuschen und von ihnen mehr geehrt sein wollen, als wir es verdienen. Wenn sie also nur Fehler und Laster entdecken, welche wir wirklich haben, so thun sie uns offenbar kein Unrecht an; denn sie sind nicht schuld daran, ja sie erweisen uns Gutes, da sie uns behilflich sind, uns von einem Uebel, der Unkenntniß unserer Fehler, zu befreien. Wir sollen also nicht zürnen, weil sie sie kennen und uns verachten, da es gerecht ist, daß sie uns so kennen, wie wir sind, und uns verachten, wenn wir verächtlich sind.

„Das wären die Gedanken, die in einem ganz gerechten, unparteiischen Herzen entstehen würden. Was müssen wir also von dem unsrigen sagen, das gerade in der umgekehrten Stimmung ist? Oder ist es nicht wahr, daß wir die Wahrheit hassen und diejenigen, welche sie uns sagen? daß wir es gerne haben, wenn man sich zu unseren Gunsten täuscht, und daß wir wünschen, von ihnen als ganz andere geliebt zu werden, als wir wirklich sind? Ein Beweis für diese Thatsache, der mir Schauder einflößt, ist dieser: die katholische Religion verpflichtet uns nicht, unsere Sünden ohne Wahl aller Welt zu bekennen; sie duldet, daß man vor allen andern Menschen sich verborgen halte, nur einen einzigen nimmt sie aus, ihm sollen wir nach ihrem Befehl den Grund unseres Herzens zeigen, und zwar ganz so, wie er ist. Nur diesen Einen sollen wir über uns nicht in Täuschung befangen sein lassen; ihn dagegen verpflichtet sie zu einem unverletzlichen Stillschweigen, infolge dessen seine Kenntniß bei ihm aufgehoben ist, als bestehe sie nicht. Kann man sich

etwas Liebreicheres und Sanfteres denken! Und doch, die Verderbniß des Menschen ist so groß, daß er selbst in diesem Gesetz eine Härte findet, und das ist eine der Hauptursachen, die einen großen Theil Europas gegen die Kirche in Aufruhr gebracht hat.

„Wie ungerecht und unvernünftig muß das Herz des Menschen sein, daß es sogar verkehrt findet, wenn man einem Menschen gegenüber das thut, was man in gewissem Sinne gerechterweise allen gegenüber thun müßte! Oder ist es gerecht, daß wir sie täuschen?

„Es gibt verschiedene Grade dieser Abneigung gegen die Wahrheit, aber man kann sagen, allen wohnt sie in irgend einem Grade bei; denn sie ist unzertrennlich von der Eigenliebe. Das ist dieses verkehrte Zartgefühl, welches diejenigen, die andere nothwendig tadeln müssen, zu so vielen Umwegen und Abschwächungen nöthigt, um nicht anzustoßen. Sie müssen unsere Fehler verkleinern, sich den Anschein geben, sie zu entschuldigen, und mit dem Tadel Lob und Zeichen der Liebe und Achtung verbinden. Und bei alledem ist die Arznei der Eigenliebe noch immer bitter. Man nimmt davon nur so wenig als möglich und oft genug mit einem geheimen Zorn gegen diejenigen, die sie uns reichen.

„Daher kommt es, daß, wenn jemand Interesse daran hat, von uns geliebt zu werden, er sich wohl hütet, uns diesen Dienst zu erweisen, der, wie er weiß, uns unangenehm ist; er behandelt uns, wie wir behandelt sein wollen; wir hassen die Wahrheit, man verbirgt sie uns; wir wollen geschmeichelt sein, man schmeichelt uns; wir wollen getäuscht sein — man täuscht uns.

„Aus diesem Grunde entfernt uns jede Staffel auf der Glücksleiter, die uns in der Welt erhebt, immer mehr von der Wahrheit; denn man fürchtet mehr, jene zu verletzen, deren Liebe uns nützlicher und deren Abneigung uns gefährlicher sein kann. Ein Fürst kann im Munde von ganz Europa sein, er allein wird nichts davon wissen. Ich wundere mich nicht darüber; die Wahrheit sagen ist nützlich für den, welchem man sie sagt, schädlich aber denen, welche sie sagen, weil sie sich Haß zuziehen. Jene aber, welche mit Fürsten leben, haben mehr Interesse für sich als für den Fürsten, dem sie dienen, und so hüten sie sich wohl, ihm einen Vortheil zu verschaffen, der ihnen zum Schaden gereichen könnte.

„Dieses Unglück ist zweifelsohne viel größer und häufiger in hohen Kreisen; aber die Geringsten sind nicht frei davon; denn man hat immer ein Interesse daran, von den Menschen geliebt zu werden. Und so ist das menschliche Leben nur eine fortwährende Täuschung; man thut nichts als sich gegenseitig betrügen und schmeicheln. Niemand spricht von uns in unserer Gegenwart, wie er es in unserer Abwesenheit thut. Die Einigkeit unter den Menschen beruht auf dieser gegenseitigen Betrügerei, und es würde wenig Freundschaften geben, wenn jeder wüßte, was sein Freund von ihm sagt, sobald er nicht da ist, obgleich jener dann ehrlich und ohne Leidenschaft spricht. Der Mensch ist also nichts als Heuchelei und Lüge, sowohl in sich als gegen andere. Er will nicht, daß man ihm die Wahrheit sage, und er vermeidet es, sie andern zu sagen, und alle diese Anlagen, so weit sie auch von der Wahrheit und Gerechtigkeit entfernt sind, haben eine natürliche Wurzel in seinem Herzen."

Anderswo spricht Pascal den Gedanken aus:

„Ich behaupte als Thatsache, daß, wenn alle Menschen wüßten, was der eine vom andern sagt, es keine vier Freunde auf der Welt gäbe. Das zeigt sich in den Zänkereien, welche indiscretes Hinterbringen verursacht."

In diesen pessimistischen Ausführungen liegt bei aller Uebertreibung ein leider nur zu wahrer Kern, das cor hominis in malum pronum ab adolescentia, und Pascal hätte sich dieser Zeilen ganz herrlich in der Schilderung des durch die Erbsünde verderbten Menschenherzens bedienen können.

Nicht weniger pessimistisch lautet folgender „Gedanke":

„Ich hatte eine lange Zeit mit dem Studium der abstracten Wissenschaften verbracht; die Seltenheit eines möglichen Austausches der Ideen [mit andern] hatte mir dasselbe verleidet. Als ich das Studium des Menschen begann, sah ich, daß diese abstracten Wissenschaften nicht für den Menschen geeignet sind und daß ich mich mehr von meinem Menschenberuf entfernte, indem ich weiter denn andere in sie eindrang, als wenn sie mir ganz unbekannt geblieben wären. Ich verzieh den andern, wenig davon zu wissen. Aber ich glaubte wenigstens viele Genossen im Studium des Menschen zu finden, und dieses sei das wahre, für ihn passende Studium. Ich hatte mich getäuscht. Es gibt noch weniger Menschen, die den Menschen als die die Geometrie studiren. Nur aus Unfähigkeit, diesen zu studiren, sucht man das andere. Aber ist auch das nicht einmal die Wissenschaft, die der Mensch nothwendig haben muß? Ist es nicht besser für ihn, wenn er nichts von sich weiß, um glücklich zu sein?"

„Die Welt urtheilt richtig über die Dinge; denn sie befindet sich in der natürlichen Unwissenheit, welche die wahre Weisheit des Menschen ist. Die Wissenschaften haben zwei Enden, die sich berühren; das eine ist die reine natürliche Unwissenheit, in der sich alle Menschen bei ihrer Geburt befinden; das andere ist dasjenige, wohin die großen Seelen gelangen, die alles, was die Menschen wissen können, durchlaufen und dann gefunden haben, daß sie nichts wissen, sich somit in jener selben Unwissenheit begegnen, von der sie ausgegangen waren. Aber das ist eine gelehrte Unwissenheit, die sich kennt. Die zwischen diesen beiden Enden Befindlichen, welche aus der natürlichen Unwissenheit herausgetreten sind, ohne zu der andern gelangen zu können, haben einen Anstrich von dieser anmaßenden Wissenschaft und spielen die Klugen. Sie sind es, welche die Welt stören und schlecht über alles urtheilen. Das Volk und die Gescheiten bilden den Gang der Welt, jene verachten ihn und sind verachtet, sie urtheilen schlecht über alles, die Welt aber urtheilt richtig."

Man fühlt durch diese Zeilen den Abscheu Pascals gegen die Anmaßung der Halbgebildeten, der geschniegelten Herrenwelt des Hofes und der Salons, die über alles urtheilten, ohne die naive Treffsicherheit des Volkes oder die bedachtsame Umsicht des wirklich Gebildeten zu besitzen. Gerade für solche, die er ja auch in der Einleitung besonders aufs Korn nahm, war seine Apologie bestimmt.

Etwas von dem Molièreschen Geist des Misanthropen geht wieder durch die folgenden bittern Worte:

„Die Menschen sind so nothwendig Narren, daß es närrisch in einer andern Art von Narrheit wäre, nicht Narr zu sein.

„Man stellt sich Plato und Aristoteles nur in feierlicher Toga als Pedanten vor. Sie waren ehrliche Menschen und wie die andern; sie lachten mit ihren Freunden, und wenn sie sich zerstreuten, indem sie ihre ‚Gesetze' oder ‚Politik' schrieben, so haben sie es spielend gethan. Es war der am wenigsten philosophische und ernste Theil ihres Lebens; dieser bestand darin, einfach und ruhig zu leben. Wenn sie

über Politik geschrieben haben, so geschah es, wie um ein Narrenspital zu ordnen, und wenn sie davon wie von einer großen Sache zu sprechen schienen, so thaten sie es, weil sie wußten, daß die Narren, zu denen sie redeten, Könige und Kaiser zu sein glaubten. Sie gingen auf deren Grundsätze ein, um ihre Narrheit so zu regeln, daß sie möglichst wenig Schaden thäte."

An einer andern Stelle führt Pascal aus, warum nur die Unglückspropheten recht behalten: das Unglück ist eben das Regelmäßige im Leben.

„Salomon und Job haben am besten das menschliche Elend gekannt und davon gesprochen: der eine der Glücklichste und der andere der Unglücklichste. Aus Erfahrung kannte der eine die Eitelkeit der Vergnügen, der andere die Wirklichkeit der Uebel."

„Groß und klein haben die nämlichen Leiden, Zufälle und Verdrießlichkeiten; der Unterschied besteht darin, daß die einen oben auf dem Rad sich befinden, die andern nahe bei der Achse, also auch weniger von denselben Bewegungen erschüttert werden."

In welche sophistischen Spitzfindigkeiten der große Pascal sich verlieren konnte, zeigt folgender „Gedanke":

„Wenn ein Mensch sich an das Fenster setzt, um die Vorübergehenden zu sehen, und ich selbst gehe auch vorüber, kann ich dann sagen, er habe sich hingesetzt, um mich vorübergehen zu sehen? Nein, denn er denkt nicht an mich im besondern. Aber derjenige, welcher jemand wegen seiner Schönheit liebt, liebt er ihn wirklich? Nein, denn die Pocken, die seine Schönheit, nicht aber seine Person tödten, werden bewirken, daß er ihn nicht mehr liebt. Und wenn man mich wegen meines Verstandes, meines Gedächtnisses liebt, liebt man dann mich? Nein, denn ich kann diese Eigenschaften verlieren, ohne mich selbst zu verlieren. Wo ist also jenes ‚Ich', wenn es weder im Körper noch in der Seele besteht, und wie will man den Körper oder die Seele lieben, wenn es nicht wegen dieser Eigenschaften geschieht, die nicht das sind, was das ‚Ich' ausmacht, da sie vergänglich sind? Denn würde man wohl abstracterweise die Seelensubstanz einer Person lieben, möge sie was immer für Eigenschaften haben? Das ist unmöglich und wäre ungerecht. Man liebt also niemals eine Person, sondern bloß die Eigenschaften. Man höre also auf, sich über jene lustig zu machen, die sich ehren lassen wegen ihrer Aemter und Stellungen; denn man liebt niemand als nur wegen entliehener Eigenschaften."

Zu dieser seltsamen Auffassung des menschlichen „Ich" als der reinen Seelensubstanz ohne irgend individuirende Eigenschaften, oder zu der Verwechslung des „Ich" mit der Persönlichkeit eines Menschen dürfte doch der Philosoph ebenso den Kopf schütteln, als der Ethiker über die krankhafte Analyse eines sehr gesunden Seelenactes, wie es die Liebe ist, insofern sie sich durch liebenswürdige Eigenschaften bewegen läßt, den Träger und Besitzer derselben zu lieben. Ich liebe den „schönen, gescheiten Menschen" wirklich, und daran ändert die Thatsache nichts, daß ich den nicht mehr schönen, nicht mehr gescheiten Menschen vielleicht nicht mehr liebe.

In einem andern „Gedanken" redet Pascal ebenfalls vom „Ich":

„Ich fühle, daß ich hätte nicht sein können; denn das ‚Ich' besteht in meinem Gedanken (car le moi consiste dans ma pensée). Also hätte ich, der ich denke, nicht existirt, wenn meine Mutter getödtet worden wäre, bevor ich die Seele

empfangen. Also bin ich kein nothwendiges Wesen. Ich bin auch nicht ewig, noch unendlich, aber ich sehe wohl ein, daß es in der Natur ein nothwendiges, ewiges und unendliches Wesen geben muß."

Man wird hier stark an das Cartesische: Cogito, ergo sum, erinnert. Jedenfalls ganz aus der Cartesischen Philosophie herausgedacht ist der folgende „Gedanke", der doch für Pascals Glaubens- und Bekehrungstheorie von der allergrößten Wichtigkeit ist. Wir hatten schon Gelegenheit, die Wichtigkeit der Rolle zu beachten, die Pascal in diesen Fragmenten der Gewohnheit zutheilt. Ihr verdanken die Gesetze ihre Legitimität, die Großen und Vornehmen ihr Ansehen. Sie erstreckt sich aber in ihrem unwiderstehlichen Einfluß noch viel weiter. Sie ist eine zweite Natur, oft stärker als die erste; ja sie wird uns als Erbtheil unserer Väter schon bei der Geburt als ursprüngliche individuelle Natur gegeben wie der Instinct bei den Thieren. Die Gewohnheit entscheidet in den wichtigsten Lebensfragen.

„Das Wichtigste im Leben ist die Wahl des Handwerks — der Zufall entscheidet. — Die Gewohnheit macht Maurer, Soldaten, Dachdecker. . . ‚Das ist ein ausgezeichneter Dachdecker', sagt man, und indem man vom Soldaten spricht, heißt es: ‚Sie sind recht verrückt'. Dafür sagen die im Gegentheil: ‚Es gibt nichts Größeres als den Krieg; die übrige Menschheit besteht aus Spitzbuben.' Indem man nun von Kindheit an die einen Stände loben, die andern verachten hört, trifft man danach seine Wahl; denn von Natur hassen wir die Thorheit und lieben wir die Wahrheit. Diese Worte bewegen uns und wir fehlen nur in der Anwendung. So groß ist die Macht der Gewohnheit, daß sie aus denen, die die Natur nur zu Menschen gemacht hat, alle verschiedenen Stände der Menschen bildet; denn es gibt Gegenden, wo alle jungen Leute Maurer, andere, wo alle Soldaten werden u. s. w. Nur hie und da siegt die Natur und erhält den Menschen trotz aller Gewohnheit in seinem Instinct."

Allein mit dem entscheidenden Einfluß auf die Berufswahl ist die Macht der Gewohnheit auf den ganzen Menschen noch nicht erschöpft. Damit stehen wir vor einem der wichtigsten Momente in der Pascalschen Apologetik: die Gewohnheit als Vorbereitung und Bekräftigung des Glaubens.

„Man muß sich nicht täuschen: wir sind ebensowohl Automaten als Geist, und daher kommt es, daß das Mittel, jemand zur Ueberzeugung zu bringen, nicht im Beweis allein besteht. Wie wenig Dinge gibt es, die bewiesen sind? Die Beweise überzeugen nur den Geist, die Gewohnheit liefert uns die stärksten und am meisten geglaubten Beweise; sie neigt den Automaten, der dann den Geist mit sich reißt, ohne daß er daran denkt. Wer hat bewiesen, daß es morgen Tag wird und daß wir sterben werden, und was wird allgemeiner geglaubt? Es ist also die Gewohnheit, die uns davon überzeugt; sie ist es auch, die so viel Christen macht, die die Türken, Heiden, Handwerker, Soldaten u. s. w. macht. Endlich muß man zu ihr seine Zuflucht nehmen, wenn der Geist einmal gesehen hat, wo die Wahrheit ist, um uns mit diesem Glauben zu tränken und zu färben, der uns sonst jeden Augenblick entschlüpft; denn es ist zu schwer, die Beweise sich immer gegenwärtig zu halten. Man muß sich einen leichtern Glauben gewinnen, d. h. jenen der Gewohnheit, der ohne Gewalt, ohne Kunst,

ohne Beweis die Dinge glauben macht und alle unsere Kräfte zu diesem Glauben neigt, so daß unsere Seele wie natürlich darauf hinfällt. Wenn man nur kraft der Ueberzeugung glaubt, und der Automat geneigt ist, das Gegentheil zu glauben, so ist das nicht genug. Wir müssen also unsere beiden Theile glauben machen, den Geist durch Gründe, die man einmal in seinem Leben eingesehen haben muß, den Automaten durch die Gewohnheit, indem man ihm nicht erlaubt, sich dem Gegentheil zuzuneigen. Inclina cor meum, Deus."

Man könnte einen Augenblick glauben, der Verfasser denke hier an die Tradition und ihre Beweiskraft. Der Türkenknabe wird sich sagen: Alle meine Verwandten und Vorfahren waren Muselmanen, also wird dies wohl die richtige Religion sein. Daß in diesem Sinne die „Gewohnheit" eine gewisse subjective Beweiskraft hat, ist richtig und allgemein zugegeben. In diesem Sinne jedoch hat sie nichts mit dem Automaten zu thun, sondern mit dem Verstand.

Pascal aber spricht von einer Gewohnheit, die direct auf den Automaten im Menschen wirkt, diesen beugt und damit den Verstand ebenfalls mit sich reißt. Versteht Pascal nun unter dem Automaten den Willen, das Herz (inclina cor meum), so hat er recht zu sagen, daß die Gewohnheit, einen Willensact zu setzen, diesen Act wesentlich erleichtert, die entgegenstehenden Schwierigkeiten immer mehr abschwächt. Aber die Willensacte setzen doch stets Verstandesacte voraus, und der eigentliche Glaubensact ist, wiewohl der Wille beim Glauben mitthätig ist, doch nicht ein Act des Willens, sondern des Verstandes.

Pascal hätte besser gethan, sich an dieser Stelle dem gewöhnlichen Sprachgebrauch anzuschließen und zu sagen: wir überzeugen uns von einer Wahrheit durch eigene Erkenntniß oder durch die Erkenntniß anderer, der wir uns anschließen. Der letzte Weg ist für die Mehrzahl der Menschen der gewöhnliche und leichteste. Nennt man diesen Weg Gewohnheit, so nimmt man das Wort objectiv, indem es die Gewohnheit und Handlungsweise unserer Umgebung bezeichnet, wie man auch von Gewohnheitsrecht spricht.

Weiterhin hätte es dann heißen müssen: die Gewohnheit, Glaubensacte über eine einmal erkannte Glaubenswahrheit zu erwecken, erleichtert uns mit der Zeit diese Acte und macht den Verstand geneigt, uns keine Schwierigkeiten zu machen. In diesem Satz hat Gewohnheit einen subjectiven Sinn.

Im Grunde liegt also auch hier wieder wie an so manchen Stellen eine Doppelsinnigkeit des Ausdrucks vor, abgesehen davon, daß das der Cartesischen Philosophie entnommene Wort Automat erst recht geeignet ist, die an sich einfache Sache zu verwirren. Daß wir bei unserer Betrachtung dieses Fragmentes einer eher zu günstigen Erklärung uns befleißen, wird der weitere Gang unserer Untersuchung darthun. Dem Automaten dieser Stelle entspricht nur allzusehr das „Verthieren", welches Pascal seinem Ungläubigen als Weg zum Glauben anräth.

(Schluß folgt.)

**W. Kreiten** S. J.

# Recensionen.

**Der dreißigjährige Krieg bis zum Tode Gustav Adolfs 1632.** Zweite Ausgabe des Werkes: Tilly im dreißigjährigen Kriege, von **Onno Klopp.** Dritter Band. Erster Theil: Die Jahre 1628 bis Ende 1630. Mit zwei Portraits. Zweiter Theil: Die Jahre 1631 bis Ende 1632. Mit zwei Portraits und Aufriß und Grundriß von Magdeburg. 8°. (XVIII, 628 u. XXXII, 876 S.) Paderborn, Ferd. Schöningh, 1895 u. 1896. Preis *M.* 10 und *M.* 13.

Dem hochverdienten greisen Historiker ist es beschieden, sein schönes Werk über den Dreißigjährigen Krieg durch diesen prächtigen Doppelband vollendet zu sehen. Auf Werth und Bedeutung des Werkes ist in dieser Zeitschrift (Bd. XLIII, S. 310 und Bd. XLV, S. 509) schon beim Erscheinen der frühern Bände aufmerksam gemacht worden. Eine der verworrensten Perioden deutscher, ja europäischer Geschichte, über welche Tendenzlüge und geschäftige Sage mehr als über irgend eine andere ihr Gewebe und ihren Staub gebreitet, tritt hier in festen, klaren Zügen vor die Augen. Eine riesenhafte, bereits unübersehbar gewordene Literatur aus alter und neuer Zeit vereinigt hier ihre Resultate zu einem einzigen mächtigen Aufbau künstlich ineinander verschlungener Erzählung. Fest wie Granit steht dieser Bau. Er stützt sich nur auf Quellenberichte, die Kundgebungen der Mithandelnden, die Aussagen der Zeitgenossen; und namentlich in diesem dritten Band, wo vieles des Beweises harrte, sind Quellenberichte sehr ausgiebig auch im Wortlaut angezogen worden. Dabei ist aber die Darstellung durchsichtig wie Krystall. Mit Leichtigkeit fliegt das Auge über die klaren Sätze hin, trotz allen Wechsels fast ohne Möglichkeit, den Zusammenhang oder den Ueberblick zu verlieren. Nicht leicht wird irgend ein wichtiger Punkt dem noch so sorglosen Leser völlig sich entziehen. Und dieser neue Band bildet wirklich die Krone des Ganzen; er bringt den Höhepunkt jenes furchtbaren Krieges und damit den Höhepunkt des Interesses.

Der erste Halbband setzt ein mit dem Schlußact des „Dänischen Krieges", bei dessen Ausgang zum Losbruch des „Schwedischen Krieges" bereits der Knoten geschürzt ist. Auf die Niederschlagung der dänischen Waffen war eine Zeit der Windstille von außen gefolgt, ohne jedoch die ausgesogenen deutschen Länder der Wohlthaten des Friedens genießen zu lassen. Wallensteins zügelloses Heer lag

hingebreitet über einen großen Theil von Deutschland, und noch immer wurde die Werbetrommel nicht müde, stets neues Volk unter des Friedländers Fahnen zu sammeln. Diese maßlose Ausnützung des kaiserlichen Waffenrechtes zugleich mit den Ausschreitungen der Wallensteinschen Söldner entfremdete dem Kaiser selbst allgemach die Gemüther. Die Furcht vor Wallensteins Eigenmacht und Rücksichtslosigkeit hielt trotz des Abgangs äußerer Feinde auch die Truppen der Liga unter den Waffen. Die Kurfürsten selbst sahen sich soweit getrieben, daß es unvermeidlich zum Bruch kommen mußte entweder zwischen dem Kaiser und den Fürsten des Reiches, oder zwischen dem Kaiser und seinem General.

Der Schrecken vor Wallensteins Soldatesca führte auch zu den ersten Verwicklungen mit Stralsund, und des Dictators schonungslos herrisches Auftreten gegen die Stadt zu ihrer Verbindung mit dem schon zur Offensive bereitstehenden Schweden. Indessen war in Frankreich die Hochburg der Hugenotten, La Rochelle, gefallen; Ludwig XIII. erhielt freie Hand wider das Haus Oesterreich. Schon hatte in Italien durch den Widerspruch Spaniens gegen die Erbfolge eines Unterthans der französischen Krone für das Herzogthum Mantua eine neue Verwicklung sich angebahnt, welche Frankreich Gelegenheit bot, wider den Kaiser selbst in die Waffen zu treten. So standen die Dinge, als am 6. Juni 1629 der Friede mit Dänemark, trotz des glänzenden Sieges ohne Vortheil und Schadenersatz für Kaiser und Reich, endlich zu stande kam.

Drei Monate zuvor war das Restitutionsedict erlassen worden, durch welches der Kaiser als oberster Richter des Reiches auf Wiederherstellung der durch den Augsburger Religionsfrieden geschaffenen, aber von der Habgier und Eigenmacht neugläubiger Reichsstände vielfach verletzten Rechtsverhältnisse erkannt hatte. Bei der klaren Unmöglichkeit, die Berechtigung der kaiserlichen Entscheidung zu bestreiten, konnten doch auf seiten der in ihrem unrechtmäßigen Besitze bedrohten Reichsstände Mißvergnügen und Bestürzung nicht ausbleiben. Mit dem Unwillen über die Wallensteinsche Kriegslast wuchsen diese Eindrücke bald in eine Mißstimmung und ein Mißtrauen wider den Kaiser und dessen Politik zusammen. Da indes der Kaiser entschlossen war, am Augsburger Religionsfrieden unverbrüchlich festzuhalten, und jede Sicherheit dafür gewährte, so konnte bei dem Rechtssinn und der tief gewurzelten Loyalität, die in einem großen Theil des deutschen Volkes noch immer heimisch war, an einer friedlichen Ueberwindung der Krisis kaum gezweifelt werden.

Zum Unglück für Deutschland hatte jedoch der Schwede mit weit ausschauenden Eroberungsplänen den Fuß auf deutsche Erde gesetzt, und von der Westgrenze her reichte Richelieu zur Vernichtung des Hauses Oesterreich ihm die Hand. Der Schwede war zum Schlagen bereit. Freilich darbte sein eigenes armes Land in Hunger und Elend. Allein es ließ durch falsche Vorspiegelungen sich beschwichtigen, und Frankreich und Holland zahlten Subsidien für den Krieg. Der Mann, der berufen schien, als weiser Landesvater der Neubegründer der Größe Schwedens zu werden, zog es vor, mit dem Ruin des eigenen Landes als Abenteuerer und Führer von Abenteuerern fremde Länder zu verderben.

In Italien standen der Kaiser und Spanien gegen Frankreich im offenen Krieg; Magdeburg war thatsächlich vom Kaiser abgefallen und hatte in die Schlingen sich verstrickt, die der Schwedenkönig ihm gelegt. Diesem fallen in Pommern die ersten Kriegserfolge zu; das Wallensteinsche Heer, aufs äußerste ruinirt und demoralisirt, leistet nirgends Widerstand. In diesem Augenblick weicht der Kaiser, noch ohne Ahnung der vom Norden her drohenden Gefahr, mit innerem Widerstreben dem Andringen der Kurfürsten, Wallenstein zu entlassen.

Wohl trat der beste Mann, den Deutschland damals hatte, der größten Feldherren einer, die es je besaß, der alte Liga-General Tilly, als Oberanführer auch an die Spitze der kaiserlichen Truppen. Allein das Erbe, das ihm Wallenstein hinterlassen, ist der Fluch. Im ganzen Reiche, bei Fürsten und Volk herrscht Verstimmung und Mißtrauen; die kaiserliche Streitmacht ist völlig verkommen; es fehlt ihr an allem; nirgends hält sie stand. Ein schlagfertiges kaiserliches Heer hält Richelieus betrügerische Politik unthätig noch in Italien zurück und schürt dadurch zugleich die Unzufriedenheit der katholischen Stände. Die Neugläubigen aber, durch die Nothlage des Kaisers ermuthigt, vereinigen sich in Leipzig zu gemeinsamen Schritten gegen das Restitutionsedict und gemeinsamer Bewaffnung.

Unterdessen schreitet Gustav Adolf siegreich voran, zielbewußt, rücksichtslos. Nicht nur der Kriegswaffe weiß er sich zu bedienen, an Machiavellischen Künsten findet ihn Richelieu ebenbürtig. Er kennt den Werth der öffentlichen Meinung; er weiß zu rechnen mit den Leidenschaften der Menschen; die Macht der Presse, in Flugschriften, Büchern und Bildern, aber auch den Fanatismus der neugläubigen Prediger weiß er sich dienstbar zu machen. Er versteht sich auf Anschwärzung des Rufes seiner Feinde; in Theatereffecten ist er Meister. Panischer Schrecken geht vor ihm her. Er wirft nicht nur das Feuer in friedliche Städte und Dörfer, er wirft auch das Feuer der Zwietracht ins deutsche Volk. Den Religionskrieg, den vor ihm Mansfeld, der tolle Christian und der Dänenkönig zum Aushängeschild genommen, den aber er selbst Frankreich und Venedig gegenüber läugnet, den will er zu seinen Eroberungszwecken unter den Deutschen wirklich entzünden, wie derselbe ihm dient zur Beschwichtigung der eigenen Unterthanen über sein gewissenloses Unternehmen. „Als Hauptgrund [des Einbruchs in Deutschland] könnte man setzen," sprach er monatelang vor seinem Einbruch in Deutschland in friedlicher Ruhe zu Upsala, „welcher Gestalt die Intentionen der Katholiken und der Evangelischen so scharf einander entgegen wären, daß der für thöricht zu halten, der nicht unzweifelhaft erkennen und bekennen würde, daß ein Theil den andern durch die Waffen zu Grunde richten müßte, keinen Mitteldingen aber oder gütlicher Vergleichung getraut werden könnte."

Und doch ist keine Stadt und kein Stand im Reiche bei seinem Erscheinen ihm freiwillig zugefallen. Selbst Stralsund und Magdeburg, die zuerst in seine Netze sich verstricken ließen, thaten es theils in der Noth theils durch Betrug, fast wider ihren Willen. Die Kurfürsten von Brandenburg und Sachsen wichen erst nach langem Sträuben einem nahezu unausweichlichen Drucke. Das furchtbare

Strafgericht, das über Magdeburg hereinbrach — nicht durch des Kaisers oder seines Feldherrn Schuld —, war nochmals eine letzte Warnung.

Den Wendepunkt brachte erst die Schlacht bei Breitenfeld (17. September 1631), von Tilly siegreich begonnen, aber durch die feige Flucht Wallensteinscher Regimenter zur Niederlage für die Sache des Kaisers umgewandelt. Nun sprach für den Schweden das Bündniß mit dem angesehensten der neugläubigen Fürsten, Johann Georg von Sachsen, und mächtiger sprach für ihn der Erfolg. Jetzt erst begannen die deutschen Fürsten, dem Götzen des Erfolges sich dienstbar zu machen, allen voran der überschuldete Landgraf von Hessen und die hochverrätherischen Weimarer Brüder. Ganz Deutschland lag vor dem Sieger offen; raubend, brennend und mordend zog er durch die Länder.

Bei solcher Lage führten Noth und Rathlosigkeit den Kaiser zur zweiten Berufung Wallensteins mit einer Fülle der Gewalt, wie sie ein Unterthan niemals erhalten, geschweige denn angesichts der Noth von seinem Herrn erpressen sollte. Allein Wallenstein hatte des Kaisers Vertrauen nie verloren; auf ihn hatte dieser jetzt all seine Hoffnung gesetzt. Es war eine erklärliche, aber verhängnißvolle Täuschung des guten Kaisers. Wallenstein leistete nichts und verdarb alles. Sein Verhalten während der Zeit der höchsten Gefahr für Kaiser und Reich gewährt ein empörendes Schauspiel. Wohl hat sein starkes Heer auch in der bloßen Defensive, auf die er es beschränkte, dem Schweden manchen Abbruch gethan und durch sein bloßes Zusammenbleiben den Feind in seinen Unternehmungen gehindert. Allein dies war nicht Wallensteins guter Wille noch ein Zug von Feldherrntalent. Ein solches bethätigte Wallenstein nur da, wo der Schwede ihn dazu zwang.

Unterdessen endet Tillys Heldenlauf. Bei Bamberg hat er seinen letzten Sieg gefeiert; dann findet er sich und seinen Waffenherrn durch Wallensteins Treulosigkeit getäuscht und verlassen. Sein brechendes Auge sieht noch Ingolstadt siegreich vertheidigt, aber auch das Bayernland der Rachgier des Schweden offen. Was sich abspielt im deutschen Reiche von Tillys Tod (30. April) bis zum Falle Gustav Adolfs (16. November 1632), ist unsäglich traurig und entwürdigend für Deutschland. Selbst die Zeit des ersten Napoleon mit ihrer Schmach und ihrem Blutvergießen kann damit nicht in Vergleich kommen. Es war ein teuflisches Zugrunderichten von Land und Volk, manchmal — wie in Bayern von Gustav Adolf selbst — vom Feldherrn gewollt und anbefohlen, so wie nie ein Krieg es gekannt hatte. Man hatte wirklich den „Religionskrieg“, aber den „Religionskrieg nicht um eines Bekenntnisses, einer Lehre willen, sondern um Besitz und Güter, und damit zugleich, schlimmer als die materielle Einbuße, die Zerrüttung der Rechtsbegriffe“. Naturgemäß blieben es nicht die Rechtsbegriffe allein, die der Zerrüttung anheimfielen; es ist geradezu erschreckend, wie das Gewissen, ja das Gefühl für Ehre in Deutschland abhanden gekommen war. In diesem ganzen furchtbaren Schauspiel von Verrath, Entwürdigung und Blutvergießen ist es fast nur noch *eine* Gestalt, der man mit Freuden und Hochgefühl auf jedem ihrer Schritte folgt. Es ist der Feldmarschall Pappenheim, der echte deutsche Soldat, großer Feldherr, kühner Held und braver Christ. Leider mußte auch er

bei Lützen verbluten, bevor er das Vaterland aus der Schmach gerettet und den Gipfel des Ruhmes erstiegen hatte, dessen er vor andern so würdig war. Mit vollem Recht ist daher auch als Zierde des überhaupt vorzüglich ausgestatteten Werkes neben den Portraits von Tilly, Wallenstein und Gustav Adolf auch das des Helden Pappenheim dem letzten Bande beigegeben worden. Diese vier Feldherren zugleich mit dem großen Kurfürsten Max von Bayern und Cardinal Richelieu stellen die hervorragendsten und interessantesten Persönlichkeiten dar, welche in dem Riesendrama dieser Zeit sich bethätigt haben. Es ist mit ein besonderes Verdienst des Schlußbandes, daß er in den Geist dieser Männer einen so tiefen und sichern Einblick gewährt.

Zu dem Interesse an Persönlichkeiten und Ereignissen und der reichen Befriedigung der Wißbegierde kommen in diesem letzten Bande wie in den frühern noch anderweitige Momente der Belehrung. Die Lesung des Werkes wird zu einer wahren Schule, und nicht des tiefern Verständnisses einer entscheidenden Zeitepoche allein. Das Werk ist überaus fruchtbar an reichen Erkenntnissen für das Urtheil, aber unwillkürlich auch von mächtiger Einwirkung auf das sittliche Bewußtsein. Durch solche Werke wird wahrhaft die Geschichte zur Lehrmeisterin des Lebens.

Schon bei Besprechung des I. Bandes in dieser Zeitschrift (Bd. XLIII, S. 311) ist darauf hingewiesen worden, daß Onno Klopp fast mehr als Lehrer spricht denn als Erzähler, wie er es liebt, Hindeutungen auf wichtige Punkte oder maßgebende Aeußerungen öfter zu wiederholen und durch Rückblicke und Zusammenfassungen stets das Einzelne zu dem Ganzen in leicht erkennbare Beziehung zu bringen. Dem Leser, welchem es vergönnt ist, ungestört in das Werk sich vertiefen zu können, möchte es erscheinen, als ob dies in dem Schlußbande noch stärker hervortrete als in den frühern und stärker vielleicht als nothwendig. Jedenfalls aber trägt diese Art der Darstellung zum leichtern und klarern Ueberblick, zum bessern Erfassen des Ganzen beträchtlich bei. Wenn es übrigens einen Gegenstand in der Geschichte gibt, bei welchem solche eindringliche und unverdrossene Belehrung von nöthen, so ist es eben die so viel verzerrte, gefälschte und mißhandelte Geschichte des unseligen Dreißigjährigen Krieges. Auch dürften wenige Historiker unserer Tage in so hervorragender Weise ausgerüstet und berufen sein, als Lehrer ihrer Zeitgenossen zu sprechen, wie der hochverdiente und gefeierte Verfasser dieses herrlichen Werkes.

Das Werk selbst will nur Zeugniß geben für das, was wahr und recht; es ist der vollendete Gegensatz zur Tendenz-Geschichtschreibung. Verletzend ist es daher auch für niemand, belehrend für alle. Jeder gebildete Deutsche sollte es lesen und überdenken. Vor allem sollte dies der Katholik, der oft so leicht geneigt ist, durch eine von Verblendung, Vorurtheil und Haß gefälschte Geschichtschreibung über die Vergangenheit seines Vaterlandes wie seiner Kirche sich bethören und schrecken zu lassen. Möge eine gütige Fügung noch mehr solcher Geschichtswerke uns bescheren, diesen Werken selbst aber auch die rechten Leser!

**Otto Pfülf** S. J.

**Feuer und Schwert im Sudan.** Meine Kämpfe mit den Derwischen, meine Gefangenschaft und Flucht. 1879—1895. Von **Rudolph Slatin Pascha**, Oberst im ägyptischen Generalstab, früher Gouverneur und Commandant von Darfur. Deutsche Originalausgabe. Mit einem Porträt in Heliogravüre, 19 Abbildungen von Talbot Kelly, einer Karte und einem Plane. gr. 8⁰. (X u. 596 S.) Leipzig, Brockhaus, 1896. Preis geheftet *M.* 9; elegant geb. *M.* 10.

Die Lage in den obern Nilländern scheint einer neuen Entscheidung zuzudrängen, und so erhält die vorliegende Schrift Slatins, welche uns die Geschichte der blutigen Erhebung von 1882, deren Gelingen und grausame Ausnutzung, deren Niedergang und hoffnungslose Zukunft in schmuckloser, aber spannender Weise vorführt, einen ganz hervorragenden Werth. Aber es erweckt auch ein nicht geringes Interesse, die Schicksale eines jungen Mannes zu verfolgen, welcher über ein Land größer als das Deutsche Reich als Herr über Leben und Tod regiert, als Feldherr 27 Schlachten und Gefechte liefert und endlich als kostbare Beute dem Sieger in die Hände fällt, vor dessen Hausthüre er 11 lange Jahre als Sklave steht und arbeitet, bis ihn eine aufregende, abenteuerliche Flucht aus der furchtbaren Lage befreit.

Werfen wir jetzt zunächst einen Blick auf die Ausdehnung der ehemaligen Nilprovinzen, ihre erstmalige Angliederung an Aegypten und ihre Lage unter dem Khedive, um dann, stets in engem Anschluß an das Buch, den weitern Ereignissen zu folgen.

Verloren gingen durch den Aufstand ganz Kordofan und Dar Fur, die Gegend von Sennar, Kassala, Tomat und Fasogl bis an das abessinische Hochland. Sogar in dieses sind die Mahdisten 1889 eingebrochen und haben nahe dem Tanasee den König Johannes geschlagen und getödtet. Im Westen gehört ihnen das Land bis Wadai, im Norden bis Wadi Halfa und zum Rothen Meer, im Süden bis Dufilé, also ein Areal, welches sich auf 2 000 000 Quadratkilometer beziffert. Ueber den Werth dieses Landes sich ein festes Urtheil zu bilden, glaubt Slatin allerdings Gelegenheit gehabt zu haben. Der Grund, welcher Mohammed Ali vor dreiviertel Jahrhunderten bewog, vom Süden Besitz zu ergreifen, ist noch immer maßgebend. Da nämlich der Nil die Lebensquelle Aegyptens bildet, scheinen alle Anstrengungen gerechtfertigt, das ganze Nilthal vor auswärtigen Besitzern zu bewahren. Von großer Wichtigkeit ist vor allem die Provinz Bahr el Ghazal. Sie umfaßt ein enormes, sehr fruchtbares Gebiet, welches durch ein Labyrinth von Flüssen bewässert, mit Wäldern bedeckt und von ungezählten Elefanten belebt ist. Bedeutende Mengen Baumwolle und Kautschuk können ausgeführt werden; große Herden finden in den mit fettem Grase bewachsenen Thälern reichliche Nahrung. Die 5—6 Millionen zählende Bevölkerung liefert die besten Soldaten des Sudan. Eine Macht, welche die Hilfsquellen dieses Landes, die weit höher als diejenigen irgend einer andern Nilprovinz veranschlagt werden, zu ihrem Vortheil ausnutzen kann, wird eine beherrschende Stellung in Centralafrika gewinnen. Dar Fur, das Land Slatins, hat fruchtbare

Strecken im Süden. Dort reifen die Getreidearten, aus denen die gewöhnliche Nahrung des Volkes bereitet wird, in 90—100, im Norden bereits in 60 bis 70 Tagen. Kordofan und Sennar genießen die Vortheile des Nilthales und dessen natürlicher Wasserstraße nach dem reichen Süden. Der Wert dieser Länder ist in den letzten 10 Jahren dadurch gestiegen, daß sie von dem allgemeinen Weltmarkt umschlossen und nur durch den Aufstand verhindert sind, ganz in denselben aufgenommen zu werden. Italien, England, Deutschland kommen von Osten, der Kongostaat und Frankreich erweitern von Süden den Kreis ihres Einflusses und treffen in Centralafrika zusammen. Die nördlich gelegenen und noch unabhängigen mohammedanischen Staaten Wadai, Bornu und die Fellata-Königreiche nähern sich den vordringenden Mächten in freundschaftlichen Absichten, da sie diesen Weg als den für ihre Selbsterhaltung einzig richtigen erkennen. Es ist daher begreiflich, wenn mit Spannung der Augenblick erwartet wird, in welchem wieder freier Zutritt zum ägyptischen Sudan gestattet ist, der, kaum gewonnen, durch eine unglaubliche Mißwirtschaft wieder verloren gegangen war.

Es hatte freilich schon der ruhmsüchtige Mohammed Ali 1820—1822 Nubien erobert und Chartum gegründet; aber erst Ismail Pascha unterwarf 1874 Kordofan, und erst 1876 wurden die obern Nilländer bis zum Albertsee als ägyptische Aequatorialprovinzen in Besitz genommen. Der ehemalige Sklavenhändler Ziber Pascha verstand es, auch Dar Fur durch List und Gewalt dem Khedive in die Hände zu spielen. Ueber die Verwaltung dieser Länder sagt Slatin, daß er bei Uebernahme der Geschäfte als Generalgouverneur von Dar Fur Mißstände vorfand, von denen man sich kaum eine Vorstellung zu machen vermag. Vom Mudir angefangen bis zum letzten Schreiber, die Gerichtsbeamten nicht ausgeschlossen, waren beinahe alle in Processe wegen Unterschlagung, unsittlichen Lebenswandels, Ehrenkränkung u. dgl. verwickelt; jeder Kläger und Beklagter zur selben Zeit. Es wäre, wenn überhaupt möglich, eine Arbeit für Jahre gewesen, sich in diesem Chaos von Lüge und Schlechtigkeit zurechtzufinden. Besonders war die Vertheilung und Eintreibung der Steuern eine über die Maßen ungerechte und grausame. Daher erhob sich kurz nach der Eroberung ganz Dar Fur an einem Tage gegen Aegypten und wählte Harun el Reschid, den Sohn des im Vertheidigungskampfe gefallenen Sef e Din, zu seinem Sultan. In unglaublich kurzer Zeit waren die Städte Dara, Fascher, Kabikabia und Kolkol eng umschlossen. Der Khedive siegte zwar im ersten Treffen, fand es aber doch ersprießlicher, den milden und gerechten Gordon Pascha zum Generalgouverneur des Sudan zu ernennen und ihn das verwüstete Dar Fur persönlich wieder ordnen zu lassen. Gordon gelang es durch sein freundliches Wesen, seine Freigebigkeit und durch einen zeitweiligen Steuernachlaß, die empörten Gemüther zu beruhigen. Als Gordon die Provinz verließ, stand Harun nur mehr an der Spitze einer kleinen Macht, mit der er sich in die Berge zurückgezogen hatte.

So war die Lage Dar Furs, als im August 1879 Slatin in die Provinz kam. Seine erste That war der Feldzug gegen Harun, welcher geschlagen und bald darauf in einem Gefechte gegen Nun Angerer Bey getödtet wurde. Eben war Slatin auf einem Zuge gegen die Bedjataraber begriffen, als er die Depesche

vom Aufstand des Mahdi erhielt: „Derwisch Mohammed Achmed von Raschid Bey angegriffen. Raschid vollständig geschlagen. Aufregung groß." Schon früher hatte Slatin von diesem Derwisch Mohammed gehört, ihm indes keine Beachtung geschenkt. Jetzt schien jedoch die Sache ernst zu werden.

Mohammed Achmed war in Dongola aus einer armen Familie geboren, deren Mitglieder aber behaupteten, vom Propheten abzustammen. Nachdem der Knabe den Koran auswendig gelernt hatte, ging er nach Berber zu seiner weitern Ausbildung. Dort erwarb er sich die Zufriedenheit seiner Lehrer und die Zuneigung seiner Mitschüler. Später ließ er sich auf Abba, einer Insel des Weißen Nil, nieder und wurde unter die Schüler des Mohammed Scherif, dem er unbedingte Treue gelobte, aufgenommen. Da indessen der alte Scherif einer freieren Richtung huldigte, gerieth der junge Ascet bald in Streit mit demselben. Die große Menge nahm rasch für den religionseifrigen jungen Mann Partei, und Mohammed Scherif sah sich genöthigt, dem jugendlichen Fakir seine Verzeihung anzubieten. Achmed schlug dieselbe aus. Das war noch nie dagewesen, daß ein untergeordneter Derwisch die angebotene Verzeihung seines Obern nicht angenommen hätte. Mohammed Achmed, der muthige Vorkämpfer für die Reinheit der Religion, war der Held des Tages. Das Volk drängte sich zu ihm, bat um seinen Segen, und selbst angesehene Persönlichkeiten erwiesen ihm ihre Verehrung. Mit einem Schlage sah sich der junge Mann mit einer zauberhaften Macht über Tausende von Menschen ausgerüstet, und es leuchtete ihm der Gedanke auf, dieselbe sofort zu benutzen. Er wandte sich ohne Zögern in Flugschriften und Reden, die er im Lande herum hielt, sehr scharf gegen die ägyptische Regierung, von der gar nichts für die Reinheit der Religion, sondern nur Beschimpfung, Verhöhnung und obendrein blutige Gewalt zu erwarten sei.

Um diese Zeit wandte sich an Mohammed ein gewisser Abdullahi aus dem Stamme der Taascha Baggara im Südwesten Dar Furs und bat um Aufnahme. Dieser Abdullahi ist der jetzige Chalifa, und es ist erklärlich, daß er später Slatin, den früheren Regenten seiner eigenen Heimat, mit Vorliebe als Haussklaven um sich haben und den Wechsel der Rollen fühlen lassen wollte. Abdullahi war für Mohammed der richtige Mann. Er verstand es, die Verbindung mit den starken und muthigen Araberstämmen des Westens herzustellen. Er veranlaßte Mohammed zu der Reise durch Kordofan, nach El Obeid und machte ihn aufmerksam auf die Mißgriffe der europäischen Beamten, welche besonders durch die plötzliche Aufhebung der Sklaverei die Unzufriedenheit der Reichen sehr gesteigert hatten. Da Mohammed sehr wohl verstand, daß nur ein religiöser Beweggrund diese verschiedenen Elemente vereinigen könne, zögerte er nicht, denselben in den Vordergrund zu rücken, und gab sich einfach als den lange ersehnten Retter, den Mahdi, aus. Jetzt erst ließ die Regierung Mohammed nach Chartum zur Erklärung bescheiden. Als der Gesandte dieses Ansinnen ihm mittheilte, sprang Mohammed wild empor und schrie ihn an: „Durch Gottes und des Propheten Gnade bin ich der Herr des Landes. Nie werde ich Chartum betreten, um mich zu verantworten." Mohammed war sich bewußt, daß jetzt seine Existenz von seiner Thatkraft und seinem Glücke abhängen würde, und benachrichtigte alle Gesinnungs=

genossen, daß der große Augenblick des Glaubenskrieges gekommen sei. Jetzt, da es ernst wurde, standen freilich nur wenige mit Gut und Blut für ihn ein. Aber es waren ihrer genug, um die zwei Compagnien Soldaten, welche gegen sie geschickt wurden, vollständig zu schlagen. Diesem ersten Sieg folgte schnell ein zweiter über Raschid Bey, dessen Abtheilung überfallen und niedergehauen war, bevor man die Kugelraketen von den Kamelen hatte herunterbringen können. Nun erging abermals die große Einladung zum heiligen Krieg und das Versprechen von $^4/_5$ der Beute für alle Anhänger. Fanatismus und Habsucht brachten diesmal Tausende unter die Fahne des „Mahdi", wie Mohammed sich von jetzt an immer nannte. Jetzt schickte die Regierung 6000 erprobte Soldaten gegen die, wie man sagte, hungernden und halbnackten Mahdisten. Das siegesgewisse Heer ward aber beim ersten Morgengrauen überfallen, und die aus dem Schlaf emportaumelnden, vor Schreck starren Soldaten wurden in Massen erschlagen.

Nun war die Empörung gesichert. Niemals hatte bis jetzt es jemand gewagt, sich gegen die Tyrannen des Landes aufzulehnen. Da kam ein bettelnder Derwisch und erfocht mit einer Handvoll fast unbewaffneter Jünger einen Sieg nach dem andern. Ja, es konnte nicht anders sein, er hatte wahr gesprochen, er mußte der von Gott gesandte Mahdi sein. Der letzte Erfolg hatte dem Mahdi thatsächlich ganz Kordofan in die Hand gegeben. Jetzt hatte er auch Geld, Waffen, Munition und Pferde. Die Leute Kordofans und Dar Furs verließen haufenweise ihre Wohnsitze und zogen nach Gebel Gedir, dem Hauptquartier, um sich unter die Befehle des „Retters" zu stellen. Ein Regierungsposten nach dem andern wurde genommen, und schon Mitte 1882 mußte man daran denken, die Hauptstadt des Landes, Chartum, gegen alle Möglichkeiten zu schützen. Zuerst indes sollte El Obeid fallen. Am 3. September 1882 erschienen die ersten Reiter vor der Stadt, und am Morgen des 8. Septembers wälzten sich die wilden Horden, nur mit Lanze und Schwert bewaffnet, gegen El Obeid. Obwohl die Remingtongewehre der Vertheidiger Tausende niederstreckten, stürmten die rasenden Derwische über alle Leichen hinweg, erstiegen die Verschanzung und gelangten in die Stadt. In diesem verzweifelten Augenblick ließ der erste Major das Signal „Hinaufklettern" blasen. Dasselbe wurde von allen Trompetern abgenommen. Rasch hatten die Soldaten die niedrigen Häuser und das Dach der Kaserne bestiegen und schossen die Mahdisten dutzendweise nieder. Da erfaßte die nachstürmenden Reihen der Schrecken, und sie rannten um ihr Leben, bis sie weit aus der Schußweite waren. Aber es konnte alles nichts mehr helfen. Nachdem Gebel Delen mit den katholischen Missionären und den Ordensschwestern genommen, mußte am 18. Januar 1883 El Obeid capituliren. Dadurch wurde die Lage Slatins in Dar Fur eine sehr schlimme. Von allen Seiten bedrohte ihn der Aufstand. Er mußte blutige Kämpfe führen, in denen er wohl siegte; aber weil er nur mehr wenige vertrauenswerthe Soldaten und keinerlei Hoffnung auf Hilfe hatte, war sein Untergang nur noch eine Frage von Tagen. Damals war es auch, daß ihm sein christlicher Glaube von den Soldaten verübelt wurde, weil, wie sie meinten, ein Christ gegen den „heiligen Mahdi" nichts ausrichten könne. Slatin war schwach genug, sich nunmehr als Mohammedaner zu bekennen.

Der Mahdi seinerseits war überzeugt, daß die Regierung alles daran setzen würde, die verlorenen Provinzen wiederzugewinnen, und traf die umfassendsten Maßregeln. Nach allen Seiten enteilten seine Boten mit der Aufforderung zum heiligen Krieg, und Hunderttausende strömten herbei, den großen Retter zu sehen und ein Wort aus seinem Munde zu hören. Er verstand es, den äußern Schein zu wahren. Nur mit einem hemdartigen Kleidungsstück und leinenen Beinkleidern angethan, einen Strick oder ein Baumwolltuch um die Hüften geschlungen, erschien er vor seinen Anhängern, demüthig in Blick und Haltung, mit Worten der Liebe zu Gott und den Gläubigen und mit der Aufforderung der Entsagung auf den Lippen, während er thatsächlich im Innern des Hauses bereits begonnen hatte, sich dem ausgesuchtesten Wohlleben ganz in die Arme zu werfen.

Unterdessen rückten die Regierungstruppen heran. Wäre damals der Rath Abd el Kadrs befolgt worden, so stünden die Dinge heute anders. Er beabsichtigte, mit der ganzen Macht den Weißen Fluß als Vertheidigungslinie zu besetzen und den Feind vorläufig sich selbst zu überlassen. Slatin hätte sich freilich in Dar Fur nicht halten, aber der Mahdi hätte auch nicht nach Chartum kommen können. Es wurde anders beschlossen. Eine Armee von 10 000 Mann unter dem englischen General Hicks, dem einige europäische Offiziere beigegeben waren, verließ Anfang September 1883 Chartum. Man schien gar nicht zu wissen, daß der Mahdi diesem Heere ganz andere und zwar mit Gewehren bewaffnete Massen entgegenzusetzen hatte, und daß diese Gewehre jetzt in der Hand von Männern seien, die auch verstanden, sie zu gebrauchen, von Sklavenhändlern, Negersoldaten, Elefanten- und Straußenjägern. Die 10 000 bildeten ein Carré, in dessen Mitte 6000 Kamele den Proviant und ein paar Kruppsche Kanonen mitschleppten. Man durchzog ein Gebiet, in dem man wegen der Bäume und des mannshohen Grases kaum 300 Schritte vor sich sehen konnte, und dabei war jeden Augenblick ein tollkühner Angriff zu erwarten. Wie eine Schildkröte schlich die Expedition voran und stand endlich am 3. November 60 km südöstlich von El Obeid. Der Mahdi war von all ihren Bewegungen genau unterrichtet. Täglich hielt er Heerschau und versprach seinen Leuten die sichere Hilfe von 20 000 Engeln. Am 1. November hatte er selbst El Obeid verlassen, und am 3. begann der Angriff. Hicks hatte sich verschanzt; allein zusammengepfercht auf einen engen Raum boten die gedrängten Massen den Kugeln ein sicheres Ziel. Unter den Kamelen, welche einen wahren Wald von Hälsen in die Luft streckten, mußte jeder Schuß treffen. Welches mögen die Gefühle des armen Hicks gewesen sein, als er hoffnungslos seinem Untergang entgegensehen mußte! Als er am 4. November vorrücken wollte, wurde der Angriff von 100 000 hinter den Bäumen hervorstürzenden Fanatikern unternommen, das Carré gesprengt und ein förmliches Schlachten begonnen. Nur wenige, welche sich unter den Leichen ihrer Kameraden versteckt hatten, konnten entkommen. Nichts übertraf die wilde Großartigkeit, mit welcher der Mahdi nach dem Siege seinen Einzug in El Obeid hielt. Die Leute warfen sich vor ihm zur Erde und verehrten ihn wie ein überirdisches Wesen. Wer immer noch geschwankt, schloß sich ihm jetzt mit Begeisterung an.

In Chartum aber wußte man, was bevorstehe, und auch Dar Fur war jetzt eine leichte Beute. Es war für Slatin unmöglich, mit seinen paar Soldaten und mit 12 Dutzend Patronen für jedes Gewehr sich zu halten. Nachdem er also vier Jahre lang sich bemüht hatte, der Regierung erst gegen die inländische, dann gegen die mahdistische Empörung zu dienen, nachdem Offiziere und Soldaten vom Mahdifieber ergriffen worden, blieb kein anderer Ausweg für den Gouverneur, als die Uebergabe der Provinz. Ende December 1884 kam es denn auch dazu, aber erst Mitte Mai 1885 wurde Slatin zum Mahdi beschieden. Zur selben Zeit hatte auch Lupton Bey Bahr el Ghazal übergeben müssen. Slatin wurde dem persönlichen Dienste Abdullahis, des ersten und mächtigsten Freundes des Mahdi, zugetheilt, und es begann für ihn ein elfjähriges Sklavenleben mit all seinen körperlichen und geistigen Qualen.

Am 18. Februar 1884 war Gordon Pascha nach Chartum gekommen und mit Jubel empfangen worden; denn man war überzeugt, daß die Regierung diesen Mann nicht im Stich lassen würde. Der entscheidende Schlag, die Einnahme Chartums, sollte aber nicht lange auf sich warten lassen. Vorher wollte der Mahdi seinem Freund Abdullahi die gebührende Stellung im neuen Reiche öffentlich zuerkennen und überschüttete ihn mit allen nur wünschenswerthen Vollmachten und Rechten in jener Proclamation, welche heute noch bei jeder Gelegenheit, wo ein außerordentliches Urtheil oder eine überraschende Verfügung zu rechtfertigen ist, zur Verlesung kommt.

Am 15. Januar 1885 fiel bereits das Chartum gegenüberliegende Fort Omderman, die jetzige Residenz des Chalifa. Am 26. Januar wurde Chartum erstürmt und Gordon ermordet. Was nützte jetzt die ganze englische Entsatzarmee? Den größten Fehler, den man machen konnte, hatte man begangen. Chartum war verloren. Die englischen Truppen zogen sich völlig zurück, und es ist erklärlich, daß der Mahdi beim Eintreffen dieser Nachrichten seiner Freude kaum mehr Herr werden konnte. Vor und nach dem Falle Chartums war Slatin in schwere Eisen gelegt worden, weil er des geheimen Verkehrs mit den Engländern verdächtig war. Später wurde er wieder befreit, hatte aber von dem rohen und mißtrauischen Chalifa unsägliche Quälereien zu erdulden.

Mitte Juni 1885 starb der Mahdi am Typhus, und jetzt war Abdullahi der alleinige Herr. Seinen Heerhaufen gelangen zwei Feldzüge nach Abessinien und verschiedene Unternehmungen im Süden. Da aber der Chalifa keine größern Kriege nach außen zu führen hatte, wäre es für ihn gewiß an der Zeit gewesen, sich der inneren Gestaltung des Reiches zuzuwenden. Vernehmen wir auch hierüber Slatins Bericht.

Es ist fast unbeschreiblich, in welchen Zustand sittlichen, politischen und wirtschaftlichen Verfalles der ganze frühere Sudan gerathen ist. Und das ist nur natürlich. War ja die ganze Bevölkerung in Aufruhr. Hunderttausende hatten ihre Hütten verlassen und zogen unstät im Lande umher. Tausende sind erschlagen. und ihre Gebeine bleichen im Sande der Wüste. Im vollsten Gedeihen stehende Districte sind Einöden, die großen Weideplätze der westlichen Araber von wilden Thieren erobert, und — das Schlimmste von allem — das Grundeigenthum

der Nilanwohner ist vom Chalifa kurzer Hand seinem Stamme zugesprochen worden. Ohne jede Entschädigung mußten die alten Herren abziehen oder bearbeiten nun als Sklaven den Boden ihrer Väter. Weil Getreidebau fast gar nicht mehr betrieben wurde, brach schon 1889 eine gräßliche Hungersnoth aus. Der Mangel an Kriegsbeute und die bereits mächtige Gewohnheit des Wohllebens trieben den Chalifa zu den schreiendsten Ungerechtigkeiten. Mit Hinrichtungen, Gefängniß, Gütereinziehung wurde einfachhin gespielt. Die Empörung seiner Leibwache gab ihm die erwünschte Gelegenheit, sich der Anhänger und Verwandten des verstorbenen Mahdi massenweise zu entledigen. Mit Aexten wurden ihnen die Schädel zerschmettert. Das verstimmte die Gläubigen gewaltig. Außerdem hat der Chalifa das früher unfehlbar zündende Mittel seiner „überirdischen Sendung" so sehr mißbraucht und ausgenutzt, daß es gar nicht mehr wirkt. Ueber seine Predigten, welche nur eine ständige Wiederholung von ein paar lange vorher eingelernten Sätzen sind, lächelt man insgeheim. An seine Frömmigkeit, welche er in ekelhafter Heuchelei zur Schau trägt, glaubt man nicht, weil bereits sichere Kunde über sein abscheuliches Leben bis in die tiefsten Volksschichten gedrungen ist. Man weiß sehr wohl, daß seine angeblichen Offenbarungen gerade so gut wie seine Behauptungen, nur das Interesse der Religion und nicht das seiner eigenen Macht zu verfolgen, gemeine Lügen sind.

Es ist selbstverständlich, daß von Unterricht, Handel u. dgl. aus einem solchen Reiche sich nichts zu melden findet. Das Geld ist so verschlechtert, daß auf einen Maria Theresia=Thaler fünf neue Derwisch=Thaler gehen.

Seit mehr als zehn Jahren hat der Chalifa Omderman nicht mehr verlassen. Dort hat er seine ganze Macht zusammengezogen; dort sind seine feilen Richter, welche gegenüber jeder Schandthat ihres Herrn das Recht zu beugen haben. Dort liegt auch die militärische Hauptmacht, welche mit Einschluß der auswärtigen Garnisonen ungefähr folgende Ziffern aufweist: Negertruppen und bewaffnete Araber 34 350, Kavallerie 6600, Schwert= und Lanzenstreiter 64 100, Geschütze 75, Gewehre 40 350, wovon 22 000 Remingtongewehre, der Rest alte ein= und doppelläufige Percussionsgewehre sind. Bei den Remingtongewehren wurde zur Verminderung des Gewichtes vielfach ein Stück des Laufes abgenommen. Unter den Lanzenträgern ist ein Viertel wegen zu hohen oder zu jugendlichen Alters für einen Feldzug untauglich. Unter den Geschützen befinden sich 6 Krupp=Kanonen größern Kalibers mit geringem Munitionsvorrath, 8 Mitrailleusen alten und neuen Systems, die übrigen 61 sind alte Messingvorderlader.

Wie schwach auch diese Macht gegen einen wohlvorbereiteten äußern Feind wäre, so genügt sie dem Chalifa immerhin, seine Stellung gegen nur theilweise unternommene Aufstände im Innern aufrecht zu halten. Es ist sicher, daß nach dem Tode Abdullahis sofort eine innere Umwälzung eintreten wird, welche die Stämme des Sudan, von denen drei Viertel dem Krieg, der Hungersnoth, den Gefängnißleiden, den Hinrichtungen zum Opfer fielen, mit Freude begrüßen würden. Sollte aber der Chalifa thatsächlich von einer europäischen Macht angegriffen werden oder sich in einen Krieg mit ihr einlassen, so dürfte seine Niederlage und die Wiedergewinnung der Nilländer um so rascher erfolgen.

Das Buch Slatins liest sich fast wie ein Roman. Hie und da wird jedoch der Genuß gestört durch Bemerkungen, welche recht unliebsam berühren, und kein überzeugungstreuer Mann wird dem Abfall Slatins zum Mohammedanismus seine Mißbilligung vorenthalten können. Inzwischen ist der Pascha in Eile nach Aegypten berufen worden, um dort dem Khedive seine reichen Erfahrungen zur Verfügung zu stellen. Möge es bald gelingen, die barbarische Tyrannei der Mahdisten zu brechen!

Joseph Schwarz S. J.

**Die Märchen Clemens Brentanos.** Von Dr. H. Cardauns. gr. 8°. (II u. 116 S.) Köln, Commissionsverlag und Druck von Bachem, 1895. Preis *M.* 1.80.

Neben den eigentlichen Classikern ziehen nunmehr auch die romantischen Dichter die Aufmerksamkeit der Literarhistoriker philologischer Richtung immer mehr auf sich. Wir hatten noch unlängst an dieser Stelle Gelegenheit, das Buch von Steig über Arnim und Brentano zu erwähnen; heute liegt uns eine neue Specialstudie über die Märchen Clemens Brentanos vor. Daß Brentano in den Görres-Vereins-Schriften eine Stelle findet, ist nicht mehr als ziemend, und daß ein so berufener Gelehrter, wie der Leiter jener Schriften, sich diesen Stoff vorbehalten hat, können wir im Interesse der Sache nur freudigst begrüßen. Die Märchen Brentanos sollten eigentlich populär im besten Sinne des Wortes sein; sie sind jedenfalls von allen Schöpfungen des seltsamen Mannes mit Ausnahme einiger Gedichte dasjenige, was den dauerndsten allgemeinen Werth beansprucht. Aber auch sie theilen das Geschick des Dichters selbst. „Das Urtheil bewegt sich auf allen Stufen zwischen fast rückhaltloser Bewunderung und bitterster Kritik. Die einen haben sie als Meisterwerke gepriesen, die andern sind kalt und verächtlich an ihnen vorübergegangen." Dr. Cardauns ist der Ansicht, Ueberschätzung wie Abfertigung seien zum guten Theil auf denselben Grund zurückzuführen: mangelnde Kenntniß. Selbst „wo man eine gewissenhaftere Lectüre annehmen muß, kommt man selten über den Eindruck hinweg: die Betrachtung ist eine äußerliche geblieben; sie hat die Märchen genommen, wie sie gedruckt vor uns liegen, als ein fertiges Literaturdenkmal, ohne sich viel um ihre Entstehung zu kümmern. Es blieb im ganzen bei der allgemeinen ästhetischen Würdigung, während die Detailuntersuchung fast nie über Anfänge hinaus gedieh". Wir sind die letzten, die von Cardauns behauptete Thatsache zu läugnen, möchten aber doch nicht den anscheinend zu Grunde liegenden Satz anerkennen, daß nur die neuere philologische Behandlung eines Literaturdenkmals eine „innerliche", die ästhetische Würdigung dagegen eine „äußerliche" Betrachtung desselben darstelle. Das Innerliche ist die Seele, die Idee eines Kunstwerkes; sie aber entzieht sich der philologischen Behandlung und kann nur ästhetisch gefaßt werden. Etwas anderes ist es, wenn behauptet werden soll: die uns vorliegende Fassung, sowohl was Idee als was Form anlangt, ist nicht die echte und unveränderte. In diesem Falle hat eben die ästhetische Bewerthung insofern einen beschränkten Werth, weil sie nicht das Werk des Dichters, sondern eine mehr oder minder fremde Arbeit bewerthet hat. Freilich hat die

Literaturgeschichte in ihrer heutigen philologischen Ausgestaltung ein sehr gutes Recht, sie hat der Aesthetik die nothwendigen authentischen Unterlagen zu schaffen, und dafür wird ihr diese stets sehr dankbar sein. Wer nun bisher noch im Zweifel sein konnte, ob Brentanos Märchen eine solche philologische Specialvorarbeit benöthigten, der muß nach Lesung der ebenso gründlichen als geschmackvoll interessanten Arbeit des Dr. Cardauns auch das letzte Bedenken fahren lassen.

Die Arbeit war nothwendig, weil es an nennenswerthen Vorarbeiten gebrach; sie ist wichtig, weil sie manchen Irrthum beseitigt und manche Aufklärung bietet; sie ist vor allem interessant, weil sie uns einen unerwarteten Einblick in die Schaffensweise des Dichters gestattet. Ueber die Mühe, die der gelehrte Verfasser sich gegeben hat, das nothwendige wissenschaftliche Material herbeizuschaffen, lese man im Buche selbst das Nöthige. Zuerst legt sich dann Cardauns die Frage nach der Entstehung der Märchen vor und bringt darüber bei, was noch zu ermitteln war. Ebenso behandelt er die verschiedenen Editionspläne bis zur endgiltigen posthumen Herausgabe durch Guido Görres. Sodann kommt er auf die „Quellen" der Märchen: Brentanos bis dahin weit überschätztes Verhältniß zu Gozzi, zu Basiles Pentamerone, zu Madame de Villeneuve und zu einigen andern Detailquellen. Am interessantesten ist die Behandlung des Pentamerone, auf welches bereits Dr. Lieber hingewiesen hatte. Nun geht Cardauns, nachdem er die Gesamtmärchen kritisch in zwei Gruppen, die italienischen und die Rhein-Märchen getheilt hat, im einzelnen die Stücke der ersten Gruppe durch, vergleicht sie sehr sorgfältig mit ihren bekannten Quellen und gibt schließlich über jedes derselben ein wohlerwogenes kritisch-ästhetisches Urtheil ab. Denn das ist das Gute, Cardauns ist nicht bloß Historiker und Philologe, sondern auch feiner Aesthetiker, und trägt deshalb durch seine gelehrte Arbeit nicht wenig dazu bei, das Interesse für die Märchen in die weitesten gebildeten Kreise zu tragen. Eine besondere Aufmerksamkeit widmet er dem bekanntesten aller Stücke dieser Gruppe, dem Gockel, indem er die beiden bekannten Fassungen desselben genau gegeneinander hält und kritisch bewerthet. Daß der „große Gockel" dabei sehr schlecht fährt, ist nicht neu, und daß bei dieser Gelegenheit das „Tagebuch der Ahnfrau" eine noch schlechtere kritische Note erhält, ist auch nicht gerade unerhört. Wir wollen mit dem gelehrten Verfasser nicht rechten; wir geben ihm sogar zu, daß wir heute nach 20 Jahren wahrscheinlich in unserer eigenen Beurtheilung der Dichtungen nicht mehr ganz so rückhaltlos sein würden; allein auch heute noch glauben wir, daß man ohne Scheu sich des sehr vielen Schönen, Geistreichen, Ahnungsvollen, Rührenden, Hochpoetischen im „großen Gockel" sowohl als im „Tagebuch der Ahnfrau" freuen darf und mancherorts freuen wird. Wir sind alten und jungen Leuten von verschiedenster Lebensstellung und Bildung begegnet, die ganz unabhängig von uns gerade jene beiden Dichtungen zu ihren ausgesprochenen Lieblingen erkoren hatten. Es gibt in der Literaturgeschichte mehr als ein Beispiel, wo sich die Urtheile so schroff gegenüberstehen, und da ist es in den meisten Fällen das beste, jeden nach seiner Façon genießen zu lassen. Die Subjectivität des Lesers hat eben auch eine gewisse Berechtigung, besonders gegenüber einer Subjectivität

wie Brentano. Nach den „italienischen" kommen die Rhein-Märchen an die Reihe. Auch hier zeigt sich wieder die große Belesenheit und gründliche Forschung des Verfassers im schönsten Licht.

In einem „Schluß-Ergebniß" faßt der gewissenhafte Forscher die Resultate seiner Studien noch einmal zusammen. Wenn diese Resultate nach des Verfassers Meinung auch „nicht zur vollen Aufklärung über die Entstehung" geführt haben, so müssen wir doch mit Freuden dasjenige begrüßen, was uns wirklich geboten wird — es ist im allgemeinen das Wichtigere und Wünschenswerthe. Detailaufschlüsse werden mit der Zeit vielleicht folgen, und zwar gerade, weil die Arbeit Cardauns' die kleinen Lücken noch zeigt und auf die Wege zur Lösung hinweist. In den Beilagen werden wünschenswerthe Anekdota beigebracht, theils über den Dichter, theils über zwei Märchen. Wir können nur wünschen, daß diese mustergiltige Studie recht viel gelesen werde und so an ihrem Theil beitrage, die Märchen ihrer unverdienten Vergessenheit immer mehr zu entreißen.

**W. Kreiten** S. J.

**Ein deutsches geistliches Liederbuch** mit Melodien aus dem XV. Jahrhundert. Nach einer Handschrift des Stiftes Hohenfurt herausgegeben von **Wilhelm Bäumker**, Dr. der Theol. gr. 8⁰. (XVIII u. 98 S.) Leipzig, Breitkopf u. Härtel, 1895. Preis *M.* 3.

Die kleine, aber ebenso inhaltreiche als werthvolle Handschrift, welche vorliegendes Werk des um die Geschichte der kirchlichen Tonkunst bereits so verdienten Herausgebers weitern Kreisen zugänglich macht, hat ein kleines Abenteuer zu verzeichnen. Dem Cistercienserstifte Hohenfurt im südlichen Böhmen gehörig, war sie von J. Kehrein für sein Werk: „Die ältesten katholischen Gesangbücher" II (Würzburg 1860), benutzt worden, dann aber aus der Bücherei des Stiftes verschwunden, in welche sie erst 1892, kurz vor Eröffnung der Wiener Ausstellung für Musik und Theaterwesen, zurückkehrte, von der Wittwe des verstorbenen Regierungsrathes Franz Ludwig Mittler den Eigenthümern zurückgesandt. Durch den Katalog der gedachten Ausstellung ward der Herausgeber auf die Handschrift aufmerksam. Die Zuvorkommenheit in erster Linie des hochw. Herrn Stiftsbibliothekars P. Raphael Pavel ermöglichte es ihm, in ungestörter Muße Abschrift von den Liedern zu nehmen und dieselben in der würdigen Weise, welche die Werke der verlegenden Firma kennzeichnet, zum Drucke zu befördern.

Was die bei der Herausgabe befolgten Grundsätze betrifft, so hatte Bäumker um so weniger Ursache, sich von der schon bei Herausgabe seiner „Niederländischen geistlichen Lieder" (Leipzig 1888) angewandten Methode zu entfernen, als dieselbe allseitige Billigung gefunden.

Der Inhalt unseres Liederbuches, dessen Handschrift dem 15. Jahrhundert, dessen Sprache dem bayerisch-österreichischen Dialekte angehört, ist ein äußerst reicher zu nennen, mag man nun die Liedertexte oder deren Singweisen ins Auge fassen. Denn dasselbe enthält nicht weniger als 79 Lieder, von denen

38 ihre Melodien bei sich haben. Das Buch gliedert sich in drei Theile, von denen der erste sogen. Rufe, und zwar Weihnachts- und Passionsrufe (Blatt 1—64), der dritte (Bl. 125—129) Weihnachts- und Osterlieder enthält, während den zweiten (Bl. 65—124) eine Reihe mystischer Gesänge bilden, welche den dreifachen Weg der Reinigung, Erleuchtung und Einigung betreffen und nach einer Bemerkung auf Blatt 124 von einem Verfasser herrühren, der nach der scharfsinnigen Beobachtung des Herausgebers Laie gewesen, aber dem Gelehrtenstande angehört haben muß, der aber sich selbst nur als „großen Sünder" bezeichnet. Die Melodien des zweiten Theiles sind weltlichen Liedern entlehnt, sogen. Contrafacta. Die „Töne" findet man Seite XVI zusammengestellt; die Lieder selbst, denen die Töne entlehnt wurden, sind zum Theile noch unbekannt.

Aus dem Gesagten ergibt sich zur Genüge, ein wie hohes Interesse diese jüngste Publication des eifrigen Forschers in Anspruch nehmen darf, da sie für den Literarhistoriker nicht minder als für den Freund der Musikgeschichte von Werth ist. Das Büchlein ist mit einer wohlgelungenen Schriftprobe geziert und mit zahlreichen das Verständniß erleichternden Anmerkungen und Nachweisen versehen.

**G. M. Dreves** S. J.

**Die Kunstdenkmäler der Rheinprovinz.** Dritter Band. Heft I: Die Kunstdenkmäler der Stadt und des Kreises Düsseldorf. Mit 8 Tafeln und 77 Abbildungen im Text. 8⁰. (VI u. 172 S.) Heft II: Die Kunstdenkmäler der Städte Barmen, Elberfeld, Remscheid und der Kreise Lennep, Mettmann, Solingen. Mit 5 Tafeln und 65 Abbildungen im Text. (VI u. 134 S.) Heft III: Die Kunstdenkmäler des Kreises Neuß. Mit 7 Tafeln und 67 Abbildungen. (VI u. 130 S.) Im Auftrage des Provincialverbandes der Rheinprovinz herausgegeben von **Paul Clemen.** Düsseldorf, Schwann, 1894 u. 1895. Preise *M.* 6, *M.* 5, *M.* 4.50.

In ganz Europa werden jetzt Beschreibungen von Kunstdenkmälern veröffentlicht. Kaum ein Landesgebiet aber dürfte, wenigstens im Deutschen Reich, unter dieser Rücksicht ergiebiger sein als die Rheinprovinz. Es ist darum jedenfalls ein hohes Lob, wenn der vorliegenden Publication mehr und mehr die Anerkennung gezollt wird, sie entspreche ihrer schönen Aufgabe. Dem im ersten Bande gewählten Plane ist sie im wesentlichen treu geblieben. Derselbe bewährte sich, indem er nicht nur einen trefflichen Rahmen bietet, in den sich alle Einzelheiten eingliedern, sondern auch Uebersichtlichkeit mit Gründlichkeit vereint. Clemen hat in jedem Kreise die besten Localforscher zu gewinnen verstanden, die sich mit ihren Kenntnissen, Notizen und Zeichnungen bereitwillig in den Dienst des Unternehmens stellten, ja auch sogar die Bewilligung namhafter Beiträge zu den Kosten dieser Veröffentlichungen bei den betreffenden Vorständen vermittelten. Dadurch ist der Preis der einzelnen Hefte in Betracht

ihres Inhaltes ein so billiger geworden, daß die Anschaffung allen Interessenten leicht gemacht ist. Jedes Heft und jeder Abschnitt beginnt mit einer werthvollen Angabe der Literatur.

Wichtige im 1. Heft behandelte kirchliche Bauten sind die romanischen Stiftskirchen zu Gerresheim und Kaiserswerth, das zur Hallenkirche umgebaute Gotteshaus von Ratingen, die kleinen romanischen Kirchen zu Erkrath, Hilden, Himmelgeist, Kalkum und Wittlaer, die gothische Lambertuskirche und die Jesuitenkirche zu Düsseldorf; im 2. Heft die Klosterkirche zu Gräfrath; im 3. die Kirchen des Dorfes Büttgen und der Abtei Knechtsteden, vor allen das hochbedeutsame Münster zu Neuß. Auch für Profanbauten bieten diese drei Hefte hervorragende Beispiele, deren Bedeutung allgemeine Aufmerksamkeit verdient. Die ältesten Zeiten sind vertreten durch eine Anzahl von Erdbefestigungen oder Wallburgen, sowie durch das gründlich untersuchte und beschriebene römische Lager bei Neuß, das Mittelalter durch die Befestigungswerke von Zons-Friedestrom, das Schloß Burg an der Wupper; in die neue Zeit leitet hinüber die klare Darlegung der Erweiterung der Stadt Düsseldorf von 1280—1798 und die besonders im 2. Heft eingehender behandelten Wohnhäuser.

Alle Hefte sind reich an Abbildungen und Beschreibungen adeliger Höfe oder Schlösser, die theilweise auch in ihren Bauten bis ins Mittelalter hinaufreichen. Werthvollere Werke der Malerei bieten besonders Knechtsteden, Nievenheim und Düsseldorf, hervorragende Leistungen der Goldschmiede Düsseldorf, Kaiserswerth, Gerresheim und Ratingen.

Der Berichterstatter freut sich, die bereits Bd. XLIV S. 106 f. und Bd. XLVI, S. 221 dieser Zeitschrift ausgesprochene Anerkennung des ganzen Unternehmens, der Leitung und Fortführung desselben, besonders aber der rüstigen, umsichtigen Thätigkeit des kundigen und gewandten Herausgebers von neuem aussprechen zu können, und er darf beifügen, daß mit jedem neuen Heft die Sicherheit, Vollständigkeit und Richtigkeit der Einzelheiten in erfreulicher Weise zugenommen haben. Kleinere Irrthümer, wie sie in frühern Heften sich einschlichen, sind ihm in diesem Bande nicht begegnet. Jedes Heft bildet ein abgeschlossenes Ganze und ist darum den Bewohnern der betreffenden Stadt oder des Kreises angelegentlich zu empfehlen, da sie sich durch dasselbe rasch und sicher eine eingehendere Kenntniß ihrer Heimat zu erwerben im stande sein werden.

**Steph. Beissel** S. J.

# Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

**Vita Jesu Christi Domini nostri** e textibus quatuor Evangeliorum distinctis et quantum fieri potest haud inversis composita. Pars praemittitur praeambula de medio historico vitae Christi; ad finem vero operis de praedicatione, sermonibus parabolisque Domini disseritur et narratur vita praecipuarum Evangelii personarum. Auctore L. Méchineau S. J., in collegio Ierseiensi sacrae Scripturae et hebraicae linguae professore. gr. 8°. (390 p.) Parisiis, Lethielleux, 1896. Preis *Fr.* 6.

Wie es in guter alter Zeit Sitte war, zeigt hier das Titelblatt schon so ziemlich die Inhaltsangabe. Eine andere Eigenthümlichkeit ist, daß Pars I u. II, ebenso Pars III und dann Pars IV getrennt paginirt sind: 1—66; [1—215]; 1—110. Hoffentlich findet diese Einrichtung keine Nachahmung. Die geschichtliche Einleitung bietet theilweise tabellenartig reichen Stoff auf wenig Raum, auch Calendarium festale Iudaeorum, ebenso Winke über religiöse Zustände, Chronologie, Topographie. Dann folgt Synopsis vitae Christi, Reihenfolge der Ereignisse nebst den einfachen Citaten der Evangelien. Der dritte Theil bringt hierzu den vollständigen, in gleicher Ordnung und in denselben Abschnitten vertheilten Text der vier Evangelien. Passende Ueberschriften erleichtern die Uebersicht. Der Index concordiae Evangeliorum cum nostra Synopsi mit den beigeschriebenen Nummern ermöglicht die sofortige Auffindung, zu welcher Zeit des Lebens Jesu und unter welchen Umständen ein Ereigniß stattfand, eine Parabel gesprochen wurde u. dergl. Da den Verfasser keine der gangbaren Anordnungen der evangelischen Erzählungen befriedigte, so erführe man gern, nach welchen Grundsätzen er denn geordnet habe. Das *καθεξῆς*, ex ordine des hl. Lucas, eine sichere Grundlage, hat für ihn anscheinend keinen oder wenig Werth. Ob das gut, richtig ist? Verschiedene Indices erleichtern die Brauchbarkeit des Buches.

**Commentaria in Quatuor Evangelia R. P. Cornelii a Lapide e Societate Iesu.** Recognovit subiectisque notis illustravit, emendavit et ad praesentem sacrae scientiae statum adduxit Sac. Antonius Padovani, Philos. ac s. Theol. doctor, s. Script. et hist. eccl. in Sem. Cremon. prof. Tomus I in S. Matthaeum. Pars prior. 8°. (XII et 478 p.) Augustae Taurinorum, Marietti, 1896. Preis *Lire* 6.

Daß die Commentare von Cornelius a Lapide sich noch immer der verdienten Anerkennung erfreuen, zeigt auch dieses neue Unternehmen, dessen erster Theil (Matth. 1, 1 bis 14, 36) vorliegt. Der Text des alten Exegeten wird auf zweispaltigen Seiten in kleinern Absätzen gegeben. Die Anmerkungen des hochw. Herausgebers unter dem Text bringen die nothwendigen Ergänzungen, Verbesserungen und Widerlegungen veralteter oder irriger Ansichten. Sie sind nicht zu zahlreich, aber ausreichend und gut. Die neuern exegetischen Werke von Schegg, Schanz, Patrizi, Fillion, Cornely, Knabenbauer, Jos. Grimm u. a., auch von Protestanten, Keil, Weiß, sind berücksichtigt und benutzt. Druck und Ausstattung sind gut.

**Der Glaube des Christen, wie er sein soll.** Von Sigismund Storchenau S. J. Neu herausgegeben von Hugo Hurter S. J., o. ö. Prof. der Theologie an der k. k. Universität zu Innsbruck. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. 12°. (XIV u. 276 S.) Freiburg, Herder, 1895. Preis *M.* 1.50.

Ein höchst zeitgemäßes Büchlein ist durch die obige Neuausgabe der Vergessenheit entrissen worden. Zwar hat sich, Gott sei Dank, gegen die religiöse Verflachung des vorigen Jahrhunderts der kirchliche Geist unter den Katholiken mehr und mehr vertieft; aber es läßt sich doch nicht läugnen, daß neben der Glaubenserstarkung der treuen Katholiken auch eine Glaubenserkaltung, wenn nicht gar ein Schwinden des wahren Glaubens, traurige Dimensionen angenommen hat. Da ist eine allseitige Beleuchtung des göttlichen Glaubens eine unschätzbare Wohlthat für viele, für die einen, um sie vor Gefahren zu schützen, für andere, um den erkalteten oder abgestorbenen Glauben wieder zu beleben. Eine solche Beleuchtung bietet das vorliegende Büchlein, verständlich für jedermann, besonders aber den gebildetern Kreisen empfehlbar. Es zeigt, was der wahre Glaube ist; es zeigt seine Vernünftigkeit und seine Freiheit; es zeigt alle die Tugenden, welche in ihm liegen und welche zum Festhalten am Glauben nöthig sind; es zeigt die Uebung und die lebendige Bethätigung des Glaubens, sein Glück und seinen Lohn: alles dies in einer überzeugenden und ansprechenden Weise, die den gläubigen Katholiken tröstet, den Draußenstehenden zum Nachdenken zwingt. Der hochw. Herausgeber hat seine Zuthat auf einige Anmerkungen beschränkt, welche er dem Texte beigefügt hat; sie sind eine werthvolle Aufhellung einzelner Schwierigkeiten, wie sie gerade heutzutage den gebildeten Lesern leichter aufstoßen können, und zuweilen eine größere Klarstellung des ursprünglichen Textes des Verfassers.

**Praelectiones dogmaticae,** quas in Collegio Ditton-Hall habebat Christianus Pesch S. J. Tomus III. I. De Deo creante. De peccato originali. De Angelis. II. De Deo fine ultimo. De actibus humanis. Cum approb. Revmi Archiep. Frib. et Super. Ordinis. 8°. (XII et 370 p.) Friburgi Brisgoviae, Herder, MDCCCXCV. Preis *M.* 5; geb. in Halbfranz *M.* 6.60.

In Plan und Anlage schließt sich der vorliegende Band den frühern an. Den Inhalt weist in seinen Hauptzügen schon der Titel auf. Allein bei ähnlichen Werken kommt es bei der Behandlung des Stoffes mehr auf das Wie als auf das Was an. Da gereicht es uns nun zu großer Genugthuung, hervorheben zu dürfen, daß der Verfasser die angehenden Theologen bei allen Fragen sehr eingehend vertraut macht mit den verschiedenen Ansichten und Meinungen, die diesbezüglich aufgetreten sind, mit alten und neuen, soweit sie irgendwie von Interesse sind und zum Verständniß der historischen Entwicklung der Frage und des dogmatischen Inhaltes derselben beitragen können. Vielleicht ist darin zuweilen eher zu viel als zu wenig geschehen. Gerade der vorliegende Band brachte den Verfasser in Berührung mit Fragen der neuern und neuesten Zeit; er mußte deren wissenschaftliche Resultate oder Irrthümer berücksichtigen und Stellung zu denselben nehmen. Er thut das durchgehends mit sicherem Blick. Feststehende Wahrheiten und definirte Glaubenssätze weiß er genau und ohne Engherzigkeit von den noch bestreitbaren Meinungen zu unterscheiden. Wenn er auch bei letztern dem Leser die Wahl anheimstellt, so unterläßt

er es doch nicht, je nach der Wichtigkeit der Frage die Gründe für die verschiedenen Meinungen darzulegen, diese auf ihr Gewicht zu prüfen und für eine bestimmte Lehre sich entschieden auszusprechen. Eine Reihe der hochwichtigsten Fragen werden mit großer Belesenheit und Sachkenntniß behandelt, besonders die Schöpfung und der mosaische Schöpfungsbericht, die Einheit des Menschengeschlechtes, die Erhebung des Menschen zum übernatürlichen Stande und sein durch „die Erbsünde" gekennzeichneter Fall, sein Endziel, seine freien und moralischen Acte. Freilich mußte die Ausführung mancher Dinge in bescheidenen Grenzen bleiben, zumal die des letzten Theiles; sie würden sich sehr wohl zu umfangreicher Behandlung in Monographien empfehlen.

**Die Wirksamkeit des Bittgebetes.** Dogmatisch besprochen von Dr. Franz Schmid, Domcapitular und Professor der Theologie am Priesterseminar zu Brixen. 8°. (196 S.) Brixen, Kath.-pol. Preßverein, 1895. Preis *M.* 2.

Der Gegenstand, den sich der hochw. Herr Verfasser zu dieser Monographie genommen hat, gehört unstreitig zu denen, welche einer oftmaligen und eingehenden Behandlung vor dem christlichen Volke werth und bedürftig sind; ist doch das Bittgebet das große, weitgreifende Mittel, durch welches der Christ sich das ewige Heil und alles dazu Dienliche sichern kann, und ohne welches ihm dasselbe nie sicher ist. Für den Priester im Seelsorgsamte ist es daher doppelt wichtig, vollauf vertraut zu sein mit dem, was die Theologie über das Bittgebet zu sagen hat. Vorliegende Schrift sucht in recht erschöpfender Weise drei Hauptpunkte näher aufzuklären: 1. die Wirksamkeit, besonders die unfehlbare Wirksamkeit des Bittgebets; 2. die zu dieser Wirksamkeit erforderlichen Eigenschaften; 3. die Tragweite derselben oder den Gegenstand des Gebetes. Es geschieht dies mit großem dogmatischem Verständniß und reicher Ausbeute der bedeutendsten Theologen der Vorzeit, jedoch unter selbständiger Durchdringung des Stoffes und gelegentlicher Kritik einzelner Ansichten. Durchgehends wird man den Ausführungen des Herrn Verfassers dem Wesen der Sache nach beipflichten müssen. Daß jemand in einigen Punkten andere Ansichten vertreten möchte, wird meist nur bezüglich der Werthung größerer oder geringerer Wahrscheinlichkeit Platz greifen, welche den strittigen Meinungen beizulegen sei, oder bezüglich der Darstellungs- und Ausdrucksweise bei einigen Partien. So möchten wir z. B. Seite 108 u. 109 betreffs der nothwendigen Beharrlichkeit des Gebetes es mehr betont wissen, daß der Mensch, um der Erlangung seines Heils sicher zu sein, jedenfalls bis zum Ende seines Lebens fortfahren müsse, in schweren Versuchungen zu beten. Dasselbe möchten wir zu der Seite 125 besprochenen Gabe der endlichen Beharrlichkeit bemerken. Dem Gebete für die Verstorbenen (S. 170 ff.) dürfte doch noch eine hohe Bedeutung zuzuerkennen sein, auch wenn die Strafen des Fegfeuers nur auf condigna satisfactio hin erlassen oder verkürzt werden.

**De Rituum relatione juridica ad invicem.** Auctore Augustino Arndt S. J. 8°. (96 p.) Rome 1895. Preis *Fr.* 1.25.

Vorliegende Schrift erscheint als eines der Beilagehefte (Nr. 5) der vor einigen Jahren ins Leben gerufenen Römischen Zeitschrift „Analecta ecclesiastica — Revue Romaine." Von praktischer Bedeutung ist sie zunächst für solche Gegenden, wo Katholiken verschiedener Riten zusammenwohnen; theoretisch wissenschaftliches Interesse hat sie jedoch für den Theologen im allgemeinen, und zwar in mehr als einer Beziehung. Vor allem ist es die kirchenrechtliche Seite der Verschiedenheit der Riten, welche dem Leser zeigt, wie zähe die Römische Kirche das Althergebrachte

in seinem Gebrauch und Rechte beibehalten wissen will, und mit welcher Vorsicht sie den Uebergang von dem einen Ritus zum andern zuläßt. Die liturgische Feier, die Spendung der Sacramente, die pastorelle Leitung der Gläubigen und die diesbezüglichen Vorschriften, um die Vermischung der Angehörigen verschiedener Riten zu verhindern, werden der Reihe nach dem Leser mitgetheilt. Es fallen hierbei aber auch Streiflichter auf andere wissenschaftliche Fragen. Werthvoll sind beispielsweise in moralischer und dogmatischer Beziehung die S. 39 ff. mitgetheilten Actenstücke über die Freiheit, welche die Kirche den Gläubigen in der Wahl des Beichtvaters lassen will, und wie sie da die Rücksichtnahme auf den Unterschied der Ritusangehörigkeit verbietet. Es bedarf kaum der Erwähnung, daß auch die noch weitherzigern neuesten Bestimmungen Leos XIII. an den betreffenden Stellen aufgenommen sind: aus diesen geht hervor, daß Rom bei sorgfältigem Festhalten am Althergebrachten dennoch das höhere geistliche Wohl der Gläubigen vor allem im Auge hat.

**Nomenclator literarius** recentioris theologiae catholicae, theologos exhibens, qui inde a concilio Tridentino floruerunt aetate, natione, disciplinis distinctos. Tomus III. Edidit et commentariis auxit H. Hurter S. J., s. theolog. et philos. doctor, eiusdem s. theolog. in C. R. Universitate Oenipontana professor p. o. Cum approbatione Celsissimi et Reverendissimi episcopi Brixinensis et facultate superiorum. Editio altera plurimum aucta et emendata. 8°. (943 p.) Oeniponte, Libraria academica Wagneriana, 1895. Preis *M.* 18.

Der dritte Band dieser neuen Auflage erscheint nicht nur wie die beiden ersten Bände in bedeutend verbesserter und erweiterter Gestalt, sondern auch um einen ganz neuen Abschnitt bereichert. Die Aufzählung der Theologen ist nämlich fortgeführt bis in die neueste Zeit, so daß selbst die im Jahre 1894 gestorbenen Gelehrten noch genannt sind. Vielleicht hat gerade dieser letzte Abschnitt dem fleißigen Verfasser mit am meisten Mühe gekostet. Denn so unwahrscheinlich es klingen mag, so ist es dennoch wahr, daß man über Gelehrte der vergangenen Jahrhunderte leichter sich Auskunft verschaffen kann, als über unsere zeitgenössischen Theologen in Spanien und Italien. Um so mehr Dank verdient der Verfasser, der wenigstens das erreichbare Material vorläufig einmal zusammengestellt hat. Im übrigen brauchen wir zur Empfehlung des Werkes nichts mehr zu sagen. Als vorzügliches Nachschlagebuch, das einzige in seiner Art, ist es längst anerkannt. Aus einer Reihe von oft schwer erreichbaren Bibliographien hat der Verfasser mit außerordentlichem Fleiß alles seinem Zweck Dienliche zusammengestellt und leichter Benutzung zugänglich gemacht. Einzelne Lücken und Versehen sind bei den Hunderten von Namen und Zahlen freilich nicht zu vermeiden gewesen. Einige falsch gedruckte Namen wie Verhoefen (Sp. 1105), Rèynon (Sp. 1248) sind an andern Stellen oder im Register schon richtig gestellt. Doch ist Sp. 1391 Pagès statt Pages, Sp. 1104 Hansiz statt Hansitz, Sp. 416 Maittaire statt Mittaire, Sp. 519 Villarroig statt Vilaroig zu lesen. Ausführliche Notizen über letztern finden sich in Ciudad de Dios XXII (1890), 440—445; XXXVI (1895), 507. Eugen Boré war nicht Sulpizianer, wie es Sp. 1352 heißt, sondern seit 1850 Lazarist, von 1874 bis 1878 General der Congregation. Eine kurze Skizze seines Lebens z. B. in „Kath. Missionen“ 1878, S. 197—199. Vergeblich haben wir im Nomenclator den verdienten Orientalisten Mösinger gesucht. Solche Kleinigkeiten verschwinden indes vollständig in der Menge und Güte des sonst Gebotenen.

**Des Priesters Greisenalter.** Ein Lehr-, Trost- und Heilsbüchlein für alte wie für junge Geistliche. Von Jos. Ehring, Rector am bischöfl. Collegium Carolinum auf St. Mauritz in Münster. 8°. (VIII u. 284 S.) Münster, Regensberg, 1896. Preis *M.* 2.

Die Artikel, welche vor einiger Zeit im Münsterischen Pastoralblatt unter dem Titel „Des Priesters Greisenalter" erschienen, fanden sogleich schon über den Leserkreis des Blattes hinaus hohe Anerkennung. Es wäre recht bedauerlich gewesen, wenn jene Artikel nicht zu einem Ganzen gesammelt in Buchform erschienen und dadurch zur weitern Verbreitung geeignet gemacht wären. Es sind so goldene Winke, Belehrungen, Ermunterungen und Tröstungen, welche der hochw. Verfasser seinen Amtsbrüdern gibt, daß jeder Priester, der einmal das Werk gelesen hat, gerne zu wiederholten Malen zu demselben greifen wird, um Nahrung für seine Seele daraus zu schöpfen, und zwar nicht bloß der von Alter gebeugte, sondern auch der jüngere, noch lebenskräftige Priester. Es ist eine so einfache und ungekünstelte, aber eine so von Herzen kommende und zu Herzen gehende Ansprache, daß sie stets erbaut, für alle Verhältnisse und alle Seelenzustände paßt und so den Weg ins Jenseits ebnet und glättet. Die reiche Erfahrung, welche dem Verfasser zu Gebote stand, konnte ihn so manche Lehren und Ermahnungen durch Hinweis auf Thatsachen erhärten lassen. Er hat das mit großem Tact und großer Klugheit gethan. Die Lesung gewinnt dadurch nicht wenig an Interesse; ihr Nutzen wird um so nachhaltiger sein. Der Hauptinhalt läßt sich durch die einzelnen Abtheilungen des Buches angeben: 1. Das Greisenalter im allgemeinen. 2. Das Greisenalter als überaus große Gnade Gottes. 3. Die charakteristischen Fehler des Greisenalters. 4. Die charakteristischen Tugenden des Greisenalters. 5. Die Heiligung des Greisenalters. Der reiche und solide Gehalt ist hiermit jedoch nur spärlich angedeutet.

**Die ältesten Todtenbücher des Cistercienser-Stiftes Wilhering in Oesterreich ob der Enns.** Herausgegeben von Dr. Otto Grillnberger, Generalvicariats-Secretär. (Quellen und Forschungen zur Geschichte, Litteratur und Sprache Oesterreichs und seiner Kronländer. Durch die Leo-Gesellschaft herausgegeben von Dr. J. Hirn und Dr. J. E. Wackernell, o. ö. Professoren an der Universität Innsbruck. II.) 8°. (VIII u. 284 S.) Graz, Verlagsbuchhandlung „Styria", 1896. Preis *M.* 5.40.

Durch Veröffentlichung und Erläuterung der ältern Todtenbücher des Klosters Wilhering wenigstens bis auf das Jahr 1520 hat der Verfasser eine Geschichtsquelle erschlossen, welche nicht nur für die Geschichte der oberösterreichischen Adelsgeschlechter außerordentlich reichhaltig und werthvoll ist, sondern auch durch die Namensverzeichnisse selbst, wie durch manche interessante Beisätze, welche die Aufzählung der Namen unterbrechen, dankenswerthen Einblick in die Sprache und das ganze Leben und Weben längst vergangener Zeiten ermöglicht. Dabei hat der Herausgeber mit bewunderungswürdigem Fleiße und großem Wissen alles gethan, um die Verwerthung des mitgetheilten Stoffes möglichst zu erleichtern. Die reichhaltigen Anmerkungen bringen oft ganz unerwartete Belehrung. Man stößt da auf Grabinschriften, Ablaßbriefe, Stammtafeln und andere Mittheilungen, die zum großen Theil den noch unerschlossenen Archivalien des Klosters entnommen sind. Von allgemeinerem Interesse ist die Art, wie auch des Hauses Wittelsbach, namentlich aber des frommen Habsburger Hauses im Todtenbuch gedacht ist. Ein 74 Seiten umfassendes ausgezeichnetes Namenregister gibt dem Werke erst die rechte Brauchbarkeit.

**Chronik der Stadt Düren.** Von Wilhelm Brüll, Rechtsanwalt. Mit 12 Holzschnitten und einem lithographirten Stadtplan. 8°. (IV u. 238 S.) Düren, Vetter u. Co., 1895. Preis *M.* 2.50.

Die wirklich hübsche Darstellung ist aufgebaut auf der weitläufigen „Sammlung von Materalien zur Geschichte Dürens" von Bonn, Rumpel und Fischbach, weiß jedoch diese reiche Fundgrube noch mehrfach zu ergänzen. Anspruchslos nennt sich das Buch eine bloße „Chronik", sofern darin die vorhandenen Nachrichten nach Zeitperioden geordnet zur Mittheilung kommen; doch wird man eine pragmatische Durchdringung des Stoffes durchaus nicht vermissen. Die innern Verhältnisse der Stadt, ihre Verfassung und Verwaltung, das Zunftwesen, die Armenpflege, die Gerichtsbarkeit u. s. w. werden mit so viel Verständniß behandelt, daß der Werth des Buches dadurch über die Bedeutung einer bloßen Localgeschichte emporgehoben wird, so sehr dasselbe sonst durch das liebevolle Eingehen auf Oertliches und Persönliches, wie es der letztern eigen ist, sich auszeichnet. Wie der Verfasser selbst bemerkt, soll und kann das Buch eine umfassendere und eindringendere Geschichte der Stadt nicht überflüssig machen; es ist aber für eine solche eine gute Vorarbeit, und wird wegen der kurzen Zusammenfassung und volksthümlichen Darstellung auch dann seinen Werth behaupten, wenn jene einmal zu stande gekommen ist.

**Unsere Erde.** Astronomische und physische Erdbeschreibung. Eine Vorhalle zur Länder- und Völkerkunde von A. Jakob, k. b. Realschulrektor. Zweite, unter Mitwirkung von J. Plaßmann wesentlich erweiterte und verbesserte Auflage. Mit einem Titelbild in Farbendruck, 138 Abbildungen, einer Spectraltafel und zwei Karten. gr. 8°. (XIV u. 532 S.) Freiburg, Herder, 1895. Preis *M.* 8; in Originaleinband *M.* 10.

Die längst erwartete zweite Auflage des vortrefflichen Buches erscheint in der That „wesentlich erweitert und verbessert". Treu dem angestrebten Ziele, nicht neue Theorien aufzustellen, sondern die Forschungsresultate über unsern Planeten in gemeinfaßlicher Sprache und in einem Geiste, der mit der christlichen Weltanschauung übereinstimmt, vorzulegen, hat der Verfasser sichtlich keine Mühe gescheut, den Leser über sämtliche einschlägige Fragen kurz und klar zu unterrichten. Welche Summe von Einzelforschungen hier zur Verwerthung kommen muß, springt sofort bei der Inhaltsangabe des Werkes in die Augen. Niemand wird verkennen, wie schwierig es ist, über die hier zu behandelnden Gegenstände in einer Art zu schreiben, welche gleich weit von der trockenen Kürze eines Leitfadens und den schwunghaften Schilderungen eines dichterischen Naturfreundes sich fernhält. Diese Schwierigkeit ist hier glücklich überwunden. Die Anlage des ganzen Werkes ist gut; die einschlägigen Thatsachen, Forschungsresultate, Theorien, Hypothesen werden alle mitgetheilt und auf ihren Werth untersucht; jeder wichtige Begriff wird in musterhafter Kürze eingeführt, und es geschieht dieses in einer bestimmten, klaren, schönfließenden Sprache, welcher Vorzug in einem derartigen Werke um so höher zu schätzen ist, je seltener derselbe in der neuern Zeit sich findet. Das Buch wird dadurch in der That geeignet, auch den Laien in die Grundlehren der allgemeinen Erdkunde rasch und sicher einzuführen, und erreicht so seinen Zweck, eine Vorhalle der Länder- und Völkerkunde zu sein, vollständig. Daß der Abschnitt über den Menschen ausgelassen, ist nur zu billigen.

**Der Amazonas.** Wanderbilder aus Peru, Bolivia und Nordbrasilien. Von Damian Freiherrn v. Schütz-Holzhausen. Zweite, durchgesehene und erweiterte Auflage, unter besonderer Berücksichtigung der vom Verfasser gegründeten tirolisch-rheinischen Kolonie Pozuzo herausgegeben von Adam Klassert. Mit Bildnis und Lebensabriß des Freiherrn v. Schütz-Holzhausen, 98 Abbildungen und 2 Karten. gr. 8°. (XX u. 444 S.) Freiburg, Herder, 1895. Preis *M.* 7; in Originaleinband *M.* 9.

Das vorliegende Buch ist ebenso interessant als werthvoll. Es bietet uns hier ein Mann, welcher nahezu zwei Decennien zwischen dem Stillen und Atlantischen Ocean zugebracht, in wohlgelungenen Schilderungen der socialen, politischen und religiösen Verhältnisse den reichen Schatz seiner allerdings schwer erkauften Erfahrungen. Von Uebertreibung oder gefärbter Darstellung findet man hier so wenig eine Spur, daß der Verfasser eher zu wenig als zu viel von persönlichem Denken und Fühlen uns zu berichten weiß. Aber gerade diese sachliche Darstellung wird dem Buche seinen Werth sichern. Ueber die Verhältnisse von Land und Leuten in Peru, Bolivia und besonders am obern Amazonas und seinen Nebenflüssen, über die heutigen Indianer, Kreolen, über Schwarze und Weiße, Laien und Clerus, über Ackerbau, Pflanzen- und Thierleben, über den wunderbaren Reichthum an Bodenerzeugnissen und dessen Verwerthung, über Edelmetalle und Verkehrswege, über die Zukunft der Länder unter und an dem Aequator theilt der Verfasser seine aus eigener Anschauung mit klarem Blick gewonnenen Ansichten mit. — Der neue Herausgeber hat nicht nur durch seine Pietät das Werk des Freiherrn erhalten, sondern auch durch seine eingehenden und stets sehr treffenden Zusätze, welche eine genaue Kenntniß der jetzigen Literatur bekunden, dessen Werth für die Gegenwart gehoben. — Erwähnen wir noch die feine Ausstattung, die schönen, sittlich niemals bedenklichen Abbildungen, die gute Karte vom südlichen Mittelamerika, die reiche Literaturangabe, welche alle von 1525—1895 erschienenen hierher gehörigen Werke von irgend einiger Bedeutung aufführt, so kann das Endurtheil nur dahin lauten, daß hier ein Buch geboten wird reich und gediegen an Inhalt, klar und schön an Sprache, anziehend und belehrend in allem.

**Elementares Lehrbuch der Physik** nach den neuesten Anschauungen für höhere Schulen und zum Selbstunterricht. Von Ludwig Dressel S. J. Mit 402 Figuren. 8°. (XX u. 700 S.) Freiburg, Herder, 1895. Preis *M.* 7.50; geb. *M.* 8.

Die Eigenart vorliegenden Lehrbuches besteht in dem vortrefflich gelungenen Versuch, das ganze Gebiet der Physik von der einheitlichen Grundlage der Energielehre aus wissenschaftlich darzustellen. Danach gliedert sich der reiche Stoff in die Lehre von der Bewegung sichtbarer Körper oder die Mechanik und die Lehre von der Bewegung der uns unsichtbaren Körpertheilchen oder die Physik im engern Sinn. Durch diese Zurückführung aller Vorgänge der mannigfaltigen physikalischen Erscheinungswelt auf die wenigen Grundbegriffe der Energetik ist dem betrachtenden Geiste eine rasche und bestimmte Einsicht in das ganze Gebiet ermöglicht. Höhere Mathematik ist ganz ausgeschlossen und die Anwendung der niedern sehr beschränkt. Die in rein linearer Darstellung gezeichneten Figuren geben von den physikalischen Apparaten eine vielfach bessere Vorstellung als perspectivische Bilder. Mit großer Sachkenntniß und, wie es scheint, besonderer Vorliebe ist die Lehre von der Elektri-

cität behandelt. Augenblicklich dürfte kein Lehrbuch existiren, welches mit derartig einfachen Mitteln und gleichsam in einem Guß die ganze Physik so anschaulich und so einheitlich-wissenschaftlich durchdacht uns vorführt.

**Erinnerungen aus meiner Romfahrt.** Mit 69 Illustrationen von H. Hildenbrand. 8°. (632 S.) Mergentheim, Commissionsverlag von J. Roth, 1895. Preis fein gebunden *M.* 7.60.

Der Verfasser machte die Romreise mit über 600 Schweizern im Frühjahr 1893. „Ihnen zum Dank und aus Begeisterung für das auf seiner Romfahrt Erlebte hat er sich dazu verstanden, eine Summe von bezüglichen Erinnerungen in einem Buch in Wort und Bild zusammenzustellen und seinen verehrten Mitpilgern zu widmen.“ Sein Weg führte über den Bodensee, Lugano, Mailand, Loreto und Assisi bis nach Neapel und Pompeji, über Florenz und Genua zurück. Die Erlebnisse sind frisch und lebendig erzählt; Erbauliches mischt sich mit Schilderung großer und kleiner Ereignisse, wie sie bei modernen Pilgerzügen nicht fehlen. Die Ausstattung ist schön, die Bilder sind gut ausgewählt und bieten außergewöhnlich viele Ansichten, namentlich auch solche, die weniger allgemein bekannt sind. Als Reiselectüre und zur Erinnerung an italienische Wanderungen verdient das Werk um so mehr Empfehlung, als der Reinerlös für wohlthätige Zwecke bestimmt ist.

**Karl der Große.** Eine Geschichte aus dem Sachsenkriege von Conrad von Bolanden. 12°. (493 S.) Mainz, Kirchheim, 1895. Preis brosch. *M.* 4.

„Der gewaltigste und auch gewaltthätigste Culturbrecher aller Zeiten war unbestreitbar Karl der Große. Nach eigenem Geständniß fand er seine Lebensaufgabe in der Verbreitung christlicher Cultur. Der allzeit siegreiche, ruhmgekrönte Held Karl war nur der Diener und Helfer des Culturträgers Karl. Nicht aus Herrschsucht und Eroberungsgier unterwarf er sich fast ganz Europa und waltete durch Einfluß und Ansehen in Asien, sondern in der Absicht, ein Weltreich zu schaffen, dessen belebende Seele die christliche Cultur war. Und weil er im christlichen Glauben das einzige Mittel erkannte, barbarische Völker zu cultiviren, so zwang er mit Waffengewalt die starrköpfigen Heiden zur Annahme des Christenthums.“ So charakterisirt Bolanden zu Anfang seines neuesten historischen Romans Karl den Großen, und die Schilderungen, die derselbe enthält, sind ganz geeignet, den gewaltigen Vorkämpfer des Christenthums in dieser richtigen Beleuchtung zu zeigen. Der Verfasser stützt sich dabei auf gute historische Quellen, die fleißig citirt und oft auch im Text — vielleicht etwas zu ausgiebig und in zu langen Stellen, welche den Fluß der Erzählung mitunter hemmen — angeführt werden Namentlich folgt er den Angaben des Einhardus in dessen Vita Caroli Imperatoris. Gleich zu Anfang wird das Capitulare de villis imperialibus zu einer schönen Schilderung eines karolingischen Meierhofes verwendet und so gezeigt, was Feld- und Gartenbau, Obst- und Viehzucht dem großen Fürsten verdanken. Eine ähnliche ausführliche Darlegung für das Schulwesen — gestreift wird der wichtige Gegenstand allerdings — wäre vielleicht auch am Platze gewesen. Die Handlung, welche zum Hintergrunde die letzten Jahre des Sachsenkrieges hat, ist zwar einfach, aber gut erfunden und entbehrt nicht wirksamer Spannung. Die Darstellung Bolandens ist zu bekannt, als daß wir uns darüber weiter verbreiten müßten. Er malt auch hier mit breitem Pinsel und kräftigen Farben; doch ist uns keine Stelle aufgefallen, welche man der reifern Jugend nicht in die Hände geben könnte. Daß die heidnischen Sachsen und die Greuel ihres Götzendienstes den christlichen Franken gegen-

über hier nicht in dem poetisch verklärenden Lichte auftreten wie in „Dreizehnlinden", können wir ihm wahrlich nicht zum Vorwurf machen. Sein Realismus kommt der historischen Wahrheit jedenfalls näher. Alles in allem sind wir mit dieser neuesten Arbeit unseres verdienten Erzählers sehr zufrieden.

**Fürstenthum Sperbershausen.** Sein Glück und Ende. Von Philipp Laicus. Mit 5 Original-Illustrationen von C. Sutter. 12°. (287 S.) Mainz, Kirchheim, 1895. Preis eleg. brosch. *M.* 2.40.

Vier allerliebste Geschichten aus dem Hof- und Bürgerleben eines kleinen Fürstenhauses zu Ende des letzten Jahrhunderts, mit köstlichem Humor erzählt. Dieser Harun al Raschid in Perücke und Zopf mit seinem Großvezier Djafar, dem Baron von Wertheim, und dem Leibjäger Diebold, der als Masrur, „das Schwert meiner Rache", dem Kalifen von Sperbershausen auf den nächtlichen Abenteuern in gemessener Entfernung folgt, sind köstliche Figuren. Ebenso gut sind die andern handelnden Personen gezeichnet, und auch die Verwicklungen sind durchschnittlich recht gut erfunden. Wir würden dem ersten Abenteuer die Palme zuerkennen, wenn nicht das Mädchen auf Posten ein schon so bekanntes Motiv wäre. So scheint uns „Der Hochfürstlich Sperbershausensche Justitiarius Quandel" am besten gelungen. Aber auch „Die Revolution" und „Die letzten Tage der Hochfürstlichen Residenz Sperbershausen" haben ihre Vorzüge. Die Ausstattung ist gut, und die Illustrationen sind stilgerecht und hübsch gezeichnet.

1. **Spartacus, der Sklaven-Feldherr.** Eine Erzählung aus dem alten Rom. Für die reifere Jugend. Von Robert Münchgesang. Mit vier Farbendruckbildern von W. Rohm und einem erklärenden Anhang. 8°. (174 S.) Köln, Bachem, ohne Jahreszahl. Preis in Prachtband *M.* 3.
2. **Thankmar der Sugambrer.** Erzählung aus der Zeit Julius Cäsars. Für die reifere Jugend. Von Robert Münchgesang. Mit vier Farbendruckbildern u. s. w. 8°. (175 S.) Ebd. Preis in Prachtband *M.* 3.
3. **Der Weg zur Wahrheit.** Erzählung aus der Zeit des römischen Kaisers Domitian. Für die reifere Jugend. Von Robert Münchgesang. Mit vier Farbendruckbildern u. s. w. 8°. (136 S.) Ebd. Preis in Prachtband *M.* 3.

Der Verfasser dieser drei prächtig ausgestatteten Bände legt den Schwerpunkt seiner fleißigen Arbeit nicht sowohl in die „Erzählung" als vielmehr in die Schilderung der Sitten und Gebräuche des alten Roms. Das traurige Los der Sklaven, das römische Heerlager, die Feldschlacht, das Treiben der Piraten, das römische Haus, der Marktplatz, die öffentlichen Spiele, der Palast der Cäsaren, Leichenfeier und üppige Gastmähler ziehen in bunten, gut ausgeführten Bildern an der Seele des Lesers vorüber und lassen ihn auf angenehme Weise mit den Culturverhältnissen Roms in Krieg und Frieden vertraut werden. Man muß dem Verfasser Dank wissen für die Gabe, so wie er sie der Jugend geboten hat, obschon wir der Ansicht sind, daß wirkliche und gute Erzählungen, welche diese Bilder organisch verknüpft hätten, eine noch dankenswerthere Gabe gewesen wären.

1. Spartacus zeigt, „daß nicht kriegerische Macht, üppige Pracht und äußerer Glanz die Kraft und Stärke eines Volkes ausmachen, sondern nur Gemeinsinn und Rechtlichkeit, und daß jene Zeit arm war an den Gefühlen der Menschlichkeit und Nächstenliebe, welche der Friedensruf von Golgatha bald nachher zur heiligen Pflicht

gemacht hat". Der Titelheld kommt hinter der von ihm hervorgerufenen gewaltigen Bewegung dem Leser bald aus den Augen, um erst am Schlusse wieder in den Vordergrund zu treten. Von den andern eingestreuten Episoden sind manche recht gut gelungen. Die kleine Tullia, die ihren Eltern entläuft, um den ebenfalls entflohenen Bruder bei dem fernen Sklavenheere aufzusuchen, spielt aber doch eine kaum wahrscheinliche Rolle. Auch die Flucht des Horatius mit Julia vom Schiffe der Piraten stellt an den Glauben des Lesers etwas hohe Anforderungen.

2. Thankmar, der Sugambrer, ist einer der germanischen Söldner, die im Heere des Julius Cäsar dienten und ihm Gallien unterwerfen halfen. Derselbe macht im römischen Heere die Kämpfe bei Noviodunum und Avaricum mit und rettet bei Gergovia dem Feldherrn das Leben. Als Lohn dafür erbittet er sich die Erlaubniß, eine Reise nach Rom machen zu dürfen, und hat so die Gelegenheit, die Wunder der Weltstadt zu sehen, aber auch ihre Gefahren kennen zu lernen. Mit Noth entrinnt er denselben. „Er geht den Weg der Rechtschaffenheit und Pflicht durch Noth und Gefahr — leibliche und sittliche — von wechselndem Glücke begleitet, und erreicht den Lohn der Tugend, traute Häuslichkeit und Frieden", wie der Verfasser sagt. Diesen Lohn bietet ihm die Hand eines gallischen Mädchens, das er in den Wirren des Krieges vom Tode errettet. Die Erzählung ist, wie die beiden übrigen, für die „reifere Jugend" bestimmt. Wir haben dagegen gewiß nichts; denn es kommt auch nicht das mindeste Anstößige darin vor. Aber wäre es nicht im Interesse der Sache gewesen, diese und einige ähnliche Episoden fortzulassen und so die schönen Bände auch für einen erweiterten jugendlichen Leserkreis passender zu machen?

3. Der „Weg zur Wahrheit" scheint uns als Erzählung am besten gelungen. Ein heidnischer Jüngling kommt aus Trier nach Rom, um bei Domitian für seinen Vater Recht zu finden, der vom römischen Statthalter unschuldig in den Kerker geworfen und seiner Habe beraubt worden war. Gleichzeitig forscht er nach Wahrheit, findet sie aber weder im Tempel des Juppiter noch in dem der Isis, sondern bei den Christen in den Katakomben. Auch beim Kaiser erhält er Recht durch die Fürsprache der Christin Domitilla und des Tacitus, dem er bei der Abfassung seiner Germania zur Hand geht, und so kann der Jüngling dem greisen Vater die Freiheit bringen und gleichzeitig mit an der Einführung des Christenthums in Trier sich betheiligen.

Die hübschen farbigen Bilder, die dem Texte beigegeben sind, machen die Bücher zu schönen Geschenken, und der Anhang mit seiner Erklärung fremder Ausdrücke und geschichtlicher Namen öffnet sie dem Verständnisse der auch nicht klassisch gebildeten Jugend, für welche sie zunächst bestimmt sind.

**Hermine von Dalheim.** Eine Erzählung aus den ersten Jahren des Kulturkampfes in Deutschland. Von P. Franz Rechtschmied C. SS. R. 2. Aufl. 12°. (294 S.) Münster i. W., Alphonsus-Buchhandlung, 1895. Preis *M.* 1.80.

Eine Fülle reicher Belehrung, namentlich aus dem Gebiete der Polemik, sowohl für die Wahrheit der katholischen Kirche als des Christenthums überhaupt wird uns hier von dem hochw. Redemptoristenpater Rechtschmied in populärer Fassung und in die Kapitel einer guten Volkserzählung vertheilt geboten. Wir können das Buch, welches für Erwachsene geschrieben ist, besonders für Gegenden, in denen die landläufigen Einwürfe sogen. „Aufgeklärter" oder Andersgläubiger in die Schichten des Volkes zu sickern beginnen, angelegentlich empfehlen. Die Ausstattung ist für ein Volksbuch fast zu fein.

**Der neue Lehrer in Seethal.** Erzählung aus dem österreichischen Alpenlande. Von P. Franz Rechtschmied C. SS. R. 2. Aufl. 12°. (175 S.) Münster i. W., Alphonsus-Buchhandlung, 1895. Preis brosch. *M.* 1.

Auch in dieser Erzählung ist es P. Rechtschmied an erster Stelle um Belehrung zu thun. Das schreckliche Unheil, das ein glaubensloser Volksschullehrer stiften kann, wird gleich anfangs in ein helles Licht gestellt und dem gegenüber durch den Verlauf der ganzen Erzählung schön geschildert, wie viel Gutes ein braver Lehrer zu wirken im stande ist, weit über den Kreis der Schule hinaus. Neben vielen andern Fragen auf dem Gebiete der Religion, die erörtert oder gestreift werden, findet namentlich das Kapitel von den gemischten Ehen eine beherzigenswerthe Behandlung. In Gegenden, wo die Gefahr gemischter Ehen besteht, kann es auch unter der heiratsfähigen Jugend heilsam wirken.

# Miscellen.

**Ueber den Ursprung des vierzigstündigen Gebetes** findet man gewöhnlich nur wenig sichere Angaben. Die meisten Stimmen einigen sich zwar auf den Kapuziner Joseph von Ferno als den Urheber; aber überall begegnet man auch der Klage, daß gleichzeitige Nachrichten über seine Thätigkeit in dieser Richtung nicht vorhanden sind. Unter solchen Umständen mag es sich empfehlen, zunächst auf ein kleines Büchlein aufmerksam zu machen, das uns zufällig, wenn auch nur in einer spätern lateinischen Uebersetzung, vorliegt. Der Titel lautet: Tractatus de sancta oratione quadraginta horarum, a R. P. F. Matthia Bellintani de Salo Capuccino Italice conscriptus, in quo ipsius Orationis continetur origo, ac quaedam Spiritualia Exercitia sub ipsa exercenda, iam vero in latinum Sermonem versus. Opera F. Ioannis Gelderman Cartusiae Colon. Professi. Adiunctae sunt Litaniae de Sanctiss. Nomine Iesu, de Beatissima Virgine Maria, de omnibus Sanctis contra quoscumque Ecclesiae hostes. Ferventissimae preces, Efficaxque iter dictum Crucis, aliaeque pro diverso statu preces. Colon. Imprimebat Henricus Krafft sub signo Solis Anno 1636. Cum Permissu Superiorum. kl. 16°. 217 p.

Der Verfasser, ein vom hl. Karl Borromäus hoch geschätzter Mann, schreibt ausdrücklich dem P. Joseph von Ferno den Ursprung der vierzigstündigen Anbetung zu (Coepta igitur haec sacra precandi forma per Fratrem Iosephum est, p. 34), und sein Zeugniß ist von Wichtigkeit. Denn zunächst hat er den P. Joseph persönlich gekannt. Als P. Joseph, so heißt es S. 46 des genannten Büchleins, auf Bitten der Barnabiten deren Kloster in Mailand visitirte, da wurde mir das besondere Glück zu theil, daß er mich als Begleiter beizog. Er erzählt weiterhin, wie er selbst betheiligt war bei der Ausbreitung der Andacht.

1564 predigte er während des vierzigstündigen Gebetes in Spoleto, 1565 in Narni; 1568 führte er es im Neapolitanischen ein.

Was unser Gewährsmann über den Ursprung der Andacht zu erzählen weiß, versetzt uns in die Zeit, da mit dem Entstehen des Kapuzinerordens ein Verlangen nach Reform und beinahe übermenschlicher Strenge des Lebens so viele im Franziskanerorden ergriff und mit fast wunderbarer Gewalt der aufstrebenden Reform zuführte. An P. Joseph, der damals das Amt eines Theologieprofessors im Observantenkloster der sogen. Zoccolanti zu Pallanza bekleidete, kam da eines Tages ein Brief eines Freundes, der sich den Kapuzinern angeschlossen hatte und ohne viel Umschweife und wie es scheint in höchst ungekünstelter Form den P. Joseph zu gleichem Schritte aufforderte. Dieser dachte an nichts weniger, als einem solchen Rathe zu folgen. Der Brief schien ihm höchstens zur Erheiterung seiner Mitbrüder dienlich, und so nahm er ihn nach dem Abendessen in deren Versammlung mit, und die Vorlesung des seltsamen Schriftstückes weckte in der That Gelächter und Spott. Doch nur für den Augenblick. Als nachher manche sich die Wahrheiten überlegten, welche ihnen so ungekünstelt waren vorgehalten worden, verfehlten sie ihre Wirkung so wenig, daß fünf aus den Mönchen jenes Klosters bei den Kapuzinern von Brescia sich zur Aufnahme meldeten. P. Joseph war unter ihnen. Er gab seine Professur auf, widmete sich ganz dem opfervollen Leben eines Bußpredigers und zeichnete in thätiger Gottes- und Nächstenliebe in dem Grade sich aus, daß Matthias von Salo, der „nicht geringe Zeit" Zeuge seines Opfermuthes war, beim Gedanken an ihn das Bild des Evangelisten Johannes vor die Seele trat (S. 52).

Männer der Nächstenliebe thaten dem damaligen Italien freilich in hohem Grade noth. Die Sittenlosigkeit war hoch gestiegen, die Fehden der kleinen Tyrannen zerfleischten das Land, die Feindschaften einzelner Familien spalteten mitunter ganze Städte in feindliche Heerlager. Auch die vierzigstündige Anbetung sollte nach der Absicht des P. Joseph die brennenden Wunden des Landes zu heilen behilflich sein. Sie war ihm ein Mittel, die Verirrten zur Buße, die Entzweiten zur Versöhnung zu stimmen, und in den Zeiten öffentlicher Drangsale das Volk zu außerordentlichen Gebeten zu vereinen und den Zorn des Himmels zu versöhnen. Aeußere Verhältnisse gaben den Anstoß zur Entstehung der Andacht.

Während einer der vielen Fehden und Kriegszüge, welche Italien in den ersten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts beunruhigten, predigte P. Joseph gerade um die Weihnachtszeit in Gubbio in Umbrien, als man das Nahen feindlicher Truppen meldete. An Gegenwehr war nicht zu denken, und alles bereitete sich zur Flucht vor. Da bestimmte P. Joseph, dem die Leiden der Stadt tief zu Herzen gingen, die Bürgerschaft, beim Himmel Schutz zu suchen. Man möchte, schlug er vor, zunächst durch wahre Buße sich mit Gott versöhnen und dann, um den gerechten Zorn Gottes abzuwenden, zum Andenken an das bittere Leiden und den Tod des Erlösers 40 Stunden lang den Erlöser bittend angehen, er wolle in Kraft seines bittern Leidens vor dem Einfall der Feinde sie bewahren (S. 54). Man ging auf den Vorschlag des Kapuziners ein, und als ein starker Schneefall die Feinde am Vordringen gehindert hatte, beschloß die dankbare Bürgerschaft,

fortan jährlich um die Weihnachtszeit diese Gebetsweise zu erneuern. So war das vierzigstündige Gebet begründet, freilich zunächst nur in einer einzelnen Stadt, und in dieser Stadt nur in einer Kirche.

Die Umgestaltung dieses vierzigstündigen Gebetes in ein ewiges gelang dem P. Joseph, als Mailand in ähnlicher Gefahr schwebte wie vorher Gubbio. Bei drohenden Kriegsaussichten versprach derselbe der Stadt Rettung, wenn man ein ganzes Jahr das vierzigstündige Gebet fortsetze, indem man das heilige Sacrament feierlich nach je 40 verflossenen Stunden aus einer Kirche in die andere zur Anbetung übertrage. „Wie also in Gubbio der Brauch, einmal im Jahr dies heilbringende Gebet zu feiern, durch ihn (P. Joseph) eingeführt wurde, so in Mailand die Sitte, es ein ganzes Jahr lang fortzusetzen" (S. 57). Mit welchem Eifer das Volk der neuen Andacht zuströmte, sieht man daraus, daß in einer und derselben Kirche vier- bis fünfmal hintereinander 40 Stunden dem Gebet geweiht wurden und es zehn Jahre dauerte, bis es seine Runde durch sämtliche Kirchen vollendet hatte (S. 59).

War P. Joseph also der Begründer unserer Andacht, so ging deren weitere Verbreitung von einem seiner Mitbrüder, dem Kapuziner Franz von Soriano, aus. Auch bei ihm stand der praktische Zweck derselben durchaus im Vordergrund. „Da P. Franz bedachte, es passe die Feier der 40 Stunden trefflich zu seinem Vorhaben, durch Versöhnung der Feindschaften die Rückkehr zu Gott einzuleiten, so wurde von ihm in vielen Städten Umbriens diese heilbringende Gebetsweise eingeführt" (S. 69). Gleich zu Anfang des Gebetes hielt er eine Predigt über die Versöhnung und forderte die Verfeindeten und Entzweiten auf, sofort, noch bevor sie zur Anbetung sich anschickten, vor dem heiligen Sacramente sich zu versöhnen. Die merkwürdigen Wirkungen dieser Art und Weise, ein im italienischen Volk so tief gewurzeltes Uebel zu beseitigen, bestimmten viele Städte, jährlich in der Fastenzeit diese Gebetsweise zu wiederholen, besonders gegen Ende derselben, wenn das Leiden Christi ganz besonders gefeiert wird „und die Gläubigen zum Gebet und zur reuigen Einkehr in sich selbst am meisten geneigt sind". Der Kapuzinerorden ließ es sich dann angelegen sein, weiter zu verbreiten, was zwei seiner Mitglieder mit so großem Erfolg begonnen hatten (S. 70).

Die Erzählung des P. Matthias Bellintani können wir durch zwei Notizen ergänzen, auf welche uns ein Aufsatz von P. H. Thurston in der Zeitschrift The Month (Februar 1896, S. 180—198) aufmerksam macht. Die eine betrifft das älteste urkundliche Datum über unsere Andacht. Es ist ein Breve an den Vicar des Mailänder Erzbischofes vom 28. März 1539, durch welches Ablässe für das ewige Gebet verliehen werden. Aufgefunden wurde das werthvolle Schriftstück von A. Sala (Documenti circa la Vita e le Geste di S. Carlo Borromeo IV, 9) in einem Actenbande, in welchem laut Aufschrift nur die ersten und ältesten Ablaßverleihungen für verschiedene Andachtsübungen Aufnahme finden sollten.

„Um den Zorn Gottes zu versöhnen, der hervorgerufen ist durch die Sünden der Christen, um zu nichte zu machen die Anstrengungen und Bemühungen der Türken, welche auf die Zerstörung der Christenheit ausgehen, hat unser geliebter

Sohn, der Generalvicar des Erzbischofs von Mailand, auf Bitten der Einwohner der genannten Stadt unter anderem Bittgebete angeordnet, welche Tag und Nacht in der Runde von allen Christgläubigen vor unseres Herrn allerheiligstem Leibe in allen Kirchen in der Weise dargebracht werden sollen, daß ... die Gläubigen beständig 40 Stunden lang in jeder Kirche sich einander ablösen gemäß der Ordnung, welche der Vicar bestimmt hat, bis die volle Zahl der Kirchen durchlaufen ist. Um nun eine so fromme Einrichtung in unserem Herrn zu bestätigen und mit unserem Ansehen zu festigen, verleihen wir &c. ..."

Eine andere Bemerkung betrifft das genauere Datum der ersten Einführung der 40 Stunden in Mailand und die nähern Umstände derselben. Ein Bericht eines ungenannten Pfarrers aus Vicenza (bei *Chr. Sylvain,* Histoire de s. Charles Borromée III, 199) verlegt die betreffenden Ereignisse in die Zeit, da nach dem Aussterben der Sforza (October 1535) Mailand alle Aussicht hatte, der Zankapfel zwischen dem Kaiser und dem Franzosenkönig zu werden. Karl V. hatte das Herzogthum Mailand als erledigtes Reichslehen sofort eingezogen; aber Franz I. von Frankreich erhob als Enkel der Visconti ebenfalls Ansprüche auf deren reiches Erbe. Während des Jahres 1536 stand das französische Heer in Piemont, Karl V. machte seinen unglücklichen Zug in die Provence, Mailand war also allen Schrecken einer Belagerung preisgegeben, wenn Franz I. wirklich gegen die Stadt heranzog. Nicht besser standen die Dinge im Jahre 1537, in welches der anonyme Bericht den Ursprung des ewigen Gebetes in Mailand verlegt. Trotz der drohenden Lage blieb die Stadt in Wirklichkeit verschont, und nach Herstellung des Friedens im Juni 1538 beschloß die Bürgerschaft, die 40 Stunden der Anbetung für alle Zukunft beizubehalten.

Nach allem wird sich so viel wohl mit Sicherheit behaupten lassen, daß man die Einführung des vierzigstündigen Gebetes als einer allgemeinen Andacht dem Kapuzinerorden verdankt, und daß die Kapuziner den Anstoß dazu von P. Joseph von Ferno erhielten. Es kann nur noch fraglich bleiben, ob schon vor letzterem in einzelnen Kirchen etwas Aehnliches bestand. In der That behauptet man, in Mailand habe seit 1527 in der Kirche des heiligen Grabes viermal im Jahre eine vierzigstündige Anbetung bestanden, aber eben nur in der einen Kirche und dort ohne feste Organisation. Daß auch um die Verbreitung der Andacht außer den Kapuzinern andere sich Verdienste erwarben, ist natürlich nicht ausgeschlossen. Im Leben des ehrwürdigen Zaccaria z. B., des Stifters der Barnabiten, wird erzählt, er habe schon 1537, als er Ende Mai sich von Mailand nach Vicenza begab, die vierzigstündige Anbetung dort begründet (Auszug aus seinem Leben von Teppa bei *Guérin,* Les petits Bollandistes 15, 467).

Die Entstehungsgeschichte der Andacht zeigt klar, daß es sich beim vierzigstündigen Gebet ursprünglich nicht nur um eine bloße Aeußerung der Frömmigkeit handelte. Es war bittere Noth und Bedrängniß, welche das Volk veranlaßte, um den Retter und Helfer in seiner Mitte sich zu scharen und reuig und vertrauensvoll von ihm die Hilfe zu begehren, welche durch irdisches Bemühen nicht mehr zu erlangen war. Daher erklärt es sich denn auch, daß am zweiten Tag des Gebetes eine Messe, um Frieden zu erlangen, in violettem Meßgewand, ohne

Gloria und Credo, empfohlen wurde; daher auch, daß gerade 40 Stunden für die Anbetung bestimmt wurden. Man wollte zum allessühnenden Leiden Christi in Bedrängniß und selbstverschuldeter Noth seine Zuflucht nehmen, und ans Leiden des Herrn sollten auch die 40 Stunden erinnern.

Sehr entschieden tritt der sühnende Charakter der Andacht auch in den ältesten päpstlichen Erlassen über dieselbe in den Vordergrund, so in dem obengenannten ersten Ablaßbreve, und so noch viel stärker in dem Erlaß Clemens' VIII. Graves et diuturnae vom 25. November 1592 (Bullarium Romanum, ed. Taurin. IX, 644—646), durch welchen das ewige Gebet in der Hauptstadt der Christenheit vorgeschrieben wird. In dem ganzen Schreiben ist sogar nur von der Noth der Christenheit und der Nothwendigkeit des Gebetes die Rede: die Aussetzung des heiligen Sacramentes wird mit keiner Silbe erwähnt, obschon es andererseits vollständig sicher ist, z. B. aus den Verordnungen des hl. Karl Borromäus, aus dem Leben des hl. Pius V. und des hl. Philipp Neri, aus einem Ceremoniale für die Bischöfe vom Jahre 1600, daß auch damals die 40 Stunden vor dem ausgesetzten heiligen Sacrament gehalten wurden. Das oben besprochene Büchlein von P. Matthias gibt in seinem ersten Theil ebenfalls nur Mahnungen zum Gebet, erwähnt des heiligen Sacramentes nur ganz beiläufig, gleich als verstände es sich von selbst, daß man das Volk in die Kirchen eben nur zum heiligen Sacramente einlade. Doch das Breve Clemens' VIII., erlassen mit besonderer Rücksicht auf die schrecklichen Hugenottenkriege in Frankreich, ist zu lehrreich, als daß wir nicht noch wenigstens einige Sätze daraus wörtlich mittheilen sollten.

„Die schweren und andauernden Bedrängnisse der Christenheit," sagt der Papst, „welche durch Schuld unserer Sünden täglich härter uns bedrücken, rufen beständig in schmerzlichster Weise die Hirtensorge wach, welche wir der ganzen Kirche schulden, indem wir bitter das Leid der Gegenwart empfinden und vor den Gefahren der Zukunft bangen. . . . Von gleicher Wuth entflammt dringen hier die Häretiker, dort die Türken auf uns ein, so daß es allen offenbar ist, wie zur Abwehr so vieler Uebel fruchtlos alle Mühe der Menschen, vergeblich ihre Anstrengungen, zu schwach ihre Kräfte sind, wenn sie nicht durch die Hilfe der göttlichen Gnade unterstützt werden. Deshalb müssen wir uns wenden an den treuen Ueberbringer und Dolmetscher unserer Wünsche, den Bringer alles Guten, das Gebet. Geht es aus demüthigem Herzen und zerknirschtem Gemüthe hervor, so durchdringt es den Himmel, mildert Gottes Zorn, wendet ab die strafende Geißel und erfleht Ueberfluß göttlicher Erbarmung. Es ist nämlich, wie die heiligen Väter es nennen, der Schlüssel des Himmels; steigt das Gebet in die Höhe, so steigt nieder Gottes Erbarmen, und das um so leichter und reichlicher, je größer der Gläubigen und Frommen Schar ist, die eins in dem einen Geist der Liebe zu anhaltendem Gebet ihre Zuflucht nehmen.

„Eingedenk also des Wortes des Herrn beim Propheten: ‚Rufe mich an am Tage der Trübsal, ich will dich erretten und du sollst mich ehren', beschließen wir zur Versöhnung Gottes, auf daß sein Zorn von seinem Volk sich abwende und seine Hilfe in dieser so schwierigen Zeit erlangt werde, ein beständiges, ununterbrochenes Gebet in unserer Stadt einzurichten. . . .

„Deshalb ermahnen wir euch, die wir ganz besonders als unsere Söhne betrachten und mit besonderer Liebe umfangen, eindringlich im Herrn, daß ihr in diesem heilsamen und nothwendigen Eifer für das Gebet euch fromm und fleißig bethätiget. Bettler sind wir alle und bedürftig der Gnade Gottes; Urheber und Geber aller Güter aber ist Gott und nichts Gutes können wir erlangen, keinem Uebel entfliehen ohne ihn. ‚Bittet also und ihr werdet empfangen, klopfet an und es wird euch aufgethan.‘ Betet für die heilige katholische Kirche, daß der Irrthum zerstreut und die Wahrheit eines Glaubens auf dem ganzen Erdkreis ausgebreitet werde. Betet, daß die Sünder in sich gehen, und statt unterzugehen in den Fluthen der Sünde, durch die ‚Rettungsplanke der Buße‘ das Heil erlangen. Betet für Frieden und Eintracht unter den Königen und der Christenheit. Betet für das unglückliche Frankreich, daß derjenige, der über allen Reichen waltet und dessen Willen nichts Widerstand leisten kann, dem christlichsten und um die christliche Religion wohlverdienten Reiche die alte Frömmigkeit und frühere Ruhe zurückgebe. Betet, daß die Feinde des Glaubens, die schrecklichen Türken, welche brennend vor Wuth und Verwegenheit allen Christen unaufhörlich Knechtschaft und Verwüstung drohen, durch des allmächtigen Gottes Hand niedergeschmettert werden. Betet endlich für uns selbst, daß Gott unsere Schwäche unterstütze, damit wir so großer Last nicht unterliegen, sondern uns verleihe, durch Wort und Beispiel seinem Volk zu nützen und unser Amt zu erfüllen, damit wir mit der Herde, die ohne unser Verdienst uns anvertraut ist, zum ewigen Leben gelangen, durch das Blut des unbefleckten Lammes, das wir auf dem Altar darbringen und das wir Gott dem Vater darstellen, damit er herabschaue auf das Antlitz seines Gesalbten und uns Sünder verschone, durch die Fürbitte auch unserer Fürsprecherin, der allerseligsten Jungfrau und Gottesgebärerin Maria, und aller Heiligen, welche mit Christus dem Herrn herrschen. . . .“

**Eine Fortsetzung von Mignes Vätersammlung**[1]. Was man auch immer von einem andern als dem rein wissenschaftlichen Standpunkt aus über des Abbé Migne buchhändlerisches Unternehmen urtheilen mag, so ist doch so viel wohl allgemein anerkannt, daß er durch seine Ausgabe der Kirchenväter ein praktisch recht brauchbares Hilfsmittel für die katholische Wissenschaft hergestellt hat. Um die Schätze der katholischen Vorzeit in möglichst billigen Ausgaben in weite Kreise zu verbreiten, hatte der energische Franzose eine eigene großartige Druckerei ins Leben gerufen, welche ein großes Sammelwerk nach dem andern

[1] Patrologia syriaca complectens opera omnia ss. patrum, doctorum scriptorumque catholicorum etc. quotquot syriace supersunt secundum codices praesertim londinenses, parisienses, vaticanos accurante *R. Graffin*, ph. ac th. doctore, linguae syriacae in facultate theologica instituti catholici parisiensis lectore. Pars prima ab initiis usque ad annum 350. *Tomus primus* [Aphraatis demonstrationes I—XXII] cuius textum syriacum vocalium signis instruxit, latine vertit, notis illustravit *D. Joannes Parisot*, presbyter et monachus congregationis Benedictinae Galliarum. Parisiis ediderunt Firmin-Didot et socii, via Jacob, 56. Instituti Francici typographi, MDCCCXCIV.

veröffentlichte. In den 10 Jahren von 1844—1855 lieferten deren Pressen in nicht weniger als 217 Bänden ohne die Registerbände einen Abdruck sämtlicher lateinischen Kirchenväter bis Innocenz III. Von 1857—1866 folgten in zwei Serien und 162 Bänden zuerst die griechischen Väter bis Photius, dann die byzantinischen Kirchenschriftsteller bis zum Concil von Florenz. Zusammen enthalten diese beiden Reihen über eine halbe Million Druckseiten, welche für die Abnehmer beider Serien von Migne für 2406 Francs angeboten wurden. „Dem Episkopate Nordamerikas", sagt Cardinal Hergenröther, „und vielen Missionsbischöfen wurde so Gelegenheit geboten, ihren Clerus und ihre Seminarien mit den für sie sonst kaum zugänglichen Väterschriften zu versehen; ja auch in vielen andern Ländern fühlte man das gleiche Bedürfniß, und darum wurde von vielen Bischöfen und Priestern dem Unternehmen lauter Beifall zu theil." Auch für die eigentliche Fachgelehrsamkeit hatte Migne ein gewaltiges Hilfsmittel geschaffen. Seltene Ausgaben, ja sogar eine ziemliche Anzahl neu aufgefundener Werke oder Fragmente, waren weitern Kreisen zugänglich geworden. Für manche Schriftsteller, deren Werke man sich aus 6 oder 7 Veröffentlichungen mühsam hätte zusammensuchen müssen, fand man jetzt das ganze Material bequem in einem Band vereinigt. Die Genauigkeit des Druckes war freilich nicht tadellos, aber doch namentlich in den spätern Abdrucken so groß, daß sie in Anbetracht der Schnelligkeit der Herstellung billig Verwunderung erwecken muß und daß Migne später für den Nachweis jeden Fehlers einen Preis von 25 Francs aussetzen konnte. Auch in außerkatholische Kreise ist Migne trotz der anfänglichen Herabsetzung eingedrungen. „Als Migne zu erscheinen anfing," sagte neulich Nestle in der Theologischen Literaturzeitung 1895, S. 565, „gab es Bibliotheken, welche auf seine Anschaffung verzichteten, . . . jetzt wird es überall sehr schmerzlich empfunden, wo Migne auf einer Bibliothek fehlt." Freilich wird die große Sammlung von manchen Benutzern noch viel getadelt. Aber benutzt wird sie doch, und ein großer Theil der Ausstellungen ist nur dadurch möglich, daß man der Sammlung einen Zweck unterschiebt, den sie nicht verfolgt.

Ein gewaltiger Brand hat nun im Jahre 1868 Mignes Werkstätten zerstört, der deutsch-französische Krieg 1870, der Tod des kühnen Unternehmers 1875 traten den Herstellungsversuchen hindernd in den Weg. Nur von einem Theil der Bände lieferte die Pariser Verlagshandlung Garnier Neudrucke. Die griechische Patrologie blieb insofern unvollendet, als die Registerbände fehlen; denn das kurze Autorenverzeichniß zur griechischen Serie von Pearson ist gar zu dürftig, die in griechischer Sprache abgefaßten Werke von Dorotheus Scholarius („Schlüssel" und „Schatzkammer" betitelt, Athen 1879 und 1883—1887) sind auf abendländische Ansprüche nicht berechnet. Mignes weiterer Plan, auch über Innocenz III. hinaus bis zum Trienter Concil die lateinischen Kirchenschriftsteller in seine Patrologie einzubeziehen, wurde zwar von Horoy 1879 aufgegriffen, nach dem Erscheinen weniger Bände indes wieder fallen gelassen. Noch schwieriger schien es, Mignes anderes Vorhaben, auch die orientalischen Kirchenväter in einer Sammlung zu vereinigen, zur Ausführung zu bringen. Und doch ist jetzt auch dies kühne Unternehmen in Angriff genommen worden, und wie der vorliegende erste Band zeigt, in einer Weise, die zu schönen Hoffnungen berechtigt.

Herr Graffin, Professor des Syrischen am katholischen Institut zu Paris, hat schon seit längerer Zeit den Plan gefaßt, die sämtlichen Werke der syrischen Schriftsteller, welche entweder nur handschriftlich oder nur in ziemlich seltenen Ausgaben vorhanden sind, zu sammeln und durch den Druck leichter zugänglich zu machen. Nach langen Vorarbeiten liegt nunmehr der erste Band vor. Die Sammlung soll von den etwa 200 syrischen Schriftstellern des 4.—14. Jahrhunderts zunächst die rechtgläubigen Autoren vollständig umfassen. Inwieweit auch die Werke der Häretiker Aufnahme finden können, ist nicht klar gesagt und bleibt abzuwarten. Syrische Uebersetzungen griechischer Autoren kommen zum Abdruck, wenn das Original verloren ist oder die Uebersetzung ein hohes Alter beanspruchen kann. Die verschiedenen Apokryphen zum Alten und Neuen Testament sollen gleichfalls nicht ausgeschlossen sein.

Professor Graffins Unternehmen ist natürlich von unvergleichlich größern Schwierigkeiten umgeben als das Werk Mignes. Es handelt sich hier nicht darum, Autoren zum Abdruck zu bringen, die schon mehrmals und mitunter schon in ausgezeichneter Weise herausgegeben wurden. Von den syrischen Vätern sind viele noch gar nicht, wenige mit Benutzung des ganzen handschriftlichen Materials veröffentlicht. Dazu ist die Sprache, in welcher die festzustellenden Texte geschrieben sind, bei weitem nicht so bekannt und durchforscht, wie das Lateinische und Griechische. Doch die Herausgeber schrecken vor den Aufgaben nicht zurück, welche diese Lage der Dinge ihnen auflegt. Es ist ihr Plan, kritische Ausgaben herzustellen, welche den heutigen Ansprüchen genügen. Die Handschriften in Paris, London, Rom sollen verglichen, die verschiedenen Lesarten unter dem Text angemerkt, unpunctirte Texte punctirt, Einleitungen und ausführliche Register über das Grammatische und Sachliche, und die Citate der Heiligen Schrift beigegeben werden. Die lateinische Uebersetzung steht dem syrischen Text zur Seite. Von den verschiedenen Handschriften werden heliotypische Proben eine Vorstellung vermitteln. Schöne syrische Typen wurden für den Druck der neuen Patrologie eigens hergestellt. Druck und Papier sind bedeutend schöner als bei Migne.

Der vorliegende erste Band umfaßt die 22 ersten Abhandlungen des Aphraates; daß die letzte derselben, die 23., dem zweiten Bande zugewiesen ist, muß man beachten, damit man am Schluß des Bandes nicht vergeblich die versprochenen Register suche. Ganz unbekannt sind diese Abhandlungen im Abendlande nicht. Nic. Antonelli hatte 1756 zu Rom 19 derselben in armenischer Uebersetzung veröffentlicht und ins Lateinische übertragen, schrieb indes das von ihm veröffentlichte Werk dem hl. Jakob von Nisibis zu. Den syrischen vollständigen Text und den wahren Verfasser kennt man durch die Veröffentlichung des berühmten Syrologen W. Wright 1869, welche diesem die Freigebigkeit eines Kaufmanns in Australien ermöglichte.

Ein besonderes Interesse dürfen des Aphraates Abhandlungen deshalb beanspruchen, weil in ihnen nicht nur eine Stimme aus dem 4. Jahrhundert, sondern dazu noch gleichsam vom äußersten Rande der damaligen christlichen Welt zu uns redet. Ihr Verfasser war Abt und Bischof im Kloster Mar Mattai, welches wahrscheinlich östlich von Mossul in Mesopotamien, aber schon jenseits

des Tigris auf persischem Boden lag. Waren die Syrer bereits durch ihre Sprache von der übrigen christlichen Welt bis zu einem gewissen Grade abgeschieden, so gilt dies um so mehr von der Heimat unseres Schriftstellers. Von den damals weltbewegenden Kämpfen, welche der Arianismus erregte, ist kein Wiederhall in jene Gegenden jenseits des Tigris gedrungen. Um so mehr Interesse bietet es, der Stimme des ehrwürdigen Bischofabtes zu horchen, wie er die Christen ermuthigt in den furchtbaren persischen Verfolgungen, wie er Juden und Häretiker widerlegt, den Mönchen Ermahnungsreden hält, Fasten, Jungfräulichkeit, Stillschweigen, Gebet empfiehlt, überhaupt ein merkwürdiges Zeugniß für den Glauben der damaligen syrischen Kirche ablegt. Sehr bemerkenswerth ist besonders sein Zeugniß für die Nothwendigkeit der Beicht für alle, die schwere Sünden begangen haben (Demonstr. VII, 2. 3 sq.). „Wer in unserm Kampf (mit dem Teufel) ist überwunden worden," sagt er, „für den ist der Weg, die Gesundheit wieder zu erlangen, daß er spricht: Ich habe gesündigt, und eine Buße fordere. Wenn einer aber sich schämt, so kann er nicht geheilt werden, weil er seine Wunden dem Arzt nicht offenbaren will", und ähnlich an manchen Stellen der Abhandlung. Einzelne seltsame Ansichten bei ihm muß man der noch unentwickelten theologischen Wissenschaft zu gute halten.

Die von Dom Parisot, Benediktiner von Solesmes, besorgte Ausgabe macht durchaus den Eindruck größter Sorgfalt und Genauigkeit. Wir können dem schönen, auch vom Pariser Erzbischof mit seiner Approbation versehenen Unternehmen nur den besten Fortgang und viele Käufer wünschen, damit es beitrage zur Erfüllung des Satzes, den es als Motto trägt: Jede Zunge soll bekennen, daß der Herr ist Jesus Christus.

**Japans Wettbewerb auf dem Weltmarkt.** Welch erstaunlichen Aufschwung die vor 30—40 Jahren noch so stillen, weltverlorenen Gewässer und Länder des Großen Oceans in rasch zunehmender Entwicklung gewonnen, darauf wurde schon früher in diesen Blättern (Bd. XLIX, S. 334) hingewiesen. Dadurch gewinnt die früher utopische Idee einer allmählichen Verschiebung der Weltmacht nach dem Osten hin an faßlicher Gestaltung, und sie wird in England bereits mit Sorge erwogen. Daß in dieser bedeutungsvollen Wendung Japan eine Hauptrolle zufallen wird, ist nach dem letzten Kriege kaum mehr zweifelhaft. Ueber seine immer kühnern Eroberungen auf dem Gebiete des Welthandels entnehmen wir zunächst einem Artikel des Engländers R. S. Gundry in der Fortnightly Review (Oct. 1895) folgende bemerkenswerthe Einzelheiten:

Nicht bloß fabricirt jetzt Japan selbst eine Reihe von Artikeln, die es früher aus Europa und den Vereinigten Staaten bezog, es beginnt, nachdem es seinen eigenen Bedarf gedeckt, den Ueberschuß in jährlich wachsendem Maße auch selber auszuführen. Vor fünf Jahren war der Handel mit Zündhölzchen nach dem fernen Osten noch sehr flott und gewinnreich. Heute versieht Japan damit nicht bloß sich selbst und China, sondern auch schon die britischen Straits Settlements und Indien und sendet eine bedeutende Masse selbst nach Australien.

Die Ausfuhr englischer Regenschirme nach dem Osten warf vor kurzem noch hübsche Gewinste ab, heute aber zieht der Chinese begreiflicherweise vor, sich einen japanischen Schirm für $3^1/_2$ Dollars zu erwerben, statt für einen englischen 7 Dollars zu zahlen. In die Straits Settlements wurden 1884 noch für 46 000 Pfd. Sterling englische Regenschirme eingeführt, letztes Jahr nur noch im Werthe von 1000 Pfd. Dasselbe Schicksal steht einer Reihe anderer Artikel bevor, wie Lampen, Mantelsäcken, Stiefeln, Schuhen, Papier, Pianos und selbst dem theuer bezahlten Portlandcement.

Noch bedenklicher in Gefahr ist der englische Kohlenmarkt. Bislang besaß Singapore eine besondere Bedeutung als wichtiger Markt der Walesschen und australischen Kohlen. Aber während vor zehn Jahren von Wales allein noch 370 000 Tonnen nach Singapore ausgeführt wurden, ist der Betrag im Jahre 1894 trotz des inzwischen enorm gesteigerten Bedarfes auf 207 000 Tonnen gefallen. Der Grund ist einfach genug. Während die Cardiff-Kohle am Landungsplatz auf 11,75 Dollars kommt, gibt der Japaner die seinige für 7,50 Dollars ab.

Selbst auf ein Gebiet, auf dem der Brite bislang wohl der unbestrittene Herrscher war, auf das der Baumwollspinnerei, sind die Japaner unternehmungslustig ihm gefolgt. 1875 ließ die Regierung die ersten kleinern Maschinen unter das Volk vertheilen, um es in deren Handhabung zu üben. Allein erst 12 Jahre später begann die neue Industrie einen bedeutendern Aufschwung zu nehmen. 1887 arbeiteten 70 000 Spindeln. Aus den 70 000 sind bis 1894 etwa 700 000 geworden, heute dürfte schon über eine Million eingestellt sein. Freilich scheint das nicht viel zu sein gegen die 3 500 000 Spindeln in Britisch Vorderindien und gegen die 45 000 000 in England. Allein die Industrie ist in Japan eben kaum den Kinderschuhen entwachsen und nimmt von Tag zu Tag gewaltig zu, dank der Ermunterung von seiten der Regierung und den sehr guten Dividenden, welche die japanischen Spinnereien abwerfen.

„Bereits heute", so rühmt Se. Excellenz der japanische Consul in Washington S. Kurino in der North American Review 1895, S. 630, „deckt in diesem Artikel die einheimische Industrie fast ganz den Bedarf im Inland und schauen die Fabrikanten sich schon nach auswärtigen Märkten um."

Bei der letztjährigen japanischen Industrieausstellung zu Kioto, so meldet der Globus 1896, I. 20, „konnte der Europäer, welcher mit einem in englischer Sprache gedruckten Kataloge in der Hand sich dort durch die weiten luftigen Hallen bewegte, bemerken, wie trotz eines dem Lande schwere Opfer auferlegenden Krieges die japanische Industrie geradezu unheimliche Fortschritte macht, welche binnen kurz oder lang sich in Europa fühlbar machen müssen." Neben den Artikeln, in denen Japan von jeher einen Weltruf besaß, wie Seide, Stickereien, Porzellan, Lack- und Schmelzwaren, Holz- und Elfenbeinschnitzereien, Metallgegenstände &c., erschienen hier die verschiedensten Proben der modernen von Europa importirten Industrie. Außer sehr schönen Wollwaren und Kattunen, Teppichen aus Hanf und Baumwolle u. s. w. zeigte die Ausstellung „Musikinstrumente, darunter Pianos, amerikanische Orgeln und Violinen, Knöpfe, Bürsten, Toilettegegenstände, Schirme, Parfümerien, Küchengeräthe, Lampen, Lederkoffer, Uhren,

Spielsachen, Seifen, Schulgeräthschaften, Buchbinderei — alles den Wettbewerb mit Europa aushaltend. Dazu kommen schon sehr schöne chirurgische Instrumente in vorzüglichen Etuis, Zahnarztstühle und optische Geräthe, namentlich Brillen, die man in Japan gern trägt, und photographische Apparate. Alle Maschinen zur Herstellung dieser Gegenstände werden schon in Japan selbst gebaut. Durch keinen Vertrag oder Gesetz gehindert, copirt der Japaner alle europäischen Erfindungen, gleichviel ob sie patentirt sind oder nicht".... Und die Preise — sehr billig: „Ein Paar wollene Strümpfe 25 Pfennig, 4 Paar elegante Wollhandschuhe 3 Mark, ein Dutzend solider Zahnbürsten 1 Mark 50 Pfennig bis 3 Mark 50 Pfennig, ein Gros Bleistifte, tüchtige Arbeit, 3 Mark 50 Pfennig bis 5 Mark 50 Pfennig, eine vollständige Reitpferdausrüstung mit Sattel, Zaumzeug 2c. 80 Mark, schöne lederüberzogene Stühle für Eßzimmer 5 Mark 50 Pfennig, ein kleines Piano 250 Mark."

Die Stadt Osaka, wo die bedeutendsten Spinnereien sind, macht nach demselben Gewährsmann mit ihren zahlreichen Schlöten einen ähnlichen Eindruck wie das sächsische Chemnitz. Nach dem Bericht einer indischen Zeitung (Bombay Examiner 1896, 6) schaffen die dortigen Kupferwerke das Metall für das Kupfergeld der japanischen Reichsmünze. Ebendort arbeitet unter andern chemischen Fabriken eine Alkali-Gesellschaft mit 70000 Pfund Sterling Kapital. Die japanischen Glasbläsereien liefern bereits den Bedarf an Flaschen, Gläsern und allen weniger feinen Glaswaren. Die zahlreichen Eisenwerke und Maschinenfabriken leisten jetzt schon Großartiges, wie Typengießereien, Druckmaschinen, feuersichere Geldschränke, Fahrräder und die gesamte Eisenconstruction für kleinere Dampfer.

Ueber die Ursachen, die dem Gelben Mann bei diesem Wettbewerb vor dem Weißen einen gefährlichen Vorsprung geben, läßt sich Mr. Hearn, ein anderer englischer Publicist, im Atlantic Monthly (Oct. 1895) aus. Zunächst hebt derselbe die außergewöhnliche Fertigkeit und Gewandtheit des japanischen Handwerkers hervor, der auf demselben Gebiete den westlichen Collegen meist aus dem Felde schlägt. Dabei kann er ungleich (nach Gundry 50 %) billiger arbeiten, weil er in Bezug auf Kleidung, Nahrung, Wohnung erstaunlich wenig braucht, während die Uebercultur des Westens die Bedürfnisse des Arbeiters fortwährend steigert und seine Arbeitslust mindert. „Wir brauchen Fleisch, Brod, Butter, Glasfenster und Oefen, Hüte, leinene Wäsche und wollene Unterkleider, Stiefel und Schuhe, Kisten, Koffer, Schachteln, Bettstellen, Matratzen, Leintücher, Wolldecken — alles Dinge, auf die der Japaner gern verzichtet, weil er ohne sie sich besser befindet."

Was nun erst, sollte auch China dem Beispiel Japans folgen und seine unermeßlichen reichen Betriebsquellen aller Art eröffnen? Das kommende Jahrhundert wird hierauf wohl die Antwort geben. Daß sie einen furchtbaren Rückschlag auf den Handel und die Industrie Europas bedeutet, dürfte kaum mehr zweifelhaft erscheinen.

# Das Coehnsche Kohlenelement, ein wichtiger Fortschritt.

Wie kann man die Verbrennungswärme der Kohlen ausnutzen, ohne sie zu verbrennen? Mit andern Worten: Wie ist es möglich, den Kohlen die bedeutende Arbeitskraft, welche sie beim Verbrennen zu Kohlensäure zunächst in Form von Wärme abgeben, auf irgend einem andern Wege zu entwinden, um sie in mechanische Arbeit umzusetzen, ohne sie vorher in Wärme übergehen zu lassen? Dieses ist unstreitig, wenn nicht die allerwichtigste, so doch eine der wichtigsten Fragen, welche den Technikern und Forschern seit geraumer Zeit vor Augen schwebt, bisher leider wie eine nicht zu enträthselnde Sphinx. Wenn indes der Schein nicht trügt, dürfte dem entdeckungsreichen letzten Jahrzehnt dieses Jahrhunderts auch die richtige Antwort auf diese Frage vorbehalten sein. Dieses läßt eine Mittheilung erhoffen, welche Dr. Alfred Coehn in der Sitzung des Elektrotechnischen Vereins zu Berlin am 25. Februar dieses Jahres über „ein galvanisches Element, welches Kohle verzehrt", gemacht hat. Die hohe Bedeutung dieses Gegenstandes dürfte einige Worte hierüber auch in diesen Blättern rechtfertigen. Wir wollen kurz die frühern erfolglosen Bestrebungen skizziren und dann über die gelungenen Versuche Coehns berichten.

## I.

Kein Eingeweihter hält heute mehr die unterirdischen Kohlenvorräthe für unerschöpflich. Das Gegentheil, die Wahrheit, daß diese vorzüglichste Arbeitsquelle unserer Industrie in nicht allzu ferner Zeit aufhören wird zu fließen, stellt sich mit jedem Tage klarer und sicherer heraus. N. Nasse, ein gewiegter Kenner dieses Gegenstandes, stellte vor zwei Jahren auf Grund genauer und ausgedehnter statistischen Materialien hierüber Berechnungen an. Das Ergebniß war: Nach 670 Jahren wird ganz Mitteleuropa keine Kohlen mehr haben. In den Vereinigten Staaten Nordamerikas

werden sie nur noch 650 Jahre vorhalten. Noch weit früher werden die Kohlenbecken Belgiens und Oesterreichs abgeräumt sein. Was dann? Nun, diese Frage, mag mancher denken, können wir füglich den spätern Generationen überlassen. Die Techniker jedoch halten dafür, daß Vorsehen besser ist als Nachsehen, und sind seit langem ernstlich darauf bedacht, sparsamer als bisher mit diesem schätzbaren schwarzen Materiale umzugehen. Bekanntlich nutzen wir seit Jahren von der durch das Verbrennen der Kohlen frei gemachten Arbeitskraft nur wenige Procente aus und werfen das meiste unverwerthet weg. Was vergeudet so nicht Tag um Tag das unabsehbare Heer von Dampfmaschinen, welches rastlos im Dienste der Menschen arbeitet! Sie schlagen im Mittel 90 % der Arbeitskraft der Kohlen buchstäblich in den Wind und liefern nur 10 % davon als Nutzarbeit ab. Und doch gehen gerade die Dampfmaschinen heute viel schonender mit dem Heizmateriale um als so viele andere Heizvorrichtungen. Das besagte Verlangen nach größerer Sparsamkeit hat in unsern Tagen allerdings zu vielerlei geistreich erdachten und kunstreich ausgeführten Verbesserungen angetrieben. Sehr viel ist aber damit im ganzen doch nicht erreicht worden, denn die Verbesserungen bezogen sich samt und sonders nur auf nebensächliche Uebelstände, ließen aber das Grundübel unberührt. Dieses liegt darin, daß wir die in der chemischen Spannung der Kohle niedergelegte Energie oder Arbeitskraft vermittelst Verbrennung immer zunächst in Wärmeenergie überführen und dann diese in mechanische Arbeit. Nun läßt sich beweisen, daß auf diesem Verwandlungswege immer ein bedeutender Antheil der mit der Wärme verknüpften Arbeitskraft verloren gehen muß.

Die klare und sichere Erkenntniß dieses Grundübels, das sich bei der Ausnutzung aller unserer Wärmequellen einstellt, datirt übrigens nicht erst von heute und gestern, sondern schon aus dem Jahre 1824. Schon damals gelang es Sadi Carnot, die physikalischen Verhältnisse bei der Verwandlung von Wärme in Arbeit aufzudecken und im besondern auch die Verluste zu beleuchten, welche dieser Verwandlung anhaften. Seit damals sann man auch auf Mittel und Wege, die Kohlen in irgend einer andern Weise mit Sauerstoff zu Kohlensäure zu verbinden, so daß die bei dieser Verwandlung immer frei werdende chemische Energie, welche für jedes Kilogramm Kohle einen Arbeitswerth von nicht weniger als 44 800 Pferdekräften besagt, sich mit geringern Verlusten verarbeiten läßt. Als aussichtsvoll bot sich nur ein einziger Weg dar, nämlich der, die

chemische Energie der Kohle zunächst in elektrische zu verwandeln und diese in mechanische Arbeit überzuführen. Denn wir können fast verlustlos aus der chemischen elektrische Energie machen und ebenso aus der elektrischen mechanische. Fragte man nach dem Mittel, dessen man sich hierzu bedienen kann, so lag der Gedanke an ein galvanisches Element am nächsten, in welchem die Kohle in ähnlicher Weise durch Sauerstoff verzehrt werden sollte, wie in den gebräuchlichen Elementen das Zink durch Schwefelsäure. Das Problem eines kohlenverzehrenden galvanischen Elementes ist somit sehr alt. An zahlreichen Anläufen, dasselbe zu verwirklichen, hat es auch keineswegs gefehlt, die dabei erzielten Erfolge waren aber bisher entweder rein negativ ausgefallen oder doch höchst unbefriedigend.

Wir erwähnen hier nur die Versuche des bekannten Elektrotechnikers Jablochkoff. Dieser hoffte ein wirksames Kohlenelement dadurch erhalten zu können, daß er eine Eisen- und eine Kohlenplatte in schmelzenden Salpeter eintauchte. Andere hatten Nickel und Kohle zu gleichem Zwecke in geschmolzene Oxyde eingesenkt. Trotz dieser Mißerfolge verlor das gesuchte Kohlenelement nichts an seinem Interesse. Erst als mit der Erfindung der Dynamomaschine alle Bestrebungen der Elektrotechniker auf diese neue Strom- und Arbeitsquelle hingelenkt wurden, trat das Problem vorübergehend in den Hintergrund. Seitdem die neuen Stromgeneratoren und Elektromotoren so ziemlich den Gipfel ihrer Ausbildungsfähigkeit erstiegen haben, beschäftigt man sich auch wieder mit dem Kohlenelement.

Bereits im Jahre 1884 hatten die italienischen Physiker Bartoli und Papasogli das fragliche Element dadurch zu erhalten versucht, daß sie Kohle und Platin in einer Lösung von Natronlauge einander gegenüberstellten. Das so zusammengestellte Element gab aber derart schwache Stromkräfte, daß mit ihm nichts anzufangen war. — Zehn Jahre später berichtete E. E. Brooks in der Londoner Electrical Review über eine lange Reihe mannigfaltig abgeänderter Versuche, welche, so interessant auch die erzielten Resultate im einzelnen an und für sich sind, doch die Lösung der Frage nicht beträchtlich förderten. — In weit höherem Grade drängte aber Professor W. Ostwald in dem gleichen Jahre, am 8. Juni, gelegentlich eines Vortrages in der Jahresversammlung der Elektrotechniker Deutschlands das Kohlenelement neuerdings in den Vordergrund des allgemeinen Interesses. Nachdem er auf die Bedeutung eines solchen Elementes, das „die größte aller technischen Fragen zu lösen“ be-

rufen sei und das „eine technische Umwälzung hervorrufen würde, gegen welche die bei der Erfindung der Dampfmaschine verschwinden müsse", nachdrücklich hingewiesen hatte, hob er einige theoretische Gesichtspunkte hervor, welche den Mißerfolg der bisherigen Anstrengungen erklären und zugleich den Weg zeigen sollten, auf dem man fürder der Sache beizukommen trachten müsse. Nach seiner Ansicht waren die Experimente Jablochkoffs aus dem Grunde verfehlt, weil er den Sauerstoff liefernden Salpeter unmittelbar mit der zu oxydirenden Kohle in Berührung brachte. „Der Salpeter gehört nicht an die oxydirbare Elektrode, sondern an eine, die durch den Sauerstoff nicht angegriffen wird. Wir gießen im Bunsenschen Element die Salpetersäure doch auch nicht an den oxydirbaren Stoff, das Zink, sondern an die unter diesen Umständen nicht oxydirbare Kohle. Unser künftiges Kohlenelement wird also gleichfalls das Oxydationsmittel an der Stelle, wo die zu verbrennende Kohle nicht ist, enthalten müssen, und zwar muß es entweder der Sauerstoff der Luft selbst sein oder ein in beliebiger Menge aus diesem zu erhaltendes Oxydationsmittel. Ein solches Element würde genau denselben chemischen Proceß zeigen wie ein gewöhnlicher Ofen; auf der einen Seite würde Kohle eingeschüttet werden, auf der andern Seite müßte Sauerstoff zugeführt werden, und Kohlensäure würde als Product der Wechselwirkung entweichen. Nur muß noch ein passender Elektrolyt (leitende Flüssigkeit) eingeschaltet werden, der den elektrischen Vorgang vermittelt. Dieser Elektrolyt würde nur als Zwischensubstanz wirken und keinen Verbrauch erfahren." — Nur wenige Monate später veröffentlichte Dr. W. Borchers, angeregt durch diese Erklärungen Ostwalds, die Ergebnisse seiner Versuche, durch welche er die chemische Energie der Kohle auf neuem Wege mit Hilfe des galvanischen Elementes nutzbar zu machen beabsichtigte. Er hatte sich dabei vom Gedanken leiten lassen, nicht wie seine Vorgänger direct von der Kohle, sondern vom Kohlenoxydgas, bezw. Generatorgas, auszugehen. Dieses wollte er durch den Sauerstoff der Luft unter Vermittlung einer Kupferchlorürlösung in Kohlensäure überführen und die dabei frei werdende chemische Energie in Form elektrischer Stromenergie abfangen. Nach zuvor angestellten Berechnungen sollte man auf diesem Wege zu einem galvanischen Elemente gelangen können, dessen elektrische Spannung einen Werth von 1,47 Volt besitzt. Die wirklich hergestellten Elemente ergaben jedoch im Maximum nur 0,56 Volt Spannung. Sie lieferten also nur 27 % der chemischen Energie des Brennmaterials (Kohlenoxydgas) in Form elektrischer Energie

ab. Bleibt nun auch dieses Resultat weit hinter dem gehofften zurück, so dürfen doch die Versuche Borchers' keineswegs als mißlungene bezeichnet werden. Es war übrigens kein glücklicher Gedanke, von der ursprünglich geplanten Form des Kohlenelementes, in dem unmittelbar Kohle zur Abgabe seiner chemischen Energie herbeigezogen werden soll, abzugehen. Auch scheint es uns fraglich, ob die von Borchers seinen Rechnungen und Ueberlegungen zu Grunde gelegten chemischen und physikalischen Vorgänge in Wirklichkeit diejenigen sind, welche in seinem Elemente sich abspielen.

## II.

Dr. A. Coehn ging auf die ursprüngliche Idee des Kohlenelementes zurück und knüpfte seine Forschungen an ein Ergebniß der Versuche Bartolis und Papasoglis an. Als nämlich diese Forscher den elektrischen Strom durch Schwefelsäure zwischen zwei Kohlenplatten leiteten, beobachteten sie an der Anode, d. h. der Eintrittstelle des Stromes, neben der Entwicklung von Sauerstoffgas auch eine solche von Kohlenoxydgas und Kohlensäure. Mit richtigem Blick erkannte Coehn in diesem Umstande ein Anzeichen dafür, daß die Kohle an der Stromüberführung so sich betheilige, wie es in dem zu construirenden Kohlenelemente der Fall sein müßte. Er machte sich zunächst daran, diesen Vorgang durch Experimente weiter aufzuhellen. Dabei gelang es ihm, an der Anode statt des reinen Sauerstoffs ein Gemisch von etwa 70 % Kohlensäure, 30 % Kohlenoxyd und 1 % Sauerstoff zur Abscheidung zu bringen. Außerdem stellte er durch verschieden variirte Anordnungen außer allen Zweifel, daß beim Stromdurchgang gelöster Kohlenstoff von der einen Kohlenplatte zur andern durch die Schwefelsäure hindurchwandert, daß also die Kohlenstofftheilchen wie die Zinkatome in den gewöhnlichen galvanischen Elementen an der Uebertragung der Elektricität sich betheiligen. Ein überaus wichtiges Resultat, das zu erhalten so viele Forscher bisher vergebens sich bemüht hatten. Er zeigte auch, daß dieses Ergebniß nicht an eine besondere Art von Kohle gebunden sei, sondern mit den verschiedensten Kohlen, mit Naturkohlen, Bogenlampenkohlen, Hochofencoaks u. a. erzielt werde. Damit war der Bau des Kohlenelementes zum erstenmal auf ein glattes, festes Fundament gestellt. Es handelte sich jetzt nur mehr darum, die Kohle in der Schwefelsäure einem solchen Leiter der Elektricität gegenüberzustellen, welcher elektronegativer als die Kohle wäre, damit die Kohle zur Anode, d. i. zum negativen Pol des galvanischen Elementes, der fragliche Leiter

aber zur Kathode oder zum positiven Pol würde. Gleichzeitig sollte dieser andere Leiter für die Lieferung des zur Oxydation der Kohle nöthigen Sauerstoffs sorgen. Den für beides geeigneten Leiter entdeckte Coehn bald in dem Bleisuperoxyd, und zwar in derjenigen Form, in welcher es als geladene Accumulatorplatte heute in der Technik vielfache Anwendung findet. Damit war das so lange gesuchte Kohlenelement aber gefunden. Dasselbe entspricht in der That den Anforderungen, welche Ostwald an dieses gestellt hatte. Der in ihm verwirklichte Oxydationsvorgang gleicht allerdings mehr dem Vorgange in unsern Hochöfen, bei denen Metalloxyde durch die Kohle zu reinem Metall reducirt werden, als der Verbrennung der Kohle durch Luft in unsern Stubenöfen. Auf der Seite der Anode treten elektrisch geladene Kohlentheilchen in die Schwefelsäure über, um in dieser gelöst an die Kathode hinüberzuwandern, dort ihre positive elektrische Ladung abzugeben und mit dem von dem Bleisuperoxyd abgegebenen Sauerstoff Kohlensäure und Kohlenoxyd zu bilden.

Das Coehnsche Element ist schon in seiner ersten jetzigen Gestalt brauchbar. Denn es liefert einen genügend starken und constanten Strom. Durch einen äußern Widerstand von 100 Ohm geschlossen, zeigt es eine elektrische Spannung von 1,03 Volt zwischen der Anode und Kathode: gegen die Spannungen von 0,2—0,3 Volt, welche Bartoli und Papasogli mit ihrem Kohlenelemente aus Kohle und Platin erzielten, ein erheblicher Fortschritt. Es ist kaum daran zu zweifeln, daß dieser neueste, nach so langen Geburtswehen eben erst zu Tage getretene Sprößling der Elektrotechnik nicht minder entwicklungsfähig sich erweisen werde, als so viele andere ihm vorausgegangene Erzeugnisse. Seine weitere Verwendbarkeit in Industrie und Technik wird allerdings von diesem Umstande bedingt sein. Um den Werth der Entdeckung Coehns richtig zu beurtheilen, darf auch nicht außer acht gelassen werden, daß es ihm zunächst nur darauf ankam, die theoretische Seite der Frage zu erledigen, nämlich den Beweis zu erbringen für die praktische Ausführbarkeit eines galvanischen Elementes, in welchem Kohle wie sonst Zink fungirt und die chemische Energie der Kohle bei der Oxydation zu Kohlensäure elektrisch frei gemacht wird, ohne sie vorher in Wärme übergehen zu lassen. Es lag ihm aber ferne, uns schon ein allseitig vollendetes Kohlenelement anzubieten [1].

[1] Fast zur selben Zeit, wo Coehn die erste Mittheilung über sein Element machte, brachte „The Electrical Engineer" zu New York einen Aufsatz über ein Kohle verzehrendes Element, auf das Dr. W. W. Jacques ein Patent sich hatte

Der Coehnschen Entdeckung wohnt auch eine hohe wissenschaftliche Bedeutung inne, freilich weniger wegen der Aufschlüsse, welche sie uns jetzt schon geben kann, als vielmehr wegen der Belehrungen, zu denen sie voraussichtlich in Bälde führen wird. Sie regt nämlich eine ganze Reihe von ganz bestimmten Fragen an, deren Beantwortung wegen ihres hohen Interesses und Werthes gewiß auch sofort schon in Angriff genommen werden wird. Es fragt sich zunächst: Wie wandert die Kohle von der Anode zur Kathode? Thut sie dies genau wie das Zink im Bunsenschen Chromsäure-Element, d. h. in Gestalt einzelner Atome, die positiv geladen sind, oder aber in Form positiv geladener Kohlenstoffverbindungen? Wenn das erstere, welches ist das sogen. „elektrochemische Aequivalent" der Kohle, mit welcher „Werthigkeit" wandert das Atom? Eine Frage, welche für die organische Chemie von höchster Wichtigkeit werden kann. Welches sind sodann im besondern die Vorgänge, die bei der Oxydation der Kohle an der Kathode sich abspielen? Welche Rolle hat die Schwefelsäure in dem neuen Elemente zu übernehmen? Wieviel von der chemischen Energie wird thatsächlich in elektrische Energie umgesetzt?

Mag nun die Antwort auf diese und ähnliche Fragen ausfallen, wie sie wolle, mag dieselbe auch, wie es wahrscheinlich ist, zum Bau besserer Elemente führen, so viel bleibt Herrn Coehn immer gesichert: er hat uns das erste brauchbare Kohlenelement geliefert; er hat die alte, viel umstrittene Frage bezüglich der „elektrischen Verbrennung" der Kohle zum erstenmal entscheidend im bejahenden Sinne beantwortet; er hat die wesentlichen Bedingungen, unter welchen die Kohle im galvanischen, kohleverzehrenden Elemente fungiren muß, klargelegt. Es wird darum sein Kohlenelement die Grundlage und den Ausgangspunkt zu allen derartigen Anordnungen bilden, welche uns die Zukunft noch bringen wird.

---

ertheilen lassen. Dasselbe enthält Kohle als negativen Pol. Der Elektrolyt ist Natronlauge und befindet sich in einem eisernen Topf, der den positiven Pol darstellt. Während das Element in einem Ofen auf einer Temperatur von 400—500° C. erhalten wird, muß beständig ein Luftstrom durch die Natronlauge geleitet werden, welcher die Kohle in Kohlensäure verwandelt. Der in diesem Elemente erzeugte Strom soll nach Jacques stark, aber von sehr geringer Spannung sein. Da in ihm die Kohle nicht nach Art des Zinks verbraucht wird, so entspricht es zunächst nicht dem Ideal eines Kohlenelementes. Es ist sodann seine Einrichtung und Behandlung zu complicirt. Anstatt die Verbrennung der Kohlen zu umgehen, muß es durch ein kräftiges Kohlenfeuer zur Thätigkeit angeregt und in derselben erhalten werden. Es will uns deshalb scheinen, daß Herr Jacques nicht nöthig hatte, seine Erfindung durch ein Patent zu schützen.

Von dem Tage an, an welchem das Kohlenelement wohlfeile Ströme liefern und eine für die Verwendung im großen leicht und sicher zu bewerkstelligende Einrichtung gefunden haben wird, wird ein allgemeiner Umschwung in der Industrie und im privaten Leben sich zu vollziehen anfangen, von dem Ostwald unseres Erachtens nicht zu viel behauptet hat, wenn er sagte, daß gegen ihn die Umwälzungen, welche die Einführung der Dampfmaschine verursacht hat, verschwinden. Der Grund davon ist ein doppelter: einmal das viel raschere Tempo, mit welchem bei der heutigen Entwicklung der Technik derartige Aenderungen sich zu vollziehen pflegen; sodann der weite Umfang und die Mannigfaltigkeit der heraufbeschworenen Umgestaltungen wegen der vielseitigen Verwendbarkeit und des leichten Transportes der Elektricität. Fast alles, was man heute durch Verbrennung der Kohlen zu erreichen sucht, wird man ohne Feuer und Rauch den lautlos und unsichtbar thätigen Batterien aus Kohlenelementen, somit den stille und unwahrnehmbar durch die Drahtleitungen dahinfließenden elektrischen Strömen überweisen. Wie im menschlichen Organismus die durch die Nervenbahnen circulirenden elektrischen Ströme an allen Punkten desselben eine Reihe der verschiedensten Thätigkeiten auslösen oder anregen, so werden Bündel von Kupferadern, die längs der Straßen hinlaufen und dann in den Gebäuden in vielverzweigte Netze sich auflösen, den Strom überall zu den mannigfaltigsten Verrichtungen zur Verfügung stellen. Man wird mit Elektricität kochen, sieden und braten, das Licht der Lampen speisen und Maschinen bewegen. Zu dem vielen, was man heute schon alles durch den elektrischen Strom erreichen kann, wird aber ohne Zweifel noch manches hinzukommen, sobald die Elektricität unser ganzes Leben zu beherrschen angefangen haben wird.

Das Zeitalter des Dampfes wird demjenigen der Elektricität weichen, und die Dampfmaschinen werden nach und nach zum alten Eisen geworfen werden. Auch die jetzt eben voll entfaltete Elektrotechnik wird, weil sie beinahe ausschließlich vom Dampfe lebte, eine andere Ausgestaltung annehmen. Die Dynamomaschinen werden ihr Amt als Stromgeneratoren an die Kohlenelemente abtreten und darauf sich beschränken, die Gleichströme der letztern in andere Stromarten und in mechanische Arbeit umzuwandeln.

L. Dressel S. J.

# Das Strafrecht der Zukunft.

(Schluß.)

## II.

### Die Strafe.

Der zweite Grundbegriff des Strafrechts ist der Begriff der Strafe. Auch diesen will die neue sociologische oder criminalpolitische Schule vollständig umgestalten.

Schon gleich in der Begründung des Strafrechts lenkt sie in neue Bahnen. Woher hat der Staat das Recht zu strafen? Professor v. Liszt[1] antwortet: „Die Rechtfertigung der Zweckstrafe liegt in ihrer Nothwendigkeit für die Aufrechthaltung der Rechtsordnung und damit des Staates. Eine weitere Rechtfertigung ist überflüssig, solange die Daseinsberechtigung der Staates nur von der anarchistischen Theorie angefochten wird. Eine weitere Theorie ist verfehlt, sobald sie über die Grenzen des wissenschaftlichen Erkennens hinausführt."

Sollte hiermit nur gesagt sein, daß für den Juristen die Zurückführung des staatlichen Strafrechts auf die Nothwendigkeit zur Aufrechthaltung der Rechtsordnung eine genügende Begründung sei, so wären wir ganz einverstanden. Allein der Wortführer der neuen Schule scheint überhaupt jede weitere philosophische Begründung zu verwerfen. Denn in einer Anmerkung zu obigen Worten wird noch ausdrücklich hinzugefügt: „Unbedingt abzulehnen daher: 1. die Zurückführung der Strafe auf göttlichen Befehl . . ., 2. jede metaphysische, d. h. über die Erfahrung hinausgreifende Ableitung."

Also sobald wir wissen, das Strafrecht sei dem Staate zur Aufrechthaltung der Rechtsordnung nothwendig, soll jede weitere Begründung überflüssig sein! Aber es kehrt doch gleich die Frage wieder: Welches sind denn die Rechtsgrundlagen des Staates selbst? Der Staat hat nicht von Ewigkeit her existirt, und jetzt tritt er mit dem Anspruch auf, daß wir uns seinen Vorschriften unterwerfen, und wenn wir ihm nicht folgen, legt er sich das Recht bei, uns empfindliche Uebel zuzufügen? Woher nimmt er das Recht dazu? Wer den Dingen auf den Grund gehen will,

[1] Lehrbuch des deutschen Strafrechts S. 64—65.

wird sich nicht mit der Antwort begnügen: „Dieses Recht ist dem Staate nothwendig", und jede weitere Begründung als „überflüssig" ansehen.

Freilich Professor v. Liszt redet von seinem Standpunkte aus ganz consequent. „Die Wissenschaft, d. h. unser geordnetes menschliches Erkennen, weiß nichts von einer ersten Ursache und einer letzten Wirkung", so behauptet er; ja nach ihm gilt das Causalitätsprincip, das die Grundlage aller wissenschaftlichen Untersuchung bildet, nur für das Gebiet der Erfahrung[1]. Also von Gott und Unsterblichkeit kann man „wissenschaftlich" nichts wissen. Wer will, mag „glauben", aber die „Wissenschaft" hat damit nichts zu thun. Von diesem Standpunkte muß man selbstverständlich jede weitere „metaphysische" Begründung und namentlich die Zurückführung der Strafe auf göttlichen Willen als „verfehlt" betrachten. Es fragt sich nur, ob dieser unchristliche Standpunkt, der nothwendig zum Atheismus führen muß, der richtige ist. Wer dem Causalitätsprincip die universelle Giltigkeit abspricht, muß folgerichtig die allgemeine Giltigkeit aller Vernunftprincipien läugnen; er muß sie schließlich für rein subjective Erkenntnißformen erklären, und dann ist es um alle Gewißheit geschehen. Doch wir können uns hier nicht auf eine eingehende Erörterung über das Causalitätsprincip einlassen, wollen wir uns nicht allzuweit von unserem Gegenstand entfernen.

Nur dieses sei hier noch kurz bemerkt, daß der Ausdruck „Zurückführung der Strafe auf göttlichen Befehl" zweideutig ist. Will man bloß läugnen, daß jede einzelne Strafe, die der Staat verhängt, auf einem unmittelbaren und ausdrücklichen Befehle Gottes beruhe, so ist das unzweifelhaft richtig. Aber eine solche Zurückführung der Strafe auf Gottes Befehl wird auch von niemand behauptet. Aus der Natur des Menschen erkennen wir, daß der Urheber derselben das Zusammenleben der Menschen im Staate will. Beabsichtigt er aber den Staat, so muß er auch alles wollen, was zum Staate nothwendig ist. Dazu gehört vor allem das Recht, zum Zwecke des Gesamtwohles Gesetze zu erlassen und die Uebertretungen der Gesetze zu strafen. Also die Strafgewalt als solche kommt unmittelbar von Gott, das erkennen wir nicht bloß durch die übernatürliche Offenbarung, sondern auch unabhängig von derselben durch die Vernunft, bezw. durch die natürliche Ordnung der Dinge. Ebenso kommt auch von Gott die allgemeine Pflicht, von dieser Gewalt Gebrauch zu machen,

[1] Mittheilungen der Intern. crim. Verein. IV, 134.

soweit es das öffentliche Wohl erheischt. Aber im einzelnen zu bestimmen, wann, wo und wie das öffentliche Wohl eine Bestrafung verlange, und danach die Strafe zu verhängen, das ist dem vernünftigen Ermessen derjenigen überlassen, denen die Leitung des Staates anvertraut ist. Die einzelnen Strafen beruhen also nicht auf einem unmittelbaren Befehl Gottes. Trotzdem aber verfehlt sich derjenige, der sich der rechtmäßigen Obrigkeit in ihrem Gebiet widersetzt, gegen die Anordnung Gottes. In diesem Sinne sagt der hl. Paulus[1]: „Wer der Obrigkeit widersteht, widersteht der Anordnung Gottes."

Nur auf diesem Felsengrunde des unwandelbaren göttlichen Willens erhält die Staatsgewalt Dauer und Festigkeit und jene Würde und innere Berechtigung, die bewirkt, daß wir ihr nicht bloß aus Furcht, sondern um des Gewissens willen unterthan sind.

Kommen wir jetzt zum Begriff und Zweck der Strafe. Die Strafe, sagt v. Liszt[2], ist „das vom Strafrichter gegen den Verbrecher wegen des Verbrechens erkannte Uebel". Will man dem Worte „Strafrichter" nicht eine Ausdehnung geben, die es sonst nicht hat, so ist diese Begriffsbestimmung viel zu eng. Auch der Vater, der Lehrer, die Kirche kann strafen und vor allem Gott selbst, zeitlich und ewig.

Doch nehmen wir an, es handle sich bloß um die staatliche Strafe. Ich frage: Wie kann man einen Menschen strafen wegen einer Handlung, die er in den gegebenen Verhältnissen absolut nicht unterlassen konnte? Vergessen wir nicht, daß nach der neuen criminalistischen Schule der Mensch „unbedingt unfrei" ist; er ist nicht Herr über sein Thun und Lassen; seine Zurechnungsfähigkeit besteht lediglich in der normalen Bestimmbarkeit durch Motive. Ich frage nun: Wie kann man einen solchen Menschen strafen, d. h. ihm wegen seines Verhaltens ein Uebel zufügen?

Freilich, entgegnet v. Liszt, von einer eigentlichen Vergeltung kann keine Rede mehr sein. Den „Vergeltungsbegriff" muß man fallen lassen. Die Strafe ist nicht mehr aufzufassen als eine Sühne, als ein Act der vergeltenden Gerechtigkeit, sondern vielmehr als eine Schutzmaßregel gegen zukünftige Verbrechen. Der Verbrecher soll verhindert werden, die Rechtsordnung wiederum zu verletzen und dadurch die Gesellschaft wiederum zu schädigen. Nach dieser Anschauung ist also der Richter nicht mehr anzusehen als der Arm der strafenden Gerechtigkeit,

[1] Röm. 13, 2. [2] Lehrbuch des deutschen Strafrechts S. 230.

sondern als ein Mitglied der Präventivpolizei oder der staatlichen Zwangserziehung. Das sagt uns der Wortführer der neuen Schule selbst: die Criminalpolitik verlangt, „daß die Strafe als Zweckstrafe sich in Art und Maß nach der Eigenart des Verbrechers richte, den sie durch Zufügung eines Uebels ... von der künftigen Begehung weiterer Verbrechen abhalten will. In dieser Forderung liegt einerseits der sichere Maßstab für die kritische Würdigung des geltenden Rechts, andererseits der Ausgangspunkt für die Entwicklung des Programms einer Gesetzgebung der Zukunft" [1].

Damit hängt es zusammen, daß v. Liszt überall so sehr den Zweckgedanken der Strafe in den Vordergrund rückt und ihr die „Bekämpfung des Verbrechens in der Person des Verbrechers, also in den individuellen Triebfedern, die ihn zu seiner That bestimmt haben", als Aufgabe zuweist. Die Strafe soll vor der Begehung des Verbrechens abschrecken, sie soll auf die Vorstellungen der Staatsangehörigen so einwirken, daß die Motive gegen die That das Uebergewicht erlangen über die Motive, die zur That anlocken. Nach geschehener That soll der Strafvollzug, soweit der Verbrecher selbst in Betracht kommt, bewirken, daß er kein Verbrechen mehr begehe, und dies kann geschehen entweder durch Umwandlung und Besserung oder durch Unschädlichmachung desselben für die Zukunft. So zählt uns v. Liszt [2] selbst die Zwecke der Strafe für den Sträfling auf: „a) Die Aufgabe der Strafe kann dahin gehen, den Verbrecher wieder zu einem brauchbaren Gliede der Gesellschaft zu machen (künstliche Anpassung). Je nachdem es sich dabei in erster Linie um die Kräftigung der erschütterten Hemmungsvorstellungen oder um die umgestaltende Wirkung auf den Charakter des Thäters handelt, kann man Abschreckung oder Besserung als die angestrebte Wirkung der Strafe unterscheiden. b) Die Aufgabe der Strafe kann dahin gehen, dem für die Gesellschaft unbrauchbar gewordenen Verbrecher die physische Möglichkeit zur Begehung weiterer Verbrechen auf immer oder auf Zeit zu entziehen, ihn aus der Gesellschaft auszuscheiden (künstliche Selection). Man spricht hier von der Unschädlichmachung des Verbrechers."

Selbstverständlich liegt es uns durchaus fern, läugnen zu wollen, daß die Strafe, welche freilich in erster Linie Sühne ist, außerdem auch einen

---

[1] v. Liszt, Lehrbuch des deutschen Strafrechts S. 60.
[2] Lehrbuch des deutschen Strafrechts S. 52—53.

präcavirenden Charakter besitzt und die Besserung des Verbrechers ins Auge faßt. Professor v. Liszt aber spricht klar aus, daß die ganze Aufgabe der Strafe beim Strafvollzug vorbeugender Natur, daß die Strafe selbst nichts als eine Präventivmaßregel gegen neue Verbrechen sei. Damit ist die Strafe vollständig auf dieselbe Stufe gestellt wie die Strafen im uneigentlichen Sinne, die wir bei Thieren in Anwendung bringen. Ein Hund oder ein Pferd wird auch gestraft, nicht etwa in dem Sinne, als ob wir bei ihnen eine Schuld voraussetzten und eine Forderung der Gerechtigkeit erfüllten, sondern bloß um sie zu verhindern, sich noch einmal so zu betragen, wie sie es gethan haben. Die Strafe soll ihnen ein gewisses Verhalten für die Zukunft verleiden. Denn wenn einem bestimmten Betragen regelmäßig eine Züchtigung folgt, wird das Thier dasselbe bald meiden, weil die Vorstellung des Betragens sich stets mit der Vorstellung der Züchtigung verknüpft.

Ganz in gleicher Weise sollen nach v. Liszt die Strafen den Verbrecher an neuen Missethaten hindern und so die Gesellschaft sicherstellen. Diese Auffassung ist ganz folgerichtig, wenn man von der Annahme ausgeht, der Mensch sei „unbedingt unfrei" und seine Verantwortlichkeit bestehe bloß in der „normalen Bestimmbarkeit durch Motive".

Ob man sich aber auch vergegenwärtigt, welch unheilvolle Folgen diese Anschauung nothwendig auf die Wirksamkeit der Gesetze und Strafen haben muß? Gesetze und Strafe ruhen ja nach ihr nicht auf der Grundlage des göttlichen Willens, sondern nur auf dem Willen des Staates als einer rein menschlichen Organisation. Von einer Verpflichtung im Gewissen kann deshalb keine Rede mehr sein, ebensowenig als von einer Vergeltung im Jenseits, die ja ohnehin mit der Läugnung der Willensfreiheit und der Schuld in Wegfall kommt. Die „Wissenschaft" weiß von alledem nichts.

Der Verbrecher sieht also im Staate nichts anderes als eine ihm an physischer Macht überlegene Organisation, und wer will ihm einen Vorwurf daraus machen, wenn er von diesem Standpunkt das höchste Problem seines Lebens in die Frage zusammenfaßt: Wie kannst du dein Leben möglichst genußreich für dich selbst gestalten, ohne mit dem Strafrichter in Berührung zu kommen? An Stelle der zehn Gebote Gottes tritt dann für ihn das bekannte elfte Gebot: Thue, was du willst, nur laß dich nicht erwischen.

Gewiß auch vom Standpunkt der neuen Lehre kann man dem Verbrecher sagen: Es ist gut und lobenswerth, wenn du deine Privatinteressen

den Interessen der Gesamtheit unterordnest. Aber, wenn ihm das nun einmal nicht beliebt, was dann? Man kann ihm nur drohen oder ihn durch Einsperrung unschädlich machen. Und wenn er vom Arm der Polizei bei einem Rechtsdurchbruch ereilt wird, so kann der einzige Gegenstand seiner Reue höchstens der sein, daß er so thöricht war, sich fangen zu lassen. Will ihm der Strafrichter Vorwürfe machen und ihm von Vergeltung seiner Missethaten und von Sühne reden, so kann er entgegnen: Sie wissen, daß der Mensch unbedingt unfrei ist. Wie können Sie mich für etwas strafen, was ich absolut nicht lassen konnte? Ich theile mit Professor v. Liszt die „naturwissenschaftliche" Auffassung des Verbrechens; danach kann aber von einer Schuld des Individuums keine Rede sein, sondern höchstens von einer „Collectivschuld der Gesellschaft". — Wir wüßten nicht, was ein Richter, der aus der v. Lisztschen Schule hervorgegangen, hierauf antworten könnte.

So ist es uns unzweifelhaft: die neue criminalistische Schule untergräbt unbewußt die Grundlagen der Gesellschaft. Wie sie dem Verbrechen den entehrenden Charakter der freiwilligen Auflehnung gegen die sittliche Ordnung nimmt und dasselbe zu einem bloßen krankhaften oder anormalen Durchbruch der Menschensatzungen stempelt, so nimmt sie auch der Strafe den sühnenden Charakter einer Reaction der sittlichen Ordnung gegen die schuldbare Verletzung derselben und würdigt sie zu einer bloßen vorbeugenden Maßregel der Sicherheitspolizei herab.

Diesem Charakter der Strafe entsprechend gestaltet sich im „Strafrechte der Zukunft" der Strafvollzug zu einer ärztlichen Kunst. Die erste und wesentlichste Aufgabe des Strafrichters der Zukunft wird die sein, die Diagnose über den Charakter und die innere Gesinnung des vor ihm stehenden Verbrechers zu stellen. Das wird uns auch ausdrücklich gesagt: „Die auf die Ergebnisse der Criminal-Sociologie gestützte Criminalpolitik will durch die Strafe das Verbrechen in seinen biologischen Wurzeln, in der Person des Verbrechers, in den Triebfedern bekämpfen, die diesen zum Verbrechen geführt haben. Man kann es als den tiefsten Gegensatz zwischen der alten und der neuen Auffassung bezeichnen, daß jene den äußern Erfolg der That, diese die innere Gesinnung des Thäters als das in erster Linie ausschlaggebende Moment betrachtet."

Das kann nicht so verstanden werden, als ob man bisher bloß auf die äußere That geschaut habe, ohne sich dabei um die innere Gesinnung

zu bekümmern; immer wurde auf die Zurechnungsfähigkeit, die Absicht und die augenblicklichen Seelenzustände Rücksicht genommen. Es soll vielmehr angedeutet werden, daß der eigentliche Gegenstand des richterlichen Urtheils im zukünftigen Strafrecht die innere Gesinnung des Thäters ist. Das Verbrechen ist ja nach der neuen Auffassung nur das nothwendige Ergebniß der auf den Willen wirkenden Motive, und die Strafe soll diese Motive, die Wurzel des Verbrechens, beeinflussen. Deshalb muß sich der Richter, um in der Anwendung der Strafe nicht fehl zu gehen, vor allem über die innere Gesinnung und die Triebfedern des Verbrechers klar werden. Das geht noch unzweideutiger aus der folgenden Stelle hervor:

„Nach der heute herrschenden Ansicht hat der Richter nur die einzelne, den Gegenstand der Anklage bildende That zu beurtheilen; die That, herausgerissen aus dem Leben des Thäters. . . . Für die zur Aburtheilung stehende That soll der Thäter büßen, und ist das geschehen, so betrachtet man die That als verbüßt: ne bis in idem. Nach unserer Forderung dagegen soll die durch die That bewiesene Gesinnung des Thäters den Ausschlag geben. Seine Stellung zur Rechtsordnung, seine ganze Vergangenheit und was sie für die Zukunft erwarten läßt, soll bestimmend sein für Art und Maß der Strafe. Ob der Angeklagte das erste Mal vor Gericht steht oder ob er zu den getreuen ortskundigen Stammgästen unserer Anstalten gehört, soll entscheidend ins Gewicht fallen." [1]

Aber, könnte man hier einwenden, was gehen den Richter der Charakter und die Gesinnungen des Angeklagten an und die Aussichten, die er für die Zukunft gibt? Was kann der Angeklagte dafür, daß er diese oder jene Naturanlage und Eigenart hat? Doch wir müssen eben festhalten, daß die Strafe im Sinne der neuen Richtung nur eine ärztliche Sicherheitsmaßregel gegen künftige Rückfälle ist, und deshalb muß der Richter vor allem auf die innere Gesinnung schauen.

Die Strafe soll ja den Verbrecher entweder bessern, oder wenn dies nicht möglich, unschädlich machen. „Je nachdem im gegebenen Falle die eine oder andere Wirkung der Strafe zum Zwecke gesetzt wird, gestaltet sich demnach der Vollzug der Strafe in verschiedener Weise. Die Forderung der Criminalpolitik geht dahin, die Eignung der Strafe als Mittel zum

---

[1] Mittheilungen der Intern. crim. Verein. IV, 138.

Zweck möglichst vollkommen auszunutzen und sie nach den Bedürfnissen des Einzelfalles zu gestalten."[1]

Der Strafrichter der Zukunft muß also vor allem wissen, ob der vor ihm stehende Verbrecher der Besserung und Umwandlung fähig ist oder nicht. Denn das Verbrechen hat nach der neuen Auffassung eine doppelte Quelle: entweder die dauernde Eigenart des Thäters, oder die äußern Verhältnisse. Hat das Verbrechen seine Wurzel in der dauernden Eigenart des Thäters, so muß man denselben, wenn man folgerichtig bleiben will, einfachhin für unverbesserlich erklären.

Nur von diesem Standpunkte aus begreift man, warum die neue Richtung den Unterschied zwischen den Gewohnheits- und Gelegenheits-Verbrechern so sehr betont. In den Satzungen der „Internationalen criminalistischen Vereinigung" lautet der fünfte Paragraph des Artikel II: „Die Unterscheidung der Gelegenheits- und Gewohnheits-Verbrecher ist von grundlegender Bedeutung in theoretischer wie in praktischer Beziehung; sie hat daher als Grundlage für die Bestimmungen der Strafgesetzgebung zu dienen." Professor v. Liszt kommt oft auf diese Unterscheidung zurück. So sagt er an einer Stelle: „Dem ‚Gelegenheitsverbrecher' gegenüber genügt es, wenn die Hemmungsvorstellungen der staatlichen Gebote und Verbote dem Bewußtsein zu lebendiger Erinnerung gebracht werden (Abschreckung). Die unbedingte Androhung der Todesstrafe bei Mord ist völlig verkehrt. . . . Sobald durch die That des Verbrechens ein festgewurzelter verbrecherischer Hang bekundet wird („Zustandsverbrechen"), bedarf es der Sicherung der Rechtsordnung durch Unschädlichmachung des Verbrechers. Diese Aufgabe hat die Strafe dem geistesgesunden, wie die Irrenanstalt dem geisteskranken Verbrecher gegenüber zu erfüllen."[2]

Noch klarer spricht er sich an einer andern Stelle aus: „Wir haben einsehen gelernt, daß in weitaus den meisten Fällen der Verbrecher ein Mensch ist, genau wie wir alle, die eine glückliche Verkettung äußerer Umstände vor dem Verbrechen bewahrt hat. Wir erkennen jetzt erst die gewaltige Aufgabe, die noch der Lösung harrt: die wissenschaftliche Untersuchung des Verbrecherthums, um auf dieser Grundlage zu einer Ein-

---

[1] v. Liszt, Lehrbuch des deutschen Strafrechts S. 55.
[2] Ebd. S. 61—62.

theilung der Verbrecher nach den individuellen Triebfedern des Verbrechens zu gelangen. Die Ergebnisse dieser Untersuchung — die nicht mit den todten Zahlen der Criminalstatistik, sondern durch systematische Einzelbeobachtung zu führen ist — werden aller Voraussicht nach zu einer Vervollständigung und Verfeinerung der Eintheilung in Gelegenheits- und Gewohnheitsverbrecher führen. Aber schon jetzt kann diese Eintheilung, vorbehaltlich besserer Ausgestaltung, der Gesetzgebung zu Grunde gelegt werden. Es ist klar, daß damit das ganze System der Strafdrohungen in unsern Gesetzbüchern wesentlich geändert wird."[1]

Auf der Hauptversammlung der Internationalen criminalistischen Vereinigung zu Bern (1890) wurde die Frage der „unverbesserlichen Verbrecher" lebhaft erörtert. Professor v. Lilienthal (Marburg) trat in seinem Gutachten entschieden für die Annahme unverbesserlicher Verbrecher ein; namentlich wollte er diejenigen als unverbesserlich angesehen wissen, bei denen das Verbrechen als „Ausfluß 1. einer auf erblicher Belastung beruhenden oder erworbenen Entartung; 2. einer gewerbsmäßig verbrecherischen Lebensführung"[2] erscheint. Andere dagegen, wie z. B. Leveillée (Paris), widersprachen. Unseres Erachtens ist die Ansicht Lilienthals eine nothwendige Folgerung aus der „naturwissenschaftlichen" Auffassung des Verbrechens.

Aber, ließe sich einwenden, jeder Jurist, welcher Richtung er auch angehöre, muß das Dasein „unverbesserlicher Verbrecher" einräumen. Der Umstand also, daß die neue criminalistische Schule unverbesserliche Verbrecher annehmen muß, läßt sich nicht als Beweismittel gegen sie verwerthen.

Wir antworten mit einer Unterscheidung: Versteht man unter unverbesserlichen Verbrechern solche, die sich nicht mehr bessern **können**, so gibt es in Wirklichkeit **keine** unverbesserlichen Verbrecher. Das Gegentheil behaupten hieße eine Grundwahrheit des Christenthums in Abrede stellen. Jeder Sünder hat, solange er hier auf Erden lebt und den Gebrauch der Vernunft besitzt, die **Pflicht**, sich zu bekehren. Also muß er auch die dazu erforderlichen Mittel haben. Denn Gott verlangt nichts Unmögliches. Beide Schächer am Kreuze konnten sich bekehren, und auch Judas hätte sich bekehren können. Von Geisteskranken reden wir hier selbstverständlich nicht.

---

[1] Mittheilungen der Intern. crim. Verein. IV, 140. [2] Ebd. II, 72.

Versteht man dagegen unter unverbesserlichen Verbrechern solche, welche die Gesellschaft nicht mehr bessern kann, weil sie sich selbst nicht mehr bessern wollen, so gibt es allerdings unverbesserliche Verbrecher. Jeder Mensch kann sich bekehren, wenn er will, aber angeborene Neigung, schlechte Erziehung und Angewöhnung können einen Menschen so im Bösen verhärten, daß er sich thatsächlich, wenn auch freiwillig, nicht mehr bessern wird und alle Besserungsversuche der Gesellschaft an ihm fruchtlos bleiben. In diesem Sinne gibt es ohne Zweifel unverbesserliche Verbrecher. Aber die Gesellschaft hat kein Recht, einen Verbrecher für unverbesserlich zu halten, der nicht durch seine Thaten und wiederholte Rückfälle sich als unverbesserlich erwiesen hat.

Anders dagegen muß die neue criminalistische Schule reden, wenn sie consequent bleiben will. Sie muß im eigentlichen Sinne unverbesserliche Verbrecher annehmen, d. h. Verbrecher, die sich nicht mehr bessern können. Auch in diesem Punkte stellen sich ihre Grundsätze in Gegensatz zur christlichen Anschauung. In der That, nach Prof. v. Liszt[1] unterscheidet sich der eigentliche Gewohnheits- oder Zustandsverbrecher dadurch von dem bloßen Gelegenheitsverbrecher, daß bei diesem die äußere Gelegenheit als Ursache des Verbrechens überwiegt, bei ersterem aber das Verbrechen „bei geringfügigem äußern Anlaß . . . aus der dauernden Eigenart, der tiefgewurzelten Anlage des Verbrechers, dessen innerstes Wesen es uns enthüllt", erwächst.

Wer möchte nun behaupten, durch äußere Zwangsmittel lasse sich der ganze Charakter, die dauernde physische und moralische Eigenart eines in der Vollkraft der Jahre stehenden Mannes völlig umgestalten?

Wir haben also gar keinen Zweifel: will man vom Standpunkt der neuen Schule folgerichtig sein, so muß man im eigentlichen Sinne unverbesserliche Verbrecher annehmen. Und nun entsteht für den Strafrichter die Aufgabe, die ganze innere Gesinnung des Angeklagten zu durchschauen und zu entscheiden, ob er es mit einem eigentlichen unverbesserlichen „Zustandsverbrecher" oder einem bloßen Gelegenheitsverbrecher zu thun hat. Fürwahr, eine schwierige und verantwortungsvolle Aufgabe! Und sie wird noch schwieriger, wenn man die Behauptung v. Liszts vor Augen hat: „Der eingewurzelte verbrecherische Hang braucht sich nicht in

[1] Lehrbuch des deutschen Strafrechts S. 58.

wiederholtem Rückfall, er kann sich bereits in dem ersten zur Aburtheilung kommenden Verbrechen unverkennbaren Ausdruck geben." [1]

Wehe dem Verbrecher der kommenden Tage, der zum erstenmal vor dem Strafrichter steht! Denn wenn dieser auf Grund seiner Charakterstudien zur Ueberzeugung gelangt, daß sich im Verbrechen der dauernde verbrecherische Hang unverkennbaren Ausdruck gebe, so wandert der Angeklagte für immer hinter Schloß und Riegel.

Für immer? Nein, wir müssen uns verbessern. Vom Lisztschen Standpunkte sollte man allerdings erwarten, das Urtheil gegen den Unverbesserlichen laute auf immer. Denn der Zweck der Strafe in Bezug auf den Verbrecher ist nach ihm entweder Besserung oder Unschädlichmachung. Von Besserung aber kann dem Unverbesserlichen gegenüber keine Rede sein. Er muß also unschädlich gemacht werden. Auf wie lange? Offenbar für immer. Eine bloß zeitige Strafe erreicht diesen Zweck nicht vollständig. Es ist deshalb vom Standpunkte v. Liszts eine große Inconsequenz, wenn es in den Satzungen der „Internation. criminalistischen Vereinigung" (Art. II. § 9) heißt: „Unverbesserliche Gewohnheitsverbrecher hat die Strafgesetzgebung und zwar auch dann, wenn es sich um die oftmalige Wiederholung kleinerer Vergehungen handelt, für eine möglichst lange Zeitdauer unschädlich zu machen." Das klingt ungefähr so, wie wenn jemand sagte, ein unheilbarer, mordsüchtiger Irre sei für eine möglichst lange Zeit unschädlich zu machen.

Wir begreifen aber, daß man sich scheut, diese Folgerung zu ziehen und alle Zustandsverbrecher, welcher Art sie auch seien, auf ewig in Gewahrsam bringen zu lassen. Wir sagen, alle Gewohnheitsverbrecher ohne Ausnahme; denn das ist eine weitere bedenkliche Folgerung, zu der v. Liszt, will er consequent sein, nothwendig kommen muß. Den Unverbesserlichen gegenüber hat ja die Strafe nur den Zweck der Unschädlichmachung. Man darf ihnen also nur so viel Uebel zufügen, als nothwendig ist, um sie unschädlich zu machen. Mit andern Worten: die Unverbesserlichen müssen alle in gleicher Weise gestraft, d. h. in ewige Haft genommen werden. Eine weitere Strafe ist nicht erlaubt, weil zur Unschädlichmachung nicht nothwendig. Denn vergessen wir nicht, daß von einer Vergeltung für eine eigentliche Schuld in der gegnerischen Ansicht

[1] v. Liszt, Lehrbuch des deutschen Strafrechts S. 62.

keine Rede sein kann. Ob also einer ein Mörder oder ein Räuber oder Kuppler oder Taschendieb sei, das ist vollständig gleich. Ein Taschendieb wird dieselbe Strafe erdulden wie ein fünffacher oder selbst zehnfacher Mörder oder ein anarchistischer Attentäter, der seit Jahren mit Dynamitbomben Leben und Eigenthum von Unzähligen gefährdet hat.

Den Gewohnheitsverbrechern gegenüber ist die Aufgabe des Richters der Zukunft noch verhältnißmäßig leicht. Ist der Gewohnheitsverbrecher als solcher einmal erkannt, so bestimmt der einzige zur Anwendung kommende Paragraph ewige Haft.

Unendlich schwieriger wird die Aufgabe dem Gelegenheitsverbrecher gegenüber. Wir haben schon oben aus dem Munde des Hauptführers der neuen Richtung vernommen, daß „die gewaltige zu lösende Aufgabe die wissenschaftliche Untersuchung des Verbrecherthums" ist, „um auf dieser Grundlage zu einer Eintheilung der Verbrecher nach den individuellen Triebfedern zu gelangen". „Jetzt", heißt es dann weiter, „besteht die Kunst des Gesetzgebers darin, für ein bestimmtes Verbrechen eine passende Strafart zu finden und diese innerhalb eines bestimmten Höchst- und Mindestmaßes dem Strafrichter zur Verfügung zu stellen. Dann sucht man nach den schwereren (qualificirten) Fällen desselben Verbrechens, erhöht für diese Mindest- oder Höchstmaß oder beides, oder geht sogar zu einer schwereren Strafart über. Dasselbe macht er nach der andern Seite mit den leichtern (privilegirten) Fällen. Vielleicht läßt er noch überall ‚mildernde Umstände' zu, und wir hätten dann glücklich sechs verschiedene Strafdrohungen, alle abgestuft nach der objectiven Schwere der That. — Wie anders in der Strafgesetzgebung der Zukunft! Mag man immerhin noch die einzelnen Verbrechen mit verschieden schweren Strafen bedrohen, vielleicht da und dort Höchst- oder Mindestmaße feststellen: alle weitern Unterscheidungen können entfallen. Denn die juristische Beschaffenheit der That tritt zurück gegenüber der antisocialen Bedeutung des Thäters. Dafür werden wir im allgemeinen Theil eine ganze Reihe von Vorschriften finden, die wir jetzt darin vergeblich suchen würden: von der bedingten Verurtheilung angefangen bis zu den Bestimmungen über die Behandlung unverbesserlicher Gewohnheitsverbrecher. In diesen allgemeinen Vorschriften über die nach der Eigenart des Thäters verschieden zu bestimmenden Strafmittel wird der Unterschied der neuen Gesetzbücher von ihren Vorgängern deutlicher, greifbarer, einschneidender als anderswo hervortreten. Nirgends wird der Ein-

fluß der (criminal-anthropologischen und) criminal-sociologischen Untersuchungen auf die Grundbegriffe des Strafrechtes größer und bleibender sein, als auf dem Gebiete der Strafzumessung." [1]

Der alte Spruch: De internis non iudicat praetor, wird also gründlich umgestaltet werden. Gerade die innere Gesinnung, der Charakter, die tiefsten, verborgensten Triebfedern werden der allereigentlichste Gegenstand im Strafurtheil der Zukunft sein. Der Richter wird Herzen und Nieren durchforschen. Begreiflich, daß v. Liszt hohe Anforderungen an seine wissenschaftliche Ausbildung stellt. Außer den Wissenszweigen, die schon heute zur Ausstattung des Richters gehören, wird derselbe bewandert sein müssen in der Criminalbiologie und Criminalsociologie. „Die zielbewußte Verwerthung der Strafe als einer Waffe . . . gegen das Verbrechen ist unmöglich ohne die wissenschaftliche Erforschung des Verbrechens in seiner thatsächlichen äußern Erscheinung und in seinen innern, aus den Thatsachen zu erschließenden Ursachen." Die „causale, naturwissenschaftliche" Lehre vom Verbrecher läßt sich in die „Criminal-Biologie" und die „Criminal-Sociologie" eintheilen. „Die erstere hätte das Verbrechen als Ereigniß im Leben des Einzelmenschen zu schildern, den Hang zum Verbrechen (penchant au crime) in seiner individuellen Gestaltung und seinen individuellen Bedingungen zu untersuchen. Als Zweige der Criminal-Biologie oder Criminal-Anthropologie würden sich dabei die Criminal-Somatologie (Anatomie und Physiologie) und die Criminal-Psychologie ergeben. Aufgabe der Criminal-Sociologie dagegen wäre es, das Verbrechen zu schildern als Ereigniß des gesellschaftlichen Lebens, es zu untersuchen in seiner socialen Gestaltung sowie in seiner socialen Bedingtheit. Aber diese Unterscheidung ist nur unter einer doppelten Voraussetzung zulässig: 1. Man muß sich darüber klar werden, daß der Gegenstand ein und derselbe und nur die Methode eine verschiedene ist: dort die systematische Einzelbeobachtung, hier die systematische Massenbeobachtung (die Statistik). Denn das Verbrechen als socialpathologische Erscheinung setzt sich zusammen aus einer Anzahl von einzelnen Verbrechen; und jedes von diesen ist nur ein Theil einer gesellschaftlichen Erscheinung. 2. Man darf nicht vergessen, daß nur die Verbindung beider Methoden, so daß die Ergebnisse der einen

[1] Mittheilungen der Intern. crim. Verein. IV, 140.

durch die der andern gegenseitig geprüft und ergänzt werden, zu richtiger Erkenntniß führen kann."[1]

Der Richter muß fürwahr ein Wunder von Wissenschaft und Scharfsinn sein, der im stande ist, das einzelne Verbrechen in seinen tiefsten und geheimsten Triebfedern und in seiner socialen Verkettung nach allen Seiten zu durchschauen und danach sein Urtheil über die innerste Gesinnung des Angeklagten zu fällen und die Strafe „in Art und Maß nach der Eigenart des Verbrechers zu richten"[2]. Werden da nicht die größten Mißgriffe unvermeidlich sein?

Auch Prof. v. Liszt verhehlt sich die Gefahr solcher Mißgriffe in der „zukünftigen Rechtspflege" nicht. Hören wir ihn selbst: „Wir suchen das Maß der Strafe in der durch die That bewiesenen Gesinnung des Thäters. Aber wir dürfen uns über die Schwierigkeit dieser Aufgabe keiner Täuschung hingeben. Vor allem muß uns klar sein, daß der Strafrichter in den wenigen Minuten oder selbst Stunden, während welcher der Verbrecher vor ihm steht, zu einem abschließenden Urtheil über dessen wahre Gesinnung, die doch den Maßstab für die Bestrafung abgeben soll, nicht zu gelangen vermag. Die Gefahr eines Fehlgriffes wird ganz wesentlich größer sein als heute: nicht in der Beurtheilung der Schuldfrage, die nach Vereinfachung der Verbrechensbegriffe zum mindesten nicht schwerer zu beantworten sein wird, als gegenwärtig; wohl aber in der Beurtheilung der Straffrage, da hier eine gründliche Kenntniß der eigenartigen Persönlichkeit des Angeklagten unerläßlich erscheint."[3]

Um noch deutlicher einzusehen, wie unmöglich es ist, daß der Richter bei solchen Urtheilen nicht die allergrößten Mißgriffe begehe, braucht man sich bloß ein concretes Beispiel vorzuführen. Setzen wir den Fall, ein Taschendieb sei auf frischer That ertappt worden und werde vor den Strafrichter gestellt. Der Richter hat nun nach der neuen Lehre nicht bloß die That, sondern die ganze innere Gesinnung des Thäters zu beurtheilen. Kommt der Richter zur Ueberzeugung, der Taschendieb sei ein „Zustandsverbrecher", d. h. das Stehlen komme aus seiner dauernden Naturanlage, dann müßte er ihn folgerichtig, wie wir schon

[1] v. Liszt, Lehrbuch des deutschen Strafrechts S. 55—56.
[2] Ebd. S. 60.
[3] Mittheilungen der Intern. crim. Verein. IV, 141.

gezeigt, für immer unschädlich machen, also zu ewiger Haft verurtheilen. Stellt sich aber heraus, daß der Angeklagte ein „Gelegenheitsverbrecher“ ist, dann hat der Richter zu entscheiden, aus welcher Verkettung von individuellen und socialen Beweggründen die verbrecherische That hervorging, ob die „Hemmungsvorstellungen“ zu schwach waren und sich durch eine empfindliche Strafe kräftigen lassen, ob Neigungen und Angewöhnung, ob Noth oder besondere Verlockung u. dgl. den Diebstahl veranlaßt haben. Mag der Richter auch ein noch so gelehrter und scharfsinniger Psycholog und Sociolog, Anatom und Physiolog sein, wie wird es da möglich sein, die Strafzumessung der individuellen Eigenart richtig anzupassen? Auch die Weisheit Salomons wird da nicht vor verhängnißvollen Fehlgriffen schützen.

Wie hilft sich nun Prof. v. Liszt über diese Schwierigkeit hinweg? Er nimmt seine Zuflucht zu den sogen. „unbestimmten Strafurtheilen“. „Die durchgreifendste Lösung bietet das ‚unbestimmte Strafurtheil‘, die ‚indeterminate sentence‘. Der verurtheilende Richter bestimmt die Strafdauer überhaupt nicht; diese bemißt sich vielmehr nach der Erreichung oder Nichterreichung des im Einzelfalle verfolgten Strafzweckes, also nach der Wirkung des Strafvollzuges. Ob und in welchem Augenblicke der Strafzweck erreicht ist, wie lange also die Strafe zu dauern hat, kann erst durch eine der Verurtheilung nachfolgende, selbständige Entscheidung festgestellt werden. Es ist klar, daß diese zweite Entscheidung nicht minder wichtig ist, für die Freiheit des Einzelnen wie für die Interessen der Gesamtheit, als der Schuldspruch des Richters, daß sie also mit denselben Bürgschaften umkleidet werden muß wie dieser. Es ist dabei eine Frage untergeordneter Bedeutung, ob man sie in die Hand des erkennenden Gerichtes selbst oder aber einer besondern, sorgfältig zusammengesetzten Behörde legen will.“ [1]

Es soll also, während der Verurtheilte die Strafe abbüßt, entschieden werden, ob der in diesem Falle „verfolgte Strafzweck“ schon erreicht sei oder noch nicht. Ja, wer versichert denn die Strafbeamten, daß der verfolgte Strafzweck der richtige sei, daß der Strafrichter die wahre Wurzel des Verbrechens erkannt habe? Ueberhaupt fällt schon auf, daß bloß von der Dauer, nicht aber von der Art der Strafe die Rede ist. Die Strafart soll ja der Eigenart des Verbrechers angepaßt werden.

---

[1] Mittheilungen der Intern. crim. Verein. IV. 141—142.

Was nun, wenn sich der Richter in Bezug auf die Strafart getäuscht hat? Doch nehmen wir an, die richtige Strafart sei gefunden. Jetzt muß während des Strafvollzuges entschieden werden, ob der Sträfling gebessert sei, so daß also die Gesellschaft nichts mehr zu fürchten habe. Wie läßt sich aber das mit Sicherheit feststellen? Greifen wir wieder auf das obige Beispiel des Taschendiebes zurück. Derselbe ist zu Gefängniß verurtheilt worden. Jetzt ist nun zu entscheiden, ob und wann die innere Umwandlung der Gesinnung erreicht ist, mithin der Sträfling als gebessert und unschädlich entlassen werden kann. Wie läßt sich das mit Sicherheit festsetzen? An Versicherungen, daß er nicht mehr stehlen werde, wird es der Sträfling nicht fehlen lassen. Darf man ihm glauben? In den allermeisten Fällen können die Menschen gar nicht mit Sicherheit wissen, ob ein Sträfling wirklich innerlich in der Gesinnung umgewandelt und gebessert ist oder nicht. Gott allein weiß es, der die Tiefen des Herzens durchschaut.

Darf man also die Sträflinge erst dann entlassen, wenn man die Ueberzeugung gewonnen, daß sie innerlich umgewandelt sind: so wird man sie in den meisten Fällen für immer im Gewahrsam behalten müssen, jedenfalls ist dann ihre Freiheit ganz in die Willkür der Richter oder Strafbeamten gelegt. Daß in Bezug auf gewisse Verbrecherkategorien, z. B. in Bezug auf jugendliche Verbrecher, die unbestimmten Strafurtheile gute erziehliche Wirkungen haben können, wollen wir gewiß nicht bestreiten. Aber dieselben allgemein befürworten, hieße die Freiheit sämtlicher Sträflinge der Willkür der Strafbeamten überantworten. Und doch muß die „criminalpolitische Schule“, wenn sie folgerichtig bleiben will, ganz allgemein die unbestimmten Strafurtheile den Gelegenheitsverbrechern gegenüber einführen. Denn der Zweck der Strafe ist ja in Bezug auf diese ganz wesentlich die Verhütung neuer Verbrechen durch Erreichung der Sinnesänderung.

Es ist deshalb auch nicht zufällig, daß es in den Satzungen der „Internat. criminalist. Vereinigung“ (Art. II. § 5) heißt: „Da Strafrechtspflege und Strafvollzug demselben Zwecke dienen, das strafrechtliche Urtheil mithin erst durch die Vollstreckung der Strafe Inhalt und Bedeutung gewinnt, erscheint die dem heutigen Strafrecht eigenthümliche Trennung des Strafvollzuges von der Strafrechtspflege als unrichtig und zweckwidrig“, und nachdem im § 7 die Beseitigung kurzzeitiger Freiheitsstrafen gefordert wurde, heißt es im § 8: „Bei langzeitigen Freiheitsstrafen ist

die Bemessung der Strafdauer nicht nur von den Ergebnissen des Strafverfahrens, sondern auch von denjenigen des Strafvollzuges abhängig zu machen."

Diese Paragraphen passen ganz genau zu der neuen Auffassung der Strafe. Die Strafe ist wesentlich eine Arznei gegen Rückfälle. Es genügt aber nicht, daß man eine bestimmte Arznei vorschreibe, sondern man muß auch zusehen, wie lange der Patient sie einnehmen müsse. Das Amt des Richters und des Strafanstaltsbeamten müssen deshalb eng verbunden sein, wie das Amt des Arztes und des Krankenpflegers im Spitale.

Hiermit wollen wir unsere Charakteristik schließen. Wir können das Ergebniß unserer Untersuchung in folgenden Sätzen kurz zusammenfassen: Die neue criminalpolitische Schule geht von einer ganz unhaltbaren und unchristlichen Grundlage aus, indem sie die Willensfreiheit des Menschen läugnet. Dadurch wird sie genöthigt, den Begriff der Schuld und des Verbrechens, der Verantwortlichkeit und der Zurechnungsfähigkeit und ebenso den Begriff der vergeltenden Gerechtigkeit entweder zu läugnen oder zu inhaltslosen Wörtern herabzudrücken. Der Strafvollzug gilt ihr nur als eine vorbeugende Maßregel gegen zukünftige Verbrechen. Der Strafrichter übernimmt so den unverbesserlichen Verbrechern gegenüber die Rolle des Polizisten, den verbesserlichen gegenüber aber die Rolle des Arztes oder Erziehers. Die Forderung, nicht nur die That, sondern die ganze innere Gesinnung vor das Forum des Richters zu ziehen, ist nicht bloß in sich unberechtigt, sondern wird auch nothwendig zu Fehlgriffen führen, welche die individuelle Freiheit nicht unbedenklich gefährden. Doch hoffen wir, daß sich auch hier das Wort Victor Cousins bewahrheite: Je weiter man im Leben voranschreitet, desto mehr zieht man den gesunden Menschenverstand dem vermeintlichen Genie vor.

**V. Cathrein** S. J.

# Pascals „Gedanken".

(Schluß.)

---

## IV. Die Wette.

„Glück des Menschen mit Gott, oder daß es einen Wiederhersteller (Erlöser) gibt durch die Schrift." So bezeichnet Pascal selbst die zweite größere Gruppe von „Gedanken", also die eigentliche positive Apologetik, die für ihn eine demonstratio evangelica oder biblica ist.

In der Vorrede zu diesem zweiten Theil will er der uns aufbewahrten Skizze zufolge erstens von denen reden, die über diesen Gegenstand geschrieben haben.

„Ich bewundere, mit welcher Kühnheit diese Leute es unternehmen, von Gott zu sprechen, indem sie ihre Rede an die Gottlosen (impies) richten. Ihr erstes Kapitel beweist die Gottheit durch die Werke der Natur. Ich würde mich über ihr Unterfangen nicht wundern, wenn sie ihre Worte an die Gläubigen richteten; denn es ist sicher, [daß die,] welche in ihrem Herzen einen lebendigen Glauben haben, sofort sehen, daß alles nur das Werk Gottes ist, den sie anbeten. Aber was jene angeht, bei denen dieses Licht ausgelöscht ist, bei denen man es wieder aufleuchten machen möchte, diesen vom Glauben und von der Gnade entblößten Personen, die mit allem ihrem Licht alles suchen, was sie in der Natur sehen, das sie zu dieser Erkenntniß bringen kann, und nur Dunkelheit und Finsterniß finden: diesen Personen sagen, sie brauchten nur das geringste der sie umgebenden Dinge zu betrachten, um Gott offen zu erblicken, und ihnen als einzigen Beweis dieses großen und wichtigen Punktes den Lauf des Mondes und der Planeten geben und dann glauben, damit jeden Beweis erbracht zu haben, das heißt doch, ihnen Anlaß zu der Meinung geben, daß die Beweise unseres Glaubens sehr schwach sind; und ich sehe durch Vernunft und Erfahrung, daß nichts geeigneter ist, sie die Religion verachten zu lehren."

Man schaut unwillkürlich zwei- und dreimal genau zu, ob Pascal das wirklich so geschrieben hat. Pascal will also die bis auf ihn giltige und gebräuchliche Methode der Apologetik ändern. Er findet, daß sie nur geeignet ist, „die Religion verachten zu lehren".

Das ist doch eine starke Behauptung, sollte man meinen, und ist deshalb doppelt auf überzeugende Gründe gespannt. Kann es aber wohl ein solcher Grund sein, wenn er die Vorgänger bezichtigt, im ersten Kapitel die Gottheit aus der Schöpfung nachzuweisen und dann zu behaupten, nun sei die ganze Religion bewiesen? Was thun diese Apologeten denn in den übrigen Kapiteln ihrer Werke? Sie glauben mit dem ersten Kapitel nicht bloß nicht die Religion erwiesen zu haben, sondern sie begnügen sich meist nicht einmal mit dem Beweise ihres ersten Kapitels in Bezug auf das Dasein Gottes, indem sie dem kosmologischen noch andere Beweise hinzufügen. Wozu also die schwere Anklage gegen die Vorgänger bei Pascal? Auch pflegt man nicht gerade in erster Linie aus dem Lauf der Gestirne das Dasein Gottes zu beweisen. Aber es ist Pascal nun einmal darum zu thun, jene Vorgänger ins Unrecht zu setzen. Er behauptet:

„Die Heilige Schrift, welche die göttlichen Dinge besser versteht, redet ganz anders als jene Apologeten. Sie sagt im Gegentheil: Gott ist ein verborgener Gott; seit der Verderbniß der Natur hat er die Menschen in einer Verblendung gelassen, aus der sie nur durch Jesum Christum herauskönnen, außerhalb dessen alle Verbindung Gottes mit den Menschen aufgehoben ist: Nemo novit Patrem nisi Filius et cui voluerit Filius revelare.“

Aber wo hat denn irgend ein christlicher Apologet jemals geläugnet, daß der Mensch zur übernatürlichen Erkenntniß Gottes anders gelangen könne als durch die Gnade Jesu Christi, die den Verstand erleuchtet und den Willen bewegt? Ist es ferner nicht eine traurige Taschenspielerei mit Worten, wenn man die Schrift sagen läßt, Gott sei ein verborgener Gott, d. h. man könne ihn in keiner, noch so unvollkommenen Weise durch natürliche Mittel erkennen? Auch der übernatürlichen Kenntniß durch den Glauben bleibt Gott ein verborgener Gott in sich; hier aber handelt es sich um die Frage seines Daseins, und da will die Schrift am allerwenigsten behaupten, er sei verborgen, da sie im Gegentheil ihn durch alle seine Werke verkünden läßt. Auch will Pascal sich wohl der Stelle des hl. Paulus an die Römer (1, 20) nicht erinnern, weil sie geradezu seiner Behauptung widerspricht: Invisibilia enim ipsius a creatura mundi per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur; sempiterna quoque eius virtus et divinitas, ita ut sint inexcusabiles. Wir wollen Pascal gewiß nicht tadeln, daß er den dogmatischen Beschluß des Vaticanischen Concils nicht vorauskannte, worin als Glaubenssatz aufgestellt wird, daß durch die Schöpfung mit dem natürlichen Lichte der menschlichen Vernunft das Dasein eines Schöpfers erkennbar sei; aber aus diesem Beschluß folgt doch wenigstens jetzt, daß Pascal mit seinen Angriffen gegen die ältern Apologeten im Unrecht ist. Er selbst gibt solche Beweise denn auch gleich wieder zu; denn in den weitern Fragmenten heißt es:

„Die metaphysischen Gottesbeweise sind dem menschlichen Verstande so fern gelegen und so schwer, daß sie wenig Eindruck machen; und wenn sie selbst einigen von Nutzen wären, so wäre es doch bloß für den Augenblick, wo sie den Beweis einsehen; aber eine Stunde später schon fürchten sie, sich getäuscht zu haben. Quod curiositate cognoverunt, superbia amiserunt. . . .

„Darum werde ich es hier nicht unternehmen, durch natürliche Gründe das Dasein Gottes oder die Dreifaltigkeit oder die Unsterblichkeit der Seele oder irgend eine andere Wahrheit dieser Art zu beweisen, nicht bloß weil ich mich nicht stark genug fühle, in der Natur Gründe zu finden, um einen verstockten Atheisten zu überzeugen, sondern auch weil diese Kenntniß ohne Jesus Christus unnütz und unfruchtbar ist. Wenn auch ein Mensch überzeugt wäre, daß die Verhältnisse der Zahlen immaterielle, ewige Wahrheiten sind, die von einer ersten Wahrheit abhängen, in der sie subsistiren und die man Gott nennt, so würde ich ihn deshalb noch nicht weit für sein Seelenheil fortgeschritten finden. Der Gott der Christen besteht nicht in einem Gott, der einfach der Urheber geometrischer Wahrheiten und der Ordnung der Elemente ist; das ist der Theil der Heiden und Epikureer. Er besteht nicht allein in einem Gott, der seine Vorsehung in betreff des Lebens und der Güter der Menschen walten läßt, um denen, die ihn anbeten, eine glückliche Reihe von Jahre zu geben; das ist der Theil der Juden. Aber der Gott Abrahams,

der Gott Isaaks, der Gott Jakobs, der Gott der Christen ist ein Gott der Liebe und des Trostes, er ist ein Gott, der die Seele und das Herz derjenigen füllt, welche er besitzt, er ist ein Gott, der sie innerlich ihr Elend und seine unendliche Barmherzigkeit fühlen läßt" u. s. w.

Man sollte glauben, Pascal habe jene Apologeten, gegen die er so schwere Anklagen erhebt, gar nie gelesen. Abgesehen davon, daß es keinem vernünftigen orthodoxen Apologeten eingefallen ist, die Dreifaltigkeit aus der Natur beweisen zu wollen: wo ist ein apologetischer Schriftsteller, der sich mit dem Beweise für das Dasein Gottes begnügt und seine Aufgabe für gelöst gehalten hätte? Sie waren alle mit Pascal der Ueberzeugung, daß die natürliche Kenntniß vom Dasein Gottes nur der erste Schritt auf dem Wege zum Heile sei. Sie hielten aber diesen Schritt für einen nothwendigen; denn ohne Kenntniß vom Dasein eines Gottes ist ein Glaube an seine Offenbarung eben nicht möglich [1].

An dieser Vorbedingung kann denn auch Pascal nicht vorbei. Anstatt aber Gott durch natürliche Gründe als seiend nachzuweisen, läßt er ihn durch eine Art Wette als existirend voraussetzen oder annehmen.

Das erste Kapitel dieses zweiten Theiles, das einzige, das uns überhaupt hier interessirt, bringt uns als Unterlage für die „Wette" noch einmal die „Nothwendigkeit, die Wahrheit zu suchen", in Erinnerung und trägt den Vermerk: „Zweiter Theil, daß der Mensch ohne den Glauben nicht das wahre Gute und die wahre Gerechtigkeit erkennen kann."

„Alle Menschen suchen glücklich zu sein. Das duldet keine Ausnahme; so verschieden auch die Mittel sein mögen, sie gehen alle zum gleichen Ziel. Mag der eine in den Krieg ziehen, der andere nicht, beide suchen dasselbe aus verschiedenem Gesichtspunkt. Der Wille will niemals etwas anderes als das. Das ist der Beweggrund aller Handlungen aller Menschen bis zu denen, die sich zu Grunde richten. Und doch, seit all den Jahren ist außerhalb des Glaubens keiner an das von allen ständig erstrebte Ziel gekommen. Alle klagen — Fürsten, Unterthanen, Adelige, Bürger, Alte, Junge, Starke, Schwache. . . . Eine so lange, so ständige, so gleich-

---

[1] Wir werden weiter unten Stellen finden, aus welchen man schließen müßte, Pascal halte einen natürlichen Gottesbeweis für absolut unmöglich. Seine ganze Wette beruht zum Theil auf dieser Unmöglichkeit. Anderswo heißt es: „Es ist eine bewunderungswürdige Sache, daß sich kein canonischer Schriftsteller je der Natur bedient hat, um Gott zu beweisen. Alle zielen dahin, an ihn glauben zu machen. David, Salomon haben niemals gesagt: Es gibt keine Leere, also gibt es einen Gott. Die mußten geschickter sein als die Geschicktesten, die seitdem gekommen sind und sich solcher Beweise bedient haben. Das ist sehr bedeutend." — „Nun denn, sagen Sie nicht selbst, daß der Himmel und die Vögel Gott beweisen? — Nein! — Und sagt es Ihre Religion nicht? — Nein. Denn obgleich das wahr sein mag in Bezug auf einige Seelen, denen Gott diese Einsicht gibt, so ist es nichtsdestoweniger falsch in Bezug auf die meisten." — Was ist nun Pascals wirkliche Meinung: kann das Dasein Gottes natürlich bewiesen werden oder nicht? Wir möchten sagen, das erstere; nur wo es ihm in den apologetischen Beweis paßt, wie bei der „Wette", und wo er den Dogmatisten (Jesuiten) eins versetzen will, sagt er entschieden: „Wir sind unfähig, zu wissen, was und ob er ist."

förmige Probe sollte uns doch wohl durch unsere Kraft selbst von unserer Ohnmacht überzeugen, — aber das Beispiel macht uns nicht sehr klug. Es ist niemals so vollständig [unserem jeweiligen Falle] ähnlich, daß nicht irgend ein zarter Unterschied wäre, und darauf gründen wir dann die Hoffnung, daß unsere Erwartungen bei dieser Gelegenheit nicht so getäuscht werden wie bei andern. Und so führt uns die Erfahrung an der Nase herum, die Gegenwart genügt uns nie, von Unglück zu Unglück treibt sie uns weiter zum Tod, dem ewigen Gipfel desselben. — Was ruft uns denn nun dieser Heißhunger und diese Ohnmacht zu, wenn nicht die Wahrheit, daß es einmal im Menschen ein wahres Glück gegeben hat, von dem ihm jetzt nur der Eindruck und die leere Spur geblieben ist, die er umsonst mit allem, was ihn umgibt, auszufüllen sucht, indem er von abwesenden Dingen die Hilfe erwartet, welche ihm die gegenwärtigen nicht geben können; aber auch sie sind dazu unfähig; denn ein unendlicher Abgrund kann nur durch ein unendliches, wandelloses Wesen ausgefüllt werden, d. h. durch Gott selbst."

Pascal führt dieses noch weiter aus und zeigt, was alles die Menschen versucht haben, um den aus den Herzen entwichenen Gott zu ersetzen (Götzendienst), und wie viele Theorien über das wahre Gut sie aufstellten, ohne zum Ziele zu kommen. Aber keines von all den Dingen, die die Philosophen dafür ausgeben, kann dieses Gut sein; denn dieses Gut muß so beschaffen sein, daß es alle Menschen zugleich und immer und unverlierbar beglücken kann. Hier bricht das Fragment leider ab; denn Pascal ist auf dem besten Wege, einen Gottesbeweis ad hominem zu geben. Statt diesen Beweis durchzuführen, kommt er nun mit seiner „Wette". Die Schlußfolgerung lautet: Wir verlangen nach Glück und Wahrheit, mit der bloßen Vernunft können wir das Glück und die Wahrheit nicht erkennen, also müssen wir es auf einem andern Wege, dem der mathematisch erwiesenen Wahrscheinlichkeitsregel, versuchen. Dieser Weg ist nach Pascal der einzig mögliche und vernünftige.

Diese „Wette" ist wohl der originellste und am meisten besprochene Punkt der ganzen Fragmentensammlung.

Wir nehmen mit Pascals Vertheidigern an, daß dieses Bruchstück mit den Stichworten „Infiny, rien" einen Dialog des Vertheidigers mit seinem atheistischen Gegner bildet, und daß letzterer denselben eröffnet mit dem Satz, der überhaupt alles Wissen in Frage stellt:

Atheist. „Unsere Seele ist in einen Körper geworfen, in dem sie Zahl, Zeit und Raum findet. Sie philosophirt darüber (elle raisonne là-dessus) und nennt es Natur, Nothwendigkeit und kann nichts anderes glauben [d. h. weiß nichts von etwas, was über Zeit und Raum ist]."

Pascal. „Die Einheit verbunden mit der Unendlichkeit vermehrt diese um nichts, ebensowenig wie ein Fuß ein unendliches Maß. Das Endliche vernichtet sich in Gegenwart des Unendlichen. So auch unser Geist vor Gott, so unsere Gerechtigkeit vor der göttlichen Gerechtigkeit. Es ist nicht so große Unverhältnißmäßigkeit zwischen unserer Gerechtigkeit und der göttlichen als zwischen der Einheit und dem Unendlichen."

Atheist. „Die Gerechtigkeit Gottes muß so gewaltig (énorme) sein wie seine Barmherzigkeit. Die Gerechtigkeit gegen die Verdammten ist weniger gewaltig und erregt weniger Anstoß als die Barmherzigkeit gegen die Auserwählten." [Echt jansenistisch!]

Pascal. „Wir wissen, daß es ein Unendliches gibt, und wissen nicht seine Natur. Wie wir wissen, daß es falsch ist, die Zahlen seien endlich, es also wahr ist, daß es ein Unendliches in Zahlen gibt, so wissen wir doch nicht, was es ist. Es ist falsch, daß es paar (gerade Zahl) ist, es ist aber auch falsch, daß es unpaar ist; denn indem ich eine Einheit hinzufüge, ändert es seine Natur nicht; und doch ist es eine Zahl, und jede Zahl ist entweder paar oder unpaar; es ist wahr, daß das von jeder endlichen Zahl gilt." [1]

? „So kann man auch wissen, daß ein Gott ist, ohne zu wissen, was er ist."

? „Wir kennen also die Existenz und Natur des Endlichen, weil wir endlich und ausgedehnt sind wie jenes."

Atheist. „Wir kennen die Existenz des Unendlichen und kennen nicht seine Natur, weil es zwar Ausdehnung hat wie wir, aber nicht Grenzen wie wir. Aber wir kennen nicht die Existenz noch die Natur Gottes, weil er weder Ausdehnung noch Grenzen hat."

Pascal. „Aber durch den Glauben kennen wir seine Existenz, durch die Glorie werden wir seine Natur kennen lernen. Ich habe aber bereits bewiesen, daß man die Existenz einer Sache wohl kennen kann, ohne ihre Natur zu kennen." [2]

Atheist. „Reden wir jetzt nach der natürlichen Erkenntniß. Wenn es einen Gott gibt, so ist er unendlich unbegreiflich, denn da er weder Theile noch Grenzen hat, so steht er zu uns in keinem Verhältniß. Wir sind also unfähig zu erkennen, weder was er ist, noch ob er ist. Wenn dem aber so ist, wer wird wagen, diese Frage zu lösen? Wenigstens wir nicht, die in keinem Verhältniß zu ihm stehen."

Pascal. „Wer wird also die Christen tadeln, daß sie von ihrem Glauben keine Rechenschaft geben können, sie, die gerade eine Religion bekennen, . . . die sie vor der Welt eine Thorheit nennen? Wer will sich da beklagen, daß sie sie nicht beweisen? Würden sie sie beweisen, so würden sie nicht Wort halten; gerade indem sie der Beweise ermangeln, ermangeln sie nicht des Verstandes." [3]

Atheist. „Gut; mag das jene entschuldigen, die sie als solche vorbringen, und sie von Tadel freisprechen, wenn sie sie ohne Beweise darbieten; es entschuldigt aber nicht jene, die sie [daraufhin erst] annehmen."

Pascal. „So wollen wir denn diesen Punkt untersuchen und sagen: ‚Gott ist oder er ist nicht.' Aber auf welche Seite werden wir uns schlagen? Die Vernunft kann nichts entscheiden. Ein unendliches Chaos trennt uns davon. Am äußersten Ende dieser unendlichen Entfernung wird ein Spiel gespielt, wo es Kopf oder Münze gilt. Worauf wetten Sie? Aus Vernunft können Sie weder das eine noch das andere thun, aus Vernunft können Sie aber auch keines derselben ver-

[1] Wir bemerken noch einmal ausdrücklich, daß wir hier vollständig von der Streitfrage nach der Möglichkeit einer unendlichen Zahl absehen. Jedenfalls ist es gewagt, sie bei einem so wichtigen Beweis als gelöst vorauszusetzen.

[2] Durch die Vernunft und den Glauben haben wir doch wohl auch bereits eine gewisse Kenntniß der Natur Gottes.

[3] Diese ganze Stelle ist wieder nur ein Spiel mit Worten. Die Apostel und nach ihnen alle Christen haben Rechenschaft nicht zwar von der Natur der Geheimnisse, wohl aber von der Vernünftigkeit ihres Glaubens an dieselben abgelegt; es ist niemanden eingefallen, die Religion vom christlichen Standpunkt eine Thorheit zu nennen, sondern der Apostel sagt, die Heiden hielten sie dafür. Doch das nur im Vorbeigehen.

bieten. Tadeln Sie also jene nicht wegen einer Falschheit, welche eine Wahl getroffen haben, denn Sie wissen nichts davon."

Atheist. „Nein, aber ich werde sie tadeln, nicht weil sie diese Wahl, sondern weil sie überhaupt eine Wahl getroffen haben; denn mögen die, welche für Kopf wetten, im gleichen Fehler sein wie die andern, die für Münze wetten, sie haben eben beide gefehlt: das richtige ist, überhaupt nicht zu wetten."

Pascal. „Ja, aber es muß gewettet werden. Das steht nicht mehr frei, Sie haben sich eingeschifft. Welches wählen Sie also? Lassen Sie uns sehen! Da gewählt werden muß, schauen wir zu, was Sie am wenigsten interessirt [wobei am wenigsten für Sie auf dem Spiele steht]. Sie haben zwei Dinge zu verlieren: das Wahre und das Gute, und zwei Dinge einzusetzen: Ihren Verstand und Willen, Ihre Erkenntniß und Seligkeit; und Ihre Natur hat zwei Dinge zu fliehen: den Irrthum und das Elend. Ihre Vernunft ist nicht mehr beleidigt, ob Sie das eine oder das andere wählen; denn wählen müssen Sie nothwendigerweise. Das also ist eine abgemachte Sache. Aber Ihre Seligkeit? Wägen wir Gewinn und Verlust gegeneinander ab für den Fall, daß wir Kopf wählen, d. h. annehmen, daß Gott existire. Betrachten wir diese beiden Fälle. Wenn Sie gewinnen, so gewinnen Sie alles; wenn Sie verlieren, verlieren Sie nichts. Wetten Sie also ohne Verzug auf das Dasein Gottes."

Atheist. „Das ist wunderbar. Ja, wetten muß ich, aber ich wette (wage) vielleicht zu viel."

Pascal. „Sehen wir zu. Da gleiche Möglichkeit des Gewinns und Verlustes, so könnten Sie noch wetten, wenn Sie zwei Leben gegen eines gewinnen könnten; wenn aber drei Leben gegen eines zu gewinnen ständen, so müßten Sie spielen (denn Sie sind in der Nothlage, spielen zu müssen), und Sie wären unklug, da Sie zum Spiel gezwungen sind, Ihr Leben nicht zu wagen, um drei in einem Spiel zu gewinnen, bei dem Gewinn und Verlust gleich möglich sind. Aber es gilt eine Ewigkeit des Lebens und Glückes. Und da dem so ist, so hätten Sie, selbst wenn es eine unendliche Menge von Möglichkeiten gäbe, von denen nur eine für Sie wäre, noch Grund, ein Leben einzusetzen gegen zwei, und Sie würden, da Sie einmal zum Spielen verpflichtet sind, unrecht handeln, wenn Sie sich weigern wollten, ein Leben gegen drei einzusetzen bei einem Spiel, in welchem unter einer Unzahl von Möglichkeiten nur eine für Sie wäre, wenn es gelten würde, ein unendliches, unendlich glückliches Leben zu gewinnen [1]. Hier aber gibt es ein unendliches, unendlich glückliches Leben zu gewinnen, und zwar bei einer Möglichkeit des Gewinnes gegen eine begrenzte Zahl von Möglichkeiten des Verlustes, und der Einsatz ist ebenfalls endlich. Das ist die ganze Spielpartie. Ueberall, wo es das Unendliche gilt, und wo die Zahl der Verlustmöglichkeiten nicht gegen die Gewinnmöglichkeit eine unendliche ist, da darf nicht geschwankt werden, man muß alles wagen. Und so muß man, wenn man einmal zum Spielen gezwungen ist, der Vernunft entsagen, [die uns räth,] das Leben lieber zu bewahren, statt es gegen einen unendlichen Gewinn zu wagen, der uns ebensoleicht zufallen kann wie der Verlust des Nichts. Es dient zu nichts, wollte man sagen: Es ist ungewiß, ob ich gewinne, und es ist gewiß, daß ich wage,

[1] Dieser Satz ist selbst manchen französischen Erklärern nicht ganz klar und ist jedenfalls von Pascal nicht durchgesehen. Die beabsichtigte Steigerung ist indes leicht zu erkennen. Sie ist eine doppelte, einmal in der Zahl der Wahrscheinlichkeiten des Gewinnens, dann aber auch in der Größe des zu Gewinnenden.

und der unendliche Abstand zwischen der Gewißheit des Einsatzes und der Ungewißheit des Gewinns gleicht dem endlichen Gut, das man sicher wagt, im Verhältniß zu dem unendlichen, das unsicher ist. Das ist nicht der Fall; jeder Spieler wagt Sicheres gegen unsichern Gewinn, und doch, er wagt gewisses Endliches gegen ungewissen endlichen Gewinn, ohne dadurch gegen die Vernunft zu sündigen. Uebrigens ist es falsch, zu sagen, zwischen der Gewißheit des gewagten Einsatzes und der Ungewißheit des Gewinnes bestehe ein unendlicher Abstand. In Wahrheit besteht ein solcher Abstand zwischen der Gewißheit des Gewinnens und der Gewißheit des Verlierens. Aber die Ungewißheit, zu gewinnen, steht im richtigen Verhältniß zur Gewißheit des Einsatzes nach dem Verhältniß der Möglichkeiten des Gewinnens und Verlierens, und daher kommt es, daß, wenn die Möglichkeiten beiderseits gleiche sind, man schließlich gleich gegen gleich spielt. Und dann ist die Gewißheit des Einsatzes gleich der Ungewißheit des Gewinnens, also weit entfernt davon, von ihr unendlich verschieden zu sein. Und so ist unser Vorschlag von einer unendlichen Kraft; denn es gilt, das Endliche in einem Spiele zu wagen, wo die Möglichkeiten, zu gewinnen und zu verlieren gleich sind und wo es die Möglichkeit gilt, das Unendliche zu gewinnen. Das ist einleuchtend, und wenn die Menschen irgend einer Wahrheit zugänglich sind, so ist es diese."

Es dürfte sich wohl empfehlen, den Vorschlag Pascals mit andern Worten zu geben.

Von der Existenz Gottes hängt es ab, ob der Mensch ewig glücklich oder unglücklich, oder hier unglücklich und nachher nichts sein wird.

I a. Ist ein Gott und lebe ich nach seinem Willen, so bin ich hier im Besitz der Wahrheit und des Guten, und drüben unendlich selig.

b. Ist ein Gott und lebe ich so, als gäbe es keinen, so habe ich hier manche Genüsse, bin aber im Grunde elend, und drüben werde ich unendlich unglücklich.

II a. Ist kein Gott und lebe ich, als gäbe es einen, so verliere ich während meines Lebens einige verbotene Sinnengenüsse, deren Verlust aber durch innere Zufriedenheit aufgewogen wird.

b. Ist kein Gott und lebe ich auch, als gäbe es keinen, so bin ich bei allen Sinnengenüssen doch im Grunde unglücklich. — Die Existenz Gottes und meine jetzige Stellung dazu ist also die Grundfrage meines Lebens und Glückes.

Nach Pascal läßt sich aber diese erste Frage: Ist ein Gott oder ist keiner? mit der Vernunft nicht lösen. Die bloße Vernunft kann und darf sich also weder für das eine noch für das andere entscheiden; die Existenz Gottes annehmen ist ebensowenig vernünftig als sie läugnen, eben weil die Vernunft weder für das eine noch für das andere entscheidende Gründe hat.

Und doch muß ich mich für das eine oder das andere entscheiden; denn nachdem die Frage mit ihren Folgerungen einmal aufgetaucht ist, kann ich sie nicht unentschieden lassen. Sie ist für mich selbst zur Existenzfrage geworden.

Da ich nun nicht vernünftig wählen kann, mich aber entscheiden muß, so bleibt nichts anderes übrig als zu wetten, zu losen oder zu spielen.

Denn im Grunde ist das Leben mit seiner Grundfrage vom Standpunkt der Vernunft nichts anderes als eine Spielpartie.

Ich setze auf Roth oder Weiß — auf Kopf oder Schrift — auf das Dasein eines Gottes oder auf das Nichtdasein eines solchen.

Roth kann ebensoleicht herauskommen wie Weiß, Kopf ebensowohl obenauf fallen wie Schrift, ein Gott ebensoleicht sein als nicht sein. Treffer und Nieten sind also vollständig gleich an Zahl. Von der Seite steht also das Lebensspiel sehr günstig.

Nun der Einsatz. Was setze ich ein? Das gegenwärtige Leben. Setze ich auf Roth, Kopf, Dasein Gottes, so muß ich dieses Leben nach dem Willen Gottes zubringen. Ich verliere eine gewisse Summe zeitlichen Sinnengenusses und Befriedigung der Eigenliebe.

Setze ich auf Weiß, Schrift, Nichtexistenz Gottes, so wage ich als Einsatz die Möglichkeit eines unendlich glücklichen Lebens und der zeitlichen Zufriedenheit. Der Einsatz ist also verschieden, einmal ein gewisses endliches Gut, das andere Mal ein mögliches unendliches nebst einem sichern endlichen.

Und nun der Gewinn. Habe ich auf Roth, Kopf, Dasein Gottes gesetzt und es kommt heraus, so gewinne ich eine unendlich glückselige Ewigkeit. Das Verhältniß zwischen Einsatz und Gewinn ist also ein unendliches. Ich kann freilich ebensoleicht verlieren; dann ist mein Einsatz, das irdische freie Leben, verloren, mein Verlust ist also ein endlicher.

Habe ich auf Weiß, Schrift, Nichtdasein Gottes gesetzt und Weiß kommt heraus, so gewinne ich nichts, als was ich bis zur Entscheidung genossen habe, d. h. die Sinnengenüsse des irdischen Lebens. Dafür hatte ich die Möglichkeit eines ewigen glückseligen Lebens eingesetzt. — Kommt aber Weiß nicht heraus, ist wirklich ein Gott, so verliere ich meinen Einsatz, die Möglichkeit, unendlich glücklich zu sein, und werde dafür unendlich elend. Der Verlust ist also unendlich größer als der mögliche Gewinn. Das sind die Bedingungen des großen Spieles [1].

Spielen muß ich, muß auf Weiß oder Roth, Schrift oder Kopf setzen; es fragt sich nun, worauf muß ich setzen, wenn ich vernünftig handeln will? Da kann denn ein Zweifel nicht lange obwalten. Ich muß auf Roth, Kopf, Dasein Gottes setzen. Dazu räth mir und zwingt mich die Wahrscheinlichkeit und die Größe des Gewinnes im Verhältniß zum Einsatz. Das ist mathematisch einleuchtend. So antwortet denn auch der

Atheist. „Ich bekenne es, gestehe es zu. Aber gibt es denn kein Mittel, hinter die Karten zu schauen, das Spiel aufzudecken?"

Pascal. „Ja. Die Heilige Schrift und der Rest u. s. w." [2]

---

[1] Eine Möglichkeit läßt Pascal aus dem Spiel, und doch ist sie für die „Wette" nicht ohne Wichtigkeit. Wie, wenn zwar ein Gott, aber keine Hölle existirte? Das Dasein des einen zieht doch nicht naturnothwendig das Dasein des andern nach sich. Aber trotzdem Pascal immer nur ausdrücklich von der Existenz oder Nichtexistenz Gottes spricht, meint er doch im Grunde nur Wahrheit oder Unwahrheit der katholischen Religion.

[2] Diese Zwischenbemerkung überrascht. Wenn die Heilige Schrift das Dasein Gottes so beweist, daß man hinter die Karten schauen, also das Hazardspiel umgehen kann, — warum dann die Wette? Aber das ist eben Pascals Grundsatz: Die Heilige Schrift beweist zwar Gottes Dasein, aber nur für die Gläubigen.

Atheist. „Ja, aber ich habe die Hände gebunden, der Mund ist stumm, man zwingt mich zu wetten, und ich bin nicht frei; man gibt mich nicht los, und ich bin nicht so angelegt, daß ich glauben könnte. Was wollen Sie also, daß ich thun soll?"

Pascal. „Es ist wahr. Aber so lernen Sie doch wenigstens Ihr Unvermögen zu glauben anerkennen, da die Vernunft Sie doch dahin drängt und Sie es dennoch nicht können. Bemühen Sie sich also, nicht sich zu überzeugen durch Häufung der Gottesbeweise, sondern durch Verminderung Ihrer Leidenschaften. Sie wollen zum Glauben gehen und wissen nicht den Weg dahin; Sie wollen sich heilen vom Unglauben und Sie verlangen ein Heilmittel. So lernen Sie von denen, die gefesselt waren wie Sie, und die jetzt all ihr Gut verwetten [einsetzen]; sie sind Leute, die den Weg kennen, dem Sie folgen wollen, sie sind geheilt von dem Uebel, von dem Sie gesunden möchten. Folgen Sie also der Art, wie jene begonnen haben, d. h. indem sie ganz so handelten, als glaubten sie; nehmen Sie Weihwasser, lassen Sie Messen lesen u. s. w. Selbst natürlicherweise wird das Sie glauben machen und Sie verdummen (abêtira)."

Atheist. „Aber das eben ist es, was ich fürchte."

Pascal. „Und warum denn? Was haben Sie zu verlieren? Um Ihnen aber zu zeigen, daß dies zum Ziele führt, [sage ich Ihnen,] daß es Ihre Leidenschaften vermindern wird, die Ihre großen Hindernisse sind u. s. w."

Atheist. „O diese Rede entzückt mich, reißt mich hin! u. s. w."

Pascal. „Wenn diese Rede Ihnen gefällt und Ihnen stark scheint, so wissen Sie denn, daß ein Mann sie gehalten hat, der vorher und nachher niedergekniet ist, um dieses unendliche, unzertheilbare Wesen, dem er sein eigenes Wesen ganz unterwirft, anzuflehen, sich auch das Ihrige zu Ihrem eigenen Wohl und zu seiner Ehre zu unterwerfen, damit so die Stärke sich mit dieser Niedrigkeit vereine."

Das ist die berühmte, vielumstrittene „Wette" Pascals, das große Wagniß, den Atheisten ohne Ueberzeugung vom Dasein Gottes mitten in die Uebungen der katholischen Religion hineinzuzwingen, in der Ueberzeugung des Apologeten, daß der Ausübung der Glaubensvorschriften der Glaube selbst folgen werde.

Man wird zugeben, daß Pascal nicht der erste ist, welcher dem Ungläubigen zuruft: Lebe so, daß du wünschen mußt, es gebe einen Gott; — ja noch weiter wird zuzugeben sein, daß der katholische Seelsorger dem Gott und der Kirche entfremdeten Katholiken mit Recht zuredet: Uebe deinen Glauben wieder aus, und so werden auch wieder die Nebel verschwinden, die jetzt deinen Verstand umdüstern. Pascal aber hatte wirklich an erster Stelle nur katholisch getaufte Freigeister im Auge, und darum darf der Schluß seiner Wette nicht so sehr überraschen, als wenn man ihn absolut für alle Atheisten und Ungläubige gelten läßt. Von Pascals Standpunkt ist die Wahrheit der katholischen Kirche vom Dasein Gottes unzertrennlich. So richtig diese Unzertrennlichkeit nun auch thatsächlich ist, der Apologet hat sie doch erst zu beweisen; er kann einem heidnischen Atheisten nicht sagen: laß dich taufen, nimm Weihwasser &c., um glauben zu lernen. Ein solcher muß erst glauben und dann sich taufen lassen. Ein anderes ist es mit dem katholisch getauften: er hat nicht bloß jeden Augenblick die Pflicht zu glauben, sondern auch die Vorschriften seines Glaubens zu beobachten. Aber auch ein solcher soll und darf ohne Glauben keine Acte setzen, zu denen der actuelle Glaube

erfordert wird, z. B. Empfang der Sacramente. Solche Werke führt denn auch Pascal nicht an. Ein Theologe würde freilich auch wieder andere Werke und Uebungen vorschlagen als Pascal, doch das beschäftigt uns hier nicht in erster Linie. Es ist uns hier um den apologetischen Werth seiner Wette zu thun.

Pascal hat es mit einem Gegner zu thun, der als ersten und unwidersprechlichen Grundsatz aufstellt: Die Existenz Gottes wird nicht bloß mit der menschlichen Vernunft nicht erkannt, sondern kann auch nicht erkannt werden, zwischen der Erkenntnißfähigkeit und dem Erkenntnißobject ist kein Verhältniß. Pascal sieht von der Richtigkeit oder Unrichtigkeit dieses Satzes ab und stellt sich auf den Standpunkt des Gegners. Dann sagt er, selbst in diesem Falle mußt du so handeln, als existire ein Gott, das allein ist vernünftig, weil du in diesem Falle alles zu gewinnen, im andern alles zu verlieren hast. Dieser Grund ist stichhaltig, wenn er den Atheisten bewegen soll, durch ein sittenreines Leben die Hauptschwierigkeiten seines Unglaubens zu entfernen, wie es in einem spätern Fragment heißt: (Du sagst,) „Ich hätte rasch die Genüsse verlassen, wenn ich den Glauben hätte." — „Und ich, ich sage dir: du hättest rasch den Glauben, wenn du die Leidenschaften verlassen hättest. Es ist aber an dir, anzufangen. Könnte ich, so würde ich dir den Glauben geben; ich kann es nicht, mithin auch nicht die Wahrheit deiner Behauptung prüfen; du aber kannst wohl die Leidenschaften verlassen und erproben, ob meine Behauptung wahr ist." — Ob jedoch Pascals Wettegrund auch noch über diese mehr negative Vorbereitung auf den Glauben hinaus stichhaltig ist? Soll der Atheist auch beten oder sonst Acte der Religion setzen einfach auf die Wette hin: wenn es einen Gott gibt? Auch darin wäre nichts Unvernünftiges, Unwahres zu sehen, solange es sich um einen heidnischen Atheisten und um eine vom Naturgesetz geforderte Gottesverehrung handelt. Wollen wir wirklich einmal das Unmögliche als möglich annehmen, nämlich einen ehrlichen Atheisten, der ernstlich das thut, was seine edlere Natur ihm als das Beste vorschreibt, so würde Gott ihm gewiß in der einen oder andern Weise die Gnade des Glaubens geben, aber als Voraussetzung und Einleitung zum Glauben ganz sicher zuvor die natürliche Ueberzeugung vom Dasein eines höchsten Wesens. Vor der Annahme eines positiven Glaubensbekenntnisses muß denn auch an Stelle des Wettemotivs nothwendig ein anderes treten. Christus befahl seinen Jüngern nicht: gehet hin, „taufet alle Völker", sondern: lehret alle Völker und taufet sie. Auch dem überzeugungstreuesten Theisten und gläubigsten Nichtchristen muß die Wahrheit der christlichen Religion so vorgestellt werden, daß der Verstand zwar nicht durch die Evidenz gezwungen, aber durch die erkannte Gewißheit zum Glauben berechtigt ist. — Anders verhält sich insofern die Sache bei dem katholisch Getauften, als er nicht erst den Glauben anzunehmen braucht, sondern im Besitze der sichern Glaubensmotive ist und sich dieselben zu vergegenwärtigen vermag; sein Nichtglauben und Nichtüben ist Sünde, deren er sich jeden Augenblick durch das von Gott ihm gesetzte Mittel entäußern muß. Für ihn darf nicht nur das Dasein Gottes, sondern auch die Wahrheit der katholischen Religion keine Frage und Wette mehr sein, ebensowenig wie die Existenz der Sonne an einem Nebeltag.

Viel und heftig ist besonders über den Schluß des Wette-Fragmentes gestritten worden: „Uebe dich, nimm Weihwasser, laß Messen lesen u. s. w., das wird dich verdummen, verthieren (cela vous abêtira)." [1] Es geht einerseits zu weit, zur Rechtfertigung Pascals sich auf den Apostel Paulus berufen wollen (1 Kor. 3, 18 ff.); andererseits schießt es aber auch über das Ziel, aus diesen Worten des Apologeten herauslesen zu wollen, er sei der Ansicht, zum Glauben an sich gehöre Verdummung und Mangel an Verstand, Entsagung der Vernunft. Um den richtigen Sinn dieses abêtira zu finden, wird man auf das Pascalsche Princip von der Angewöhnung und dem homme-machine auch in Sachen des Glaubens zurückkommen müssen. Der Ungläubige soll sich in allem so betragen, als ob er glaube, er muß sich an das Glauben gewöhnen, und schließlich wird die Gewohnheit des äußern Glaubens zum innern Glauben und zur Mitwirkung des Geistes und vernünftigen Willens, der Automat wird den Geist überzeugen. Er handelt also eine Zeitlang wie ein dressirtes Thier ohne inneres Verständniß und überzeugtes Wollen, und die Dressur muß er selbst sich durch ein resolutes Beginnen und Gewöhnen in die äußern religiösen Uebungen geben. Lebe so, als ob du glaubtest, und die Gewohnheit, Glaubensacte zu machen, wird schließlich zur zweiten Natur — du glaubst. Der Zustand des vollen Glaubens ist ein vernünftiges Wissen und Wollen; zu diesem Zustand kann man nun (nach Pascal!) durch Gottes Gnade ohne weiteres oder aber durch Angewöhnung kommen; das letztere ist der Weg, den Pascal für seinen Ungläubigen wählt und anräth. Insofern hat also Cousin recht, wenn er sagt: „Jenes ‚morceau accablant' habe nur einen Sinn: man muß [vorläufig] auf die Vernunft verzichten, man muß nach einem jetzt klaren Princip Pascals zur Maschine werden; nicht zum Geist, sondern zur Maschine in uns seine Zuflucht nehmen, um nach und nach zum Glauben an Gott zu gelangen durch die Macht der Gewohnheit." [2]

Wie also steht es nach alledem mit dem wissenschaftlich apologetischen Werth der „Wette"?

Unserer Ansicht nach sehr schwach. Von allen Einzelirrthümern in der Ausführung abgesehen, beruht die ganze „Wette" auf dem stillschweigenden Zugeständniß der Richtigkeit des Satzes: „Wir können unmöglich mit der Vernunft die Existenz Gottes erkennen." Dies Princip darf kein Apologet auch nur stillschweigend zum Ausgangspunkt seines Systems nehmen. Es ist falsch, und was auf ein solches Princip Rücksicht nimmt, schwebt in der Luft. Es mag praktische Fälle geben, wo ich ähnlich handeln darf, wie Pascal will, theoretisch und wissenschaftlich ist Pascals Weg ein falscher. Theoretisch muß gegen das Princip Widerspruch erhoben und dargethan werden, daß von allem Anfang an der ehrlichen, gesunden menschlichen Vernunft das Dasein Gottes bewiesen werden kann und muß. Diesen einzig richtigen Weg aber wollte Pascal nicht einschlagen; gleich von Anfang an hat er sich dagegen ausgesprochen, und zwar in einer Weise,

[1] Diese ganze Stelle ist in der Ausgabe von Port-Royal bedeutend geändert und abgeschwächt.

[2] *Cousin,* Revue des deux mondes 1844, IV, 591.

daß er selbst in den Verdacht kam, an der Möglichkeit eines natürlichen Gottesbeweises zu zweifeln. Wenn ich aber dem katholisch getauften Atheisten (denn nur solche hat Pascal im Auge) die Existenz eines Gottes nicht beweisen darf oder kann, so darf und kann ich ihm auch die Wahrheit des Christenthums und der katholischen Kirche nicht beweisen, und dann hört freilich alle Apologetik auf, alles ist mit der „Wette" und ihrem Schluß erschöpft: Nimm Weihwasser, laß Messen lesen, dann wirst du verdummt und glauben. Das freilich will nun Pascal doch nicht. Dem Gläubigen kann durch die Schrift das Dasein Gottes und die Wahrheit der Religion bewiesen werden — aber auch nur dem Gläubigen. Nun fragt man freilich: Was soll mit den andern, besonders mit den Ungetauften geschehen? Für diese wird es wohl bis auf weiteres bei dem gewöhnlichen Gang der von Pascal nicht approbirten Apologeten bleiben, die da meinen: Credere .. oportet accedentem ad Deum, quia est (Hebr. 11, 6).

Kann ihm ferner der Atheist nicht sagen: „Ja, ich werde vielleicht durch die Angewöhnung zum Glauben an die Wahrheit kommen, ich werde wie die Katholiken überhaupt von der Religion überzeugt werden; aber hast du nicht selbst gesagt, daß durch dieselbe Gewohnheit andere Völker andere Religionen für wahr halten, die doch ganz evident falsch sind? Warum soll dann bloß die katholische wahr sein?" Darauf wird Pascal sagen: „Glaube nur erst aus Gewohnheit, dann werde ich dir, dem Gläubigen, das Dasein Gottes durch die Schrift u. s. w. beweisen." Worauf der Atheist ruhig sagen könnte: „Es ist freilich leicht, irgend jemand, der sich Vorurtheile angequält hat, von der Wahrheit dieser Vorurtheile zu überzeugen. Dann liegt aber die Beweiskraft nicht in der Stärke der Beweise, sondern in der Stärke und Kraft der Gewohnheit, die nach deinem eigenen Dafürhalten eine objective Wahrheit nicht vermittelt. Ich mag ja mit der Zeit ein fanatischer Gläubiger werden; aber wenn ich ehrlich sein will, muß ich mir sagen, daß auch dann mein Glaube im letzten Grund auf der hypothetischen Wette und nicht auf einer Ueberzeugung des Verstandes beruht. Es ist und bleibt so: es mag klüger, nützlicher und darum vernünftiger sein, daß ich mich ans Glauben gewöhne, aber der Glaube als solcher ist nicht vernünftiger als der Unglaube, und meine Gewohnheit wird ihn in sich nicht vernünftiger machen." Wir möchten wissen, was Pascal auf diese Schwierigkeit antworten würde. Er wird mit der Gnade u. s. w. kommen; aber die Lehre von der Gnade und ihrer Kraft hat nur dann einen Werth, wenn sie als ein Dogma eines wahren Religionssystems nachgewiesen ist. Heiden und Mohammedaner sind auch von ihrer Religion überzeugt, sie glauben fest und unerschütterlich, daß sie mit ihrer Gottheit im Verkehr stehen — und trotzdem ist ihr Glaube objectiv falsch. Und nun erst die verschiedenen christlichen Sekten! Pascal mag sich drehen und wenden, wie er will, die Wette und die Angewöhnung sind kein richtiges Mittel, den Glauben zu vermitteln.

Eine andere Frage ist die: Ist überhaupt ein katholisch getaufter Atheist durch eigentliche Beweise von der Wahrheit der Kirche zu überzeugen, muß sein Verstand oder darf nur sein Wille bearbeitet werden? Pascal selbst sagt an einer andern Stelle: „Es gibt drei Mittel, zu glauben: die Vernunft, die Ge-

wohnheit und die Inspiration [Gnade]. Die christliche Religion, welche allein die Vernunft für sich hat, erkennt die nicht als ihre Kinder an, welche ohne Inspiration glauben; nicht als wenn sie die Vernunft und die Gewohnheit ausschlösse. Im Gegentheil; aber man muß seinen Geist für die Beweise öffnen, sich durch die Gewohnheit darin bekräftigen, durch die Verdemüthigungen aber sich [Gottes] Einflößungen hingeben; denn sie allein können die wahre und heilsame Wirkung hervorbringen." Auch in dem Artikel über den „Automaten" hieß es, man müsse zur Gewohnheit seine Zuflucht nehmen, quand une fois l'esprit a vu où est la vérité. Danach sollte man meinen, Pascal sei der Ansicht, daß auch bei seinen Atheisten zuerst der Verstand von der Wahrheit überzeugt werden müsse, ehe es zur Angewöhnung komme. In der That muß denn das auch durchaus geschehen bei jedem, dessen Ueberzeugung von der Wahrheit der Religion, sei es auch durch noch so schwere Schuld, nicht mehr vorhanden ist. In der „Wette" dagegen handelt Pascal umgekehrt: zuerst sich gewöhnen, dann kommt der Glaube des Verstandes und, wenn Gott will, auch der der Inspiration (d. h. die wirksame Gnade).

Bei dem allem dürfen wir jedoch nicht vergessen, daß wir es mit „Bruchstücken" zu thun haben, von denen vielleicht manche gar nicht in das endgiltige Buch aufgenommen worden wären.

Als eine tiefere neue Begründung oder einschränkende Erklärung des „abêtira" haben wir das folgende Fragment wohl zu betrachten, das zwei Einwürfen gegen die „Wette" zuvorkommen will.

„Wenn man nur für das Gewisse etwas zu thun brauchte, so brauchte man für die Religion nichts zu thun, denn sie ist nicht gewiß. Aber was thut man nicht alles für das Ungewisse: Reisen übers Meer, Schlachten u. s. w.! Ich sage also, man müßte gar nichts thun, denn nichts ist gewiß, und es bestehe für die Religion mehr Gewißheit als dafür, daß wir den morgigen Tag schauen werden. Denn es ist nicht sicher, daß wir den morgigen Tag schauen, aber es ist gewiß möglich, daß wir ihn nicht sehen werden. Von der Religion kann man nicht dasselbe sagen. Es ist nicht gewiß, daß sie ist, aber wer wagt zu sagen, daß es sicher möglich ist, daß sie nicht sei? Wenn man aber für den morgigen Tag arbeitet, so handelt man vernünftig. Denn man muß für das Ungewisse arbeiten nach den Regeln des Spieles, die bewiesen sind."

Pascal sagt:

Daß wir den morgigen Tag sehen, ist nicht sicher.

Daß wir den morgigen Tag nicht sehen, ist nicht unmöglich.

Auf die Religion angewendet, müßte das heißen:

Daß die Religion existirt, ist nicht sicher.

Daß die Religion nicht existirt, ist nicht unmöglich, d. h. möglich; das aber würde natürlich keinen Eindruck machen, um uns zur Arbeit für die Religion anzutreiben. Pascal sagt deshalb:

„Daß die Religion nicht existirt, ist nicht sicher möglich", d. h. es gibt Gründe für die Unmöglichkeit der Nichtexistenz, also habe ich für die Existenz der Religion einen höhern Grad der Wahrscheinlichkeit als für das Erleben des

morgigen Tages, für den ich doch arbeite. Im Grunde genommen ist diese Rechnung nicht richtig. Daß ich den morgigen Tag nicht sehen werde, ist absolut nicht unmöglich, aber tausend Wahrscheinlichkeitsgründe sprechen dagegen. Wer von diesen Wahrscheinlichkeiten nicht überzeugt ist, wird auch nicht für den morgigen Tag arbeiten. Wo aber sind in Pascals Voraussetzungen die vielen Wahrscheinlichkeiten für die Unmöglichkeit der Nichtexistenz der Religion?

Das folgende hochwichtige Fragment lautet:

„Wir kennen die Wahrheit nicht bloß durch die Vernunft, sondern auch mit dem Herzen; auf diese letzte Art erkennen wir die ersten Principien, und es ist vergebens, wenn der Verstand, der nichts damit zu thun hat, sich bemüht, sie zu bekämpfen. Die Pyrrhoniker, die nur das sich als Ziel setzen, arbeiten umsonst daran. Wir wissen, daß wir nicht träumen, so wenig wir dies auch durch die Vernunft beweisen können. Diese Unmöglichkeit beweist nichts anderes als die Schwäche unserer Vernunft, nicht aber die Ungewißheit aller unserer Kenntnisse, wie sie behaupten. Denn die Kenntniß der ersten Principien, wie das Dasein von Raum, Zeit, Bewegung, Zahlen, ist ebenso sicher als irgend eine andere, welche die Schlußfolgerung uns vermittelt. Und gerade diese Kenntnisse, welche das Herz und der Instinct uns vermitteln, sind der Stützpunkt der Vernunft bei ihren Schlüssen. Das Herz fühlt, daß es im Raum drei Ausdehnungen gibt und daß die Zahlen unendlich sind, und die Vernunft beweist dann, daß es keine zwei Quadratzahlen gibt, deren eine das Doppelte der andern sei. Die Principien fühlt man, die Lehrsätze folgert man, und alles mit Sicherheit, wenn auch auf verschiedenem Wege. Es ist ebenso unnütz und lächerlich, wenn der Verstand vom Herzen Beweise für seine ersten Principien verlangt, um ihnen beizustimmen, als wenn das Herz vom Verstande das Gefühl für alle Lehrsätze verlangte, um sie anzunehmen.

„Diese Ohnmacht soll nur dazu dienen, unsere Vernunft zu demüthigen, die über alles urtheilen möchte, nicht aber dazu, unsere Gewißheit zu bekämpfen, als gäbe es nur die Vernunft, um uns zu unterrichten. Möchte es im Gegentheil Gott gefallen, daß wir dieselbe niemals nöthig hätten, daß wir vielmehr alle Dinge aus Instinct und Gefühl kennten. Aber die Natur hat uns dieses Gut versagt, sie hat uns im Gegentheil nur sehr wenig Kenntnisse dieser Art gegeben; alle andern können nur durch Vernunftschlüsse erlangt werden.

„Darum glücklich diejenigen, denen Gott die Religion durch das Gefühl des Herzens gegeben hat; ihre Ueberzeugung ist ganz berechtigt. Jenen aber, die sie nicht so haben, können wir sie nur durch die Vernunft geben in Erwartung, daß Gott sie ihnen durch Herzensgefühl gibt, ohne welche der Glaube nur menschlich und ohne Nutzen für das Heil ist.“

Wenn man solche Stellen liest, möchte man sich doch zu der Frage versucht fühlen: Wie ist es möglich, daß Pascal sich an eine so schwierige Aufgabe machte, wie es eine Vertheidigung des Christenthums gegenüber dem Atheismus ist? Man fragt sich aber auch: Wie kann man bei solcher offenkundigen Verwirrung der philosophischen Begriffe in den wichtigsten Grundfragen Pascal noch auf philosophischem Gebiete für ernst nehmen? Auf die nähere Darlegung der seltsamen Irrthümer, denen wir übrigens schon früher unter der Form des homme-automate begegneten, brauchen wir uns wohl nicht einzulassen. Ein Mann,

der so abstracte Begriffe wie Raum und Zeit durch das Herz und Gefühl erkennen läßt, darf in erkenntnißtheoretischen Fragen offenkundig nicht mitreden.

Noch mehr aber muß befremden, daß Pascal hier die Kenntniß der ersten Principien und die Kenntniß des Glaubens beim wahrhaft Gläubigen auf eine Stufe stellt, als ob der Gläubige die Geheimnisse des Glaubens auf dieselbe Weise kennte, wie er weiß, daß zwei Größen, die einer dritten gleich, unter sich gleich sein müssen. Zu einer solchen Auffassung wird der Theologe wohl mit Recht den Kopf schütteln. Aber schließlich, welcher seltsame Widerspruch, wenigstens auf den ersten Blick: die Religion kann nicht bewiesen werden, und doch soll sie jenen, denen Gott sie nicht ins Herz gibt, durch Vernunftschlüsse beigebracht werden! Offenbar kann also Pascal hier durch raisonnement nur seine „Wette" meinen; denn sonst fällt sein ganzes System ins Nichts zusammen. Die ganze Verwirrung aber entsteht nur aus der fatalen Zuhilfenahme des Pyrrhonismus, wo dieser dem Apologeten gerade in den Kram paßt. Um sich den Folgen seiner Zugeständnisse an dieses System dann später zu entziehen, kommt es ihm auf einen Salto mortale nicht an. Von Wissenschaft aber kann bei einem so unstäten Standpunkt nicht wohl Rede sein. In halb skeptischer Beleuchtung strahlt wieder der Schlußeffect dieses ganzen sonderbaren Kapitels:

„Sieh da, was ich sehe und was mich stört: ich schaue nach allen Seiten und sehe nirgends etwas anderes als Dunkelheit; die Natur bietet mir nichts, was mir nicht Stoff zum Zweifel und zur Unruhe gäbe. Sähe ich nichts darin, was eine Gottheit verriethe, so würde ich mich zur Verneinung entschließen; sähe ich überall die Spuren eines Schöpfers, so würde ich in Frieden im Glauben ruhen; da ich aber zu viel sehe, um zu verneinen, und zu wenig, um mich zu beruhigen, so bin ich in einem beklagenswerthen Zustand, in dem ich hundertmal wünschte, daß, wenn ein Gott sie [die Natur] erhält, sie mir dies ohne Zweideutigkeit sage, und daß, wenn die Spuren, welche sie von ihm aufweist, täuschend sind, sie dieselben gänzlich unterdrücke; daß sie alles sage oder nichts, damit ich sähe, welche Partei ich ergreifen soll. Statt dessen kenne ich in dem Zustand, in dem ich mich befinde, nicht wissend, was ich bin und was ich thun soll, weder meine Lage noch meine Pflicht; mein Herz verlangt ganz danach, zu erkennen, wo das wahre Gut ist, um ihm zu folgen, und nichts würde mir zu schwer für die Ewigkeit."

Es sind hauptsächlich solche schwermüthige lyrische Stellen, welche den „Gedanken" Pascals eine so große Beliebtheit bei unphilosophischen und „philosophischen" Lesern erworben haben. Sie klingen ganz gut und mögen eine Art Erbauungslesung für solche sein, die ihr Gewissen einschläfern wollen, die Wissenschaft hat mit ihnen nichts zu thun.

In dem nun folgenden Kapitel „Von den Philosophen" setzt sich Pascal endlich förmlich mit den Pyrrhonisten und Dogmatisten auseinander. Für seine eigenen Anschauungen ist also dieser Theil der Fragmente von allergrößter Wichtigkeit.

„Die Hauptkräfte der Pyrrhonisten (ich übergehe die geringern) bestehen darin, daß wir keine andere Gewißheit von der Wahrheit dieser [?] Principien haben außerhalb des Glaubens und der Offenbarung, es sei denn, daß wir sie

natürlicherweise in uns fühlen. Nun aber ist dies natürliche Gefühl kein überzeugender Beweis von ihrer Wahrheit, da es keine Gewißheit außer dem Glauben dafür gibt, ob der Mensch von einem guten Gott geschaffen ist oder von einem Dämon oder vom Zufall, es mithin zweifelhaft bleibt, ob diese Principien uns als wahre oder falsche oder ungewisse, je nach unserem Ursprung, gegeben sind. — Ferner, daß kein Mensch außerhalb des Glaubens die Gewißheit hat, ob er wacht oder ob er schläft. . . . Wie man bisweilen träumt, daß man träume . . ., so kann es ja auch sein, daß dieses Leben selbst nur ein Traum ist, in dem wir die andern träumen und aus dem wir beim Tod erwachen, und während dessen wir ebensowenig Grundsätze über das Wahre und Gute haben als während des natürlichen Schlafes, da jene verschiedenen Gedanken, welche uns bewegen, vielleicht weiter nichts sind als Illusionen, ähnlich den leeren Phantasien unserer Träume. . . .

„Das sind die Hauptargumente; ich gehe über mindere hinweg, wie z. B. die Reden, welche die Pyrrhonisten gegen die Eindrücke der Gewohnheit, der Erziehung, der Sitten, des Landes und anderer ähnlicher Dinge halten, die, obgleich sie die größte Mehrheit der gewöhnlichen Menschen mit sich reißen, welche nur auf Grund dieser hinfälligen Fundamente sich entscheiden, durch den leisesten Hauch der Pyrrhonisten umgeworfen werden. Man hat ihre Bücher nur zu lesen, wenn man noch nicht genugsam davon überzeugt ist, so wird man es rasch und vielleicht nur gar zu sehr.

„Ich halte mich bei dem einzigen starken Argument der Dogmatisten auf, das darin besteht, man könne, wenn man ehrlich sprechen wolle, an den natürlichen Principien nicht zweifeln.

„Darauf bringen die Pyrrhonisten als Erwiderung in einem Wort die Ungewißheit unserer Herkunft bei, welche zugleich die unserer Natur einschließt. Auf diesen Einwurf haben aber die Dogmatisten seit Anfang der Welt bis heute noch keine Antwort gefunden [! ?].

„So ist also der Kampf eröffnet unter den Menschen. Jeder hat in diesem Kampf Partei zu ergreifen und sich entweder auf die Seite der Dogmatisten oder der Pyrrhonisten zu schlagen; die Neutralität, welche sonst die Partei der Weisen ist, bildet das älteste Dogma [!] der pyrrhonistischen Cabale. Wer glaubt, neutral bleiben zu können, ist Pyrrhonist im höchsten Grade. Diese Neutralität ist gerade die Essenz der Cabale; wer nicht gegen sie ist, ist im höchsten Grade für sie; sie sind ja nicht einmal für sich selbst, sie sind neutral, indifferent, in suspenso allem gegenüber, sich selbst nicht ausgenommen.

„Was wird also der Mensch in diesem Zustand thun? Wird er an allem zweifeln, wird er zweifeln, ob er wacht, ob man ihn zwickt, brennt, wird er zweifeln, ob er zweifelt, wird er zweifeln, ob er ist? Dahin wird man nicht kommen, und ich behaupte fest, daß es niemals einen vollkommenen, absoluten Pyrrhonisten gegeben hat, die Natur stützt die ohnmächtige Vernunft und hindert sie, sich bis zu diesem Punkt zu verirren.

„Wird er aber im Gegentheil sagen, er besitze ganz sicher die Wahrheit, er, der keinen Ausweis für diesen Besitz beibringen kann und gezwungen wird, seine Ansprüche fahren zu lassen, sobald man ihm etwas zudringlich wird?

„Welch eine Chimäre ist also der Mensch, welche unerhörte Neuheit, welches Ungeheuer, welches Chaos, welches Subject des Widerspruchs, welches Wunder, Richter über alle Dinge, Schwachkopf, Erdenwurm, von der Wahrheit entthront, Cloake der Ungewißheit und des Irrthums, die Glorie und der Auskehricht des Universums!

„Wer wird diesen Wirrwarr entwirren? Ganz gewiß, das geht über die Kräfte des Dogmatismus und des Pyrrhonismus und der ganzen menschlichen Philosophie. Der Mensch geht über die Kräfte des Menschen. Man gebe also den Pyrrhonisten zu, was sie so gewaltig hinausrufen, daß die Wahrheit nicht in unserem Bereich liegt, daß sie nicht unser Jagdwild ist, daß sie auf dieser Erde nicht wohnt, daß sie Ingesind des Himmels ist, daß sie im Schoße Gottes wohnt und daß man sie nicht erkennen kann als nur in dem Maße, wie es ihm gefällt, sie uns zu offenbaren. Lernen wir also von der ungeschaffenen und fleischgewordenen Wahrheit unsere wahre Natur.

„Die Natur widerlegt die Pyrrhonisten und die Vernunft die Dogmatisten. Was wird also aus dir, o Mensch, der du mit deiner natürlichen Vernunft deine wahre Lage zu erforschen suchest, — du kannst keine dieser Secten fliehen und in keiner ausharren!

„So lerne denn, du Stolzer, erkennen, welch ein Paradox du für dich selbst bist. Demüthige dich, ohnmächtige Vernunft; schwache Natur, lerne, daß der Mensch unendlich über den Bereich des Menschen hinausgeht, und höre von deinem Meister deine wahre Lage kennen, die dir noch unbekannt ist. Höre Gott!

„Denn kurz, wäre der Mensch niemals verdorben, so würde er in seiner Unschuld sich sowohl der Wahrheit als der Seligkeit mit Sicherheit erfreuen; wäre er dagegen immer verdorben gewesen, so würde er keine Idee von Wahrheit und Seligkeit haben. Aber wir Unglücklichen (ja unglücklicher, als wäre keine Größe in unserem Zustande), wir haben eine Idee vom Glück und können nicht zu ihm gelangen, wir fühlen ein Bild der Wahrheit und besitzen nur die Lüge, — unfähig, vollständig unwissend zu sein und sicher zu wissen; so offenkundig ist es, daß wir uns einst auf einem Grade der Vollkommenheit befunden haben, von dem wir unglücklicherweise abgefallen sind.

„Und doch wieder wie staunenswerth, daß dasjenige Geheimniß, das von unserer Erkenntniß am meisten entfernt ist, nämlich dasjenige von der Vererbung der Sünde, doch wiederum etwas ist, ohne das wir keinerlei Kenntniß von uns selbst haben können. Denn es ist zweifellos, daß nichts unsere Vernunft mehr beleidigt (choque), als zu sagen, daß die Sünde des ersten Menschen diejenigen schuldig gemacht hat, welche so entfernt von dieser Quelle sind, daß es unmöglich scheint, sie könnten daran theilhaben; diese Uebertragung scheint uns aber nicht bloß unmöglich, sondern auch sehr ungerecht; denn was ist den Regeln unserer armseligen Gerechtigkeit mehr zuwider, als ein Kind, das noch keinen eigenen Willen hat, ewig zu verdammen wegen einer Sünde, an der es so wenig theilzuhaben scheint, daß sie 6000 Jahre vor seinem eigenen Insdaseintreten geschah! Fürwahr, nichts stößt uns mehr als diese Lehre [in jansenistischer Färbung], und doch! ohne dieses unbegreiflichste aller Geheimnisse sind wir uns selbst unverständlich. Der Knoten unseres Zustandes hat seine Windungen und Verschlingungen in diesem Abgrund, so daß der Mensch ohne dies Geheimniß viel unbegreiflicher ist, als dies Geheimniß für den Menschen unbegreiflich ist. Daraus scheint hervorzugehen, daß Gott, der uns die Schwierigkeit unseres Wesens unverständlich machen wollte für uns selbst, den Anfangsknoten so hoch oder vielmehr so tief verborgen hat, daß wir ganz unfähig wären, dahin zu gelangen, der Art, daß es nicht die stolzen Regungen unserer Vernunft, sondern die einfache Unterwerfung der Vernunft ist, durch die wir uns wahrhaft selbst erkennen können."

Sehen wir von der Schlußstelle über die Erbsünde und die befremdliche, theologisch nicht zutreffende Erklärung derselben durch Pascal ab, so ist ja zuzugeben, daß wir den ganzen Menschen mit seinen Widersprüchen nicht verstehen können ohne das uns durch die Offenbarung vermittelte Dogma von der Erbsünde. Aber was hat dies mit dem großartig ausschauenden Eingang zu thun, in welchem es sich nicht um die volle Erkenntniß des ganzen Menschen, sondern um die Erkenntniß überhaupt handelt? Eines jedoch tritt hier wieder so klar, daß es auch dem Blödesten sichtbar ist, an den Tag: die innigste Verquickung eines eigenthümlich frömmelnden Skepticismus mit dem Jansenismus. Die Lehre von der Erbsünde muß den Pyrrhonismus stützen, der Pyrrhonismus ist ein Beweis für die jansenistisch aufgefaßte Erbsünde [1]. Aber welches ist dieser von Pascal so geliebkoste Pyrrhonismus? Ist Pascal wirklich Skeptiker?

Ein Blick auf die Aufstellung und Ausrüstung der beiden großen Armeen, die sich den Erdball nach Pascals Schilderung streitig machen, zeigt deutlich, auf welcher Seite [wenigstens im Augenblick] des Schreibers Herz ist. Die Pyrrhonisten werden mit Haupt- und Nebentruppen vorgeführt, die Dogmatisten haben ein winziges Regimentchen, einen einzigen Satz, aufzuweisen, den nicht etwa ein Kanonenschuß, sondern ein Hauch der Gegner umwirft. Auf den allerersten Einwurf der Pyrrhonisten haben die Dogmatisten von Anfang der Welt bis heute noch keine Antwort gefunden. Also stellt sich Pascal auf Seite der Pyrrhonisten? Beileibe nicht! Er läugnet ja sogar die Existenz eines wahren und wirklichen Pyrrhonismus. Mit Pathos ruft er aus: „Man kann bis dahin (zum systematischen Allzweifel) nicht kommen; et je mets en fait, qu'il n'y a jamais eu de pyrrhonien effectif parfait, la nature soutient la raison impuissante et l'empesche d'extravaguer jusqu'à ce point." Wie freilich die Natur den Verstand unterstützen soll, ist Pascals Geheimniß; aber es ist wahr, nur ein vollständig Geisteskranker kann so sehr den gesunden Menschenverstand verloren haben, um zu zweifeln, ob er zweifelt. Allein von dem Ausdruck abgesehen, Pascal behauptet steif und fest: Es hat keine vollkommenen Pyrrhonisten gegeben, es kann keine geben. Damit schlägt er sich doch augenscheinlich auf die Seite der Dogmatisten? Weit gefehlt! „La nature confond les pyrrhoniens et la raison confond les dogmatiques." Also die Natur verbietet mir, Pyrrhonist zu sein — die Vernunft heißt mich die Dogmatisten fliehen. Was soll der arme Mensch denn thun? Neutral bleiben darf er nicht, kann er nicht, sonst ist er schon eben dadurch ins Heerlager der Pyrrhonisten gelaufen. Da bleibt denn nichts anderes übrig, als mit verbundenen Augen in die katholische Glaubensübung zu springen, schließlich durch Angewöhnung oder Gnade die Wahrheit zu erlangen und so aus dem Nichtwissen, falschen Wissen und Zweifel heraus zu sicherer Kenntniß zu gelangen.

Pascal zeigt also an dieser Hauptstelle, daß er 1) kein systematischer Pyrrhonist ist, er behauptet im Gegentheil, der consequente extreme Pyrrhonist sei unmöglich;

---

[1] Ueber diese Verquickung vgl. auch *E. Chareau*, Les pensées de Pascal etc. in Etudes relig. etc. 13. Jahrg. II, 36.

daß er 2) noch weniger Dogmatist sein will, weil diese ganz und gar gegen alle Vernunft handeln;

daß er 3) sichere Kenntniß auch der natürlichen Wahrheit nur innerhalb und durch das Mittel der Offenbarung annimmt.

Darum steht denn auch dieses Fragment, das auf den ersten Blick in irgend ein früheres Kapitel zu gehören scheint, mit vollstem Recht an dieser Stelle als Abschluß des negativen Theiles der Apologetik; es soll zeigen, daß nur die geoffenbarte Religion uns Wahrheit und Sicherheit über alle, auch die natürlichen Fragen geben könne. Es bildet somit eine kurze, kräftige Wiederholung des bisher Gesagten; es läßt den durch die „Wette“ katholisch Gewordenen noch einmal kurz einen Rückblick auf seinen alten Weg werfen, um ihm ein für allemal die Rückkehr zu verleiden und dadurch ihn aufzumuntern, die Wahrheit der Offenbarung anzunehmen: „Escoutez Dieu!“ Höre Gott, der durch die Offenbarung zu dir redet und dir Wahrheit gibt.

Es ist also klar, wie sich Pascal mit dem Pyrrhonismus abgefunden hat. Er betrachtet ihn als Jagdhund, der ihm das gehetzte Wild in seine Netze treiben soll. Innerlich steht der Apologet dem Dogmatismus feindlicher gegenüber als dem Pyrrhonismus; hätte der Dogmatismus recht, so bliebe (nach Pascals Meinung) dem gehetzten Wild ein Ausweg, es brauchte nicht ins Netz der „Wette“, das ganze freie Feld natürlicher Wahrheiten stände ihm offen, es hätte Licht und Luft zu athmen und zu gedeihen. Das darf es nicht. Entweder ersticken an gänzlicher Unwissenheit und Ohnmacht, oder hinein ins Netz der „Wette“, in die Offenbarung! Pyrrhonismus ist freilich auch Unnatur — darum muß auch er, wenn er seine Treiberdienste verrichtet, sterben und schwinden; die Offenbarung tödtet ihn, da sie Wahrheit und Sicherheit gibt. Ein Offenbarungsgläubiger kann unmöglich Pyrrhonist sein, auch auf natürlichem Gebiete nicht mehr, er weiß sicher die Wahrheit, und darum ist Pascal der Christ nicht mehr Pyrrhonist!

Auf diesem Punkt unserer Studie über die „Gedanken“ angekommen, können wir uns nunmehr ein Gesamturtheil über deren wissenschaftlichen und praktischen Werth als Apologie des Katholicismus bilden. Wir denken, es lautet nicht sehr günstig. Was wiederholt über einzelne Theile gesagt wurde, gilt auch vom Ganzen: die Voraussetzungen sind falsch und die Schlußfolgerungen unlogisch.

Eine natürliche Wissenschaft nebst einer Summe von positiven Principien oder abgeleiteten Wahrheiten ist nicht gegen die Vernunft, sondern ein Lebenszeichen wirklicher Vernunft. Die Dogmatisten haben recht.

Was über den vernünftigen Zweifel, den niemand eifriger vertheidigt als die Dogmatisten, hinausgeht, ist unvernünftig, und so streitet die Vernunft gegen den Pyrrhonismus.

Wenn aber die Vernunft überhaupt kein festes, sicheres Urtheil abgeben kann, wer garantirt dann dafür, daß die Offenbarung existirt, daß ein offenbarender Gott existirt, daß auch der Inhalt der Offenbarung keine Täuschung enthält?

Aber es ist ja Offenbarung, sagt Pascal.

Aber wer sagt mir, daß es Offenbarung ist?

Nun eben sie selbst.

Aber wer sagt mir, daß sie selbst das sagt? . . .

Das braucht und kann nicht bewiesen werden, muß Pascal sagen und sagt es auch. Zu dieser Ueberzeugung und Wissenschaft kannst du nur kommen durch Gottes Gnade im Herzen oder durch Eingewöhnung im Verstande. Da die Gnade nicht in deiner Hand liegt, mußt du dich ins unvermeidliche Eingewöhnen, ins „Verthieren" schicken.

Nun ist es ja gewiß, daß der Unglaube selbst unwissenschaftlich, unlogisch und auf falsche Voraussetzungen gestützt ist; aber in anderer Weise ist er dies alles, als Pascals Methode, ihn zur Wahrheit des Glaubens zu bekehren, es meint.

Dem Menschen jede Erkenntnißfähigkeit absprechen, um ihn durch Dressur zur höchsten Erkenntniß zu führen: das ist der Weg der Apologetik Pascals. Wir sehen also, in welchem Sinne V. Cousin mit einigem Recht schreiben kann: „Le scepticisme est le principe du livre des Pensées." Pascal selbst ist kein Skeptiker, er hat die Offenbarung und in ihr und durch sie feste, unverbrüchliche Wahrheit auf allen Gebieten; bei ihm ist die Folge der Erbsünde, diese Quelle aller Dunkelheit und Schwäche, durch die Taufe und Offenbarung und durch den Glauben aufgehoben, er wandelt im Lichte. Diejenigen aber, die nicht in der Offenbarung stehen, durch sie nicht belehrt und versichert sind, sie wandeln in der Finsterniß. Das Licht ist nicht Finsterniß, der gläubige Pascal kein pyrrhonischer Philosoph. Pascal zweifelt nicht, weil er glaubt, aber er will, daß man glaube, um nicht zu zweifeln, und er will ferner, daß man von der Nothwendigkeit des Zweifels durchdrungen sei, damit man zum Glauben komme. Der Skepticismus ist die treibende Kraft, der Ausgangspunkt der „Gedanken". Der klare goldene Wein des Glaubens hat keine Hefe — aber die Hefe war nothwendig, damit der Wein entstehe.

Damit endet der negative Theil der Fragmente. Die kürzeste Devise derselben lautet: Außerhalb des Glaubens wissen wir nichts, sind wir unglücklich, gesetz- und rechtlos; der Glaube kann nicht gelehrt und erworben werden durch den Verstand — also blindlings hinein in die Angewöhnung des Glaubens durch die Wette.

Was hat nun Pascal durch diesen ganzen ersten Theil erreicht? Sein Atheist geht freilich mit Freuden auf die Wette ein, aber dieser Atheist steht bloß auf dem Papier; im Leben wird er sich nicht finden. Im Gegentheil, die lebendigen Atheisten hören aus allem nur den allgemeinen Zweifel heraus und beweisen dem Apologeten schließlich, daß er selbst einer der Ihren sei, anstatt daß sie zu den Seinen werden.

Als Apologie sind die Gedanken bis dahin ein verfehltes Werk, und wären es bei aller rhetorischen Ausführung auch geblieben, es sei denn, was nicht wahrscheinlich ist, daß Pascal von seinem eigenthümlichen System zurückgekommen wäre. Seine großartig leidenschaftliche, überwältigende Sprache hätte gewiß manchen

Fehler in der Schlußfolgerung verdeckt, manches falsche Princip in blendendem Glanze erstrahlen lassen — wahrer und zwingender wäre darum das Ganze nicht geworden.

* * *

Ueber den nunmehr folgenden Rest der Fragmente brauchen wir an dieser Stelle nicht zu handeln. Sie sind eben Bruchstücke eines positiven Beweisganges, der den bisherigen negativen ergänzen und krönen sollte. Pascal hat sich für diesen Theil stark an ein älteres, damals neu erschienenes Werk, den Pugio fidei des Dominikaners Raimund Martini, gehalten. Dieses Werk ist jedoch gegen die Mohammedaner und Juden geschrieben. Pascal hat es aber mit einem Atheisten zu thun, der aus lauter Skepticismus sich versuchsweise der Kirche äußerlich angeschlossen hat. Was Pascal einem solchen gegenüber mit allen seinen Beweisversuchen erreicht, ist im günstigsten Falle dies: Wenn überhaupt eine Religion die wahre ist, so ist es höchst wahrscheinlich die christliche, weil sie uns am besten die zwei Hauptväthsel löst: die Erbsünde und die Erlösung; oder wenn überhaupt ein Gott ist, so ist die christliche Religion der echte Gottesdienst; denn sie lehrt uns Gott als Ursprung aller Dinge kennen und als Ziel aller Dinge lieben. Insofern Pascal auch hier wieder aprioristisch speculirt, hat er manchen schönen frappanten Gedanken, der auch heute noch seinen vollen Werth behält. Das kritische positive Material über Authenticität der Bibel, Prophezeiungen und Wunder u. s. w. aber ist zum Theil veraltet und kann in keinem Falle auf Originalität und volle Beweiskraft Anspruch machen. Es sind eben Notizen und Auszüge, Glieder, die nur Werth haben, wenn sie erst zur Kette lückenlos vereint sind. Pascal aber mit seiner Abneigung gegen positive kritische und besonders geschichtliche Studien wäre nicht der Mann gewesen, eine solche Kette mühsam zusammenzuschweißen. So bleiben denn, alles in allem, die Pensées sehr anregende, bisweilen tief ergreifende und überzeugende, bisweilen zum Widerspruch reizende, falsche und schiefe Gedanken zur Religionsfrage; sie würden aber niemals — ohne Aenderung des ganzen Systems — eine überzeugende Apologie des Christenthums gebildet haben [1].

[1] Vorstehendes war schon in der Druckerei, als uns ein neues Werk über denselben Gegenstand zuging: Pensées de Blaise Pascal . . . par Jules Didiot. Société de St-Augustin [Lille] 1896. gr. 8°. VIII u. 400 S. Wir werden, so Gott will, auf das Buch später näher eingehen, möchten aber schon hier beifügen, daß der gelehrte Verfasser in seinem Gesamturtheil über die „Gedanken“ durchaus mit uns übereinstimmt.

**W. Kreiten** S. J.

# Santa Croce in Florenz.

(Schluß.)

Giottos Schule ist durch viele Meister in S. Croce vertreten, vor allem durch Taddeo Gaddi (1300—1366). Er war Giottos Pathenkind, sein langjähriger Schüler und Gehilfe. Den Stil des Lehrers in seiner positiven und idealen Richtung hält er zwar im großen fest, führt selbst ein besseres Colorit und erhebt sich namentlich später, wie in der Spanischen Kapelle von Maria Novella, zu Leistungen höherer Art. Aber es fehlt ihm die Einheit, Ebenmäßigkeit und Abrundung des Entwurfs. Indem er seinem Meister nachzueifern sucht, übertreibt er oft den Ausdruck der Gemüthsbewegungen und die Maße der Körperverhältnisse, fällt bei seiner außerordentlichen Fertigkeit der Ausführung in Sorglosigkeit und Handwerksmäßigkeit und überwuchert in müßigem Beiwerk. Um Hauptpersonen hervorzuheben und zur Geltung zu bringen, bedenkt er sie mit ganz bedenklichem Körperumfang.

Alle diese Vorzüge und Schattenseiten finden sich in dem Leben Marias, das er, im Anschluß an die Schilderungen Giottos in Padua, an zwei Wänden der Baroncelli-Kapelle gemalt hat. Uebertreibung der Leidenschaften, Unschönheit des Gesichtsausdrucks und der Gestalt zeigt sich in der Vertreibung Joachims aus dem Tempel, in der Aufopferung und Vermählung Marias, in der Geburt und Erscheinung des Herrn, bei welcher ein schwebendes Christkind statt des Sternes die Weisen führt. Dagegen waltet liebliche Anmuth in den Engelerscheinungen und Frauengestalten jener Scenen, in welchen Joachim und Joseph getröstet werden, wie in der Begegnung Joachims mit Anna[1].

Taddeo Gaddi wird auch das Abendmahl in dem Speisesaal des anstoßenden Franziskanerklosters zugeschrieben. Bei aller Mangelhaftigkeit der Zeichnung, der richtigen Verhältnisse und des milden Uebergangs sind die Apostel in ihrer reichen Gewandung voll Hoheit und wahrer klassischer Größe, so daß das Ganze schön und groß wirkt und eines der wichtigsten und gewaltigsten Werke der Schule und des 14. Jahrhunderts ist.

[1] *Rio*, De l'art chrétien I, 212. Frantz, Geschichte der christlichen Malerei II, 52. Crowe, Geschichte der italienischen Malerei I, 291 f.

Agnolo Gaddi (1333—1396), der Sohn des Taddeo, weiß Giotto besser vorzutragen und übertrifft seinen Vater durch Erfindungstalent, Natürlichkeit und Gleichmäßigkeit der Ausführung und durch Einheit und Geschlossenheit des Entwurfs. Seine Kraft besteht weniger im Ausdruck der Größe und Majestät als in der Anmuth. Er ist glücklicher im Geschichtsstil als in der Schilderung von Heiligen. Freilich treibt er oft genug Aufwand mit Beiwerk in Personen und Gewändern und fällt namentlich später nicht selten in Flüchtigkeit und Handwerksmäßigkeit. Er war eben nicht bloß Maler, sondern auch Mosaikkünstler, Baumeister und Kaufmann, und das Vielerlei hinderte ideale Vertiefung und namentlich Sorgfalt in der Ausführung.

In S. Croce malte Agnolo die Geschichte des heiligen Kreuzes an den Wänden des Chores. Die Schönheit und Mannigfaltigkeit der Legende kam seiner Erfindungsgabe zu gut. So ist rechts geschildert, wie Seth vom Engel Michael einen Zweig des Lebensbaumes erhält und denselben in Gegenwart der Seinen auf Adams Grab pflanzt. Die Königin von Saba prophezeit Salomon, der Messias werde an diesem Baumstamm gekreuzigt werden, und Salomon läßt denselben im Beisein der Königin in einen Teich werfen, der fortan heilwirkend wird. Dicht daneben auf der andern Seite sieht man die Juden schon den Baumstamm zum Kreuzholz für den Erlöser zusammenfügen. An der linken Wand folgen dann die bekannten Ereignisse mit St. Helena und Heraklius. Die Großartigkeit des Gegenstandes ist ziemlich erreicht durch Schönheit und Lebendigkeit der Gestalten und der Bewegung, durch Glanz der Farben und durch den wohlthuenden Hauch der Frömmigkeit[1].

In der fünften Kapelle links am Chor hat Tommaso di Stefano, auch Maso oder Giottino genannt (1324—1369?), die Legende verewigt, wie Kaiser Konstantin durch Papst Sylvester bekehrt wird, namentlich wie der hl. Sylvester durch Besiegung eines Drachen am Fuße des Capitols, wo später die Kirche Maria Liberatrice sich erhob, dem Glauben große Eroberungen zugeführt haben soll. Letzteres Bild ist am deutlichsten zu erkennen und beweist die Tüchtigkeit des Künstlers. Der Hintergrund mit den Häusern und Ruinen, die großen Gruppen und die Einzelheiten fügen sich in schönster Ordnung und Eintracht zu einem wirkungsvollen Gesamtbild; namentlich ist die unerschütterliche Ruhe und Uebermacht des Ueber-

[1] *Rio* l. c. I, 228. Frantz a. a. O. II, 75. Crowe a. a. O. II, 46.

natürlichen und Heiligen über das Dämonische und Naturgewaltige dadurch packend ausgedrückt, daß der Heilige das pestathmende Ungeheuer bei den Nüstern faßt und unschädlich macht, während ein Cleriker sich die Nase zuhält, um vom Gifthauch nicht getödtet zu werden wie die zwei Götzenpriester in der Nähe der Unglücksstätte. — Giottino ist ein hervorragender Jünger der Schule des Giotto. Durch die ruhige Geschlossenheit des Entwurfs, durch die maßvolle Unterordnung des Nebensächlichen, durch inneres Leben, dessen Behandlung weit über die Zeit hinausgeht, durch Wahrheit und Würde gibt er auf das beste und trefflichste die Art des Altmeisters wieder.

Die Sakristei führt uns zwei andere Giottisten vor: Giovanni da Milano und Niccolo di Pietro Gerini. Giovanni da Milano (der um 1365 blühte) war Gehilfe des Taddeo Gaddi und Lehrer seines Sohnes Agnolo. Er bildet mit Giottino den Uebergang zur zweiten Hälfte der Entwicklung und bereitet schon die Renaissance vor. Beide waren bemüht, die Schule dem eingerissenen Handwerkston und der geistlosen Nachtreterei zu entreißen und ihr durch freie Anwendung ihrer Grundsätze neues Leben und neuen Glanz zu verleihen. In der Rinuccini-Kapelle, die einen Theil der Sakristei ausmacht, malte Giovanni Begebenheiten aus dem Leben Marias und Magdalenas. Ueberall beweist er Durchbildung der Formen, Fleiß, Sorgfalt und Schärfe in der Ausführung, einen durchsichtigen und glänzenden Farbenschmelz und Schwung der Zeichnung. Die hohen Gedanken Giottos ersetzt er durch sienesische Zierlichkeit und Gefühlsreichthum. Namentlich sind die Engel und Frauengestalten mit großer Anmuth und Sorgfalt behandelt, aber oft der traditionellen Gewandung entkleidet. An Nebensächlichem ist auch schon genug vorhanden, namentlich in der Vertreibung Joachims aus dem Tempel und in der Wochenstube Annas. Ein wahres dramatisches Durcheinander herrscht in der Darstellung Marias im Tempel. Selbst realistischen Zügen begegnet man in der Küchenmagd Marthas, in der Auferweckung des Lazarus und in der Gestalt des Heilandes selbst[1].

Von Niccolo Gerini sind in der Sakristei einige Scenen aus dem Leiden Christi, sowie die Auferstehung und Himmelfahrt, und im Speisesaal des Klosters über dem Abendmahl Taddeo Gaddis die Kreuzigung und der sogenannte Stammbaum des Herrn, eigentlich „der Baum des Lebens", oder eine Zusammenstellung der Geheimnisse des Herrn nach den

---

[1] Crowe a. a. O. I, 338. *Rio* l. c. I, 226. Frantz a. a. O. II, 74.

Gedanken des hl. Bonaventura, hier aber bloß im Auszuge und in kürzerer Form. Der Werth der Schilderungen besteht weniger in Eigenthümlichkeit, in der Tiefe und überwältigenden Auffassung, als im Festhalten des Stils und in sorgfältiger Ausarbeitung einzelner Theile. Die Engelgruppe um den Auferstandenen ist voll Schönheit.

In S. Croce befinden sich auch Crucifixe aus der Giottoschen Schule. Sie sind auf Holz gemalt, tragen an den vier Enden Medaillons mit Maria, Johannes und andern Darstellungen. Sie zeichnen sich vor den realistischen Leistungen der voraufgehenden Zeit dadurch aus, daß sie den herben und zermalmenden Schmerz des Leidens und des Todes mildern durch ruhige Haltung, edle, fließendere Gliederform und durch den Ausdruck göttlicher Würde und Sieghaftigkeit.

Noch eine weitere stattliche Reihe von namhaften Künstlern sind mit ihren wenn auch weniger umfangreichen Werken in S. Croce vertreten. Das Aufgeführte genügt aber, um mit Recht diese Kirche eine wahre Ausstellung der Schule Giottos zu nennen.

## III.

In den Nebenbauten von S. Croce begegnet uns ein neuer Kreis von Künstlern, ja eine ganze Künstlerfamilie, ähnlich den Cosmaten in Rom, nämlich die Familie der Robbias, die Erfinder und Inhaber eines ganz eigenthümlichen Kunstzweiges waren. Als Gründer desselben gilt Luca della Robbia (1399—1482). Er war ursprünglich Goldarbeiter, ging aber später zur Bildnerei in Erz und Marmor über, und in solcher Thätigkeit begegneten wir ihm bereits als Schöpfer der Erzthüre an der alten Sakristei im Dom. Er vereint Naturtreue mit außerordentlicher Schönheitsfülle, und kaum ein Künstler der Renaissance verstand es, dem Relief die ungesuchte und natürliche Größe der Griechen zu geben, wie er. Wenn sich Luca nun der Thonbildnerei zuwendete, so war dabei seine Absicht, dieselbe bloß als leichtes und wohlfeiles Mittel zu monumentaler Verzierung architektonischer Räume zu benutzen, und in diesem Sinne behandelte er sie auch. Mit Thonbäckerei die Architektur zu unterstützen, war schon im 14. Jahrhundert aufgekommen. Luca erfand aber die Glasur dieser bemalten Thonbilder, und dadurch verlieh er denselben nicht bloß Wetterhärte, sondern auch eigenthümlichen Glanz und Durchsichtigkeit. Der Thon gab ihm auch weit mehr als der Stein Freiheit und Leichtigkeit, den künstlerischen Gedanken in aller seiner Weichheit und Feinheit wieder=

zugeben. Und so entstanden dann diese sogen. Robbiabilder, die uns „die schöne Seele des 15. Jahrhunderts“ [1] von ihrer liebenswürdigsten Seite sehen lassen. Der Grundzug ist Naturalismus; er drückt sich aber mit solcher Einfalt, Liebenswürdigkeit und Innigkeit aus, daß er dem hohen Stil nahe kommt. Sie sind ganz richtig der religiöse Ausdruck eines tief ruhigen, einfachen Daseins ohne Sentimentalität oder Absicht auf Rührung und zählen zu den stilvollsten und ebenmäßigsten Leistungen der Renaissance auf dem Gebiet der Reliefdarstellungen. Ihre ursprüngliche Erscheinung ist die des klassischen Hochreliefs, erst später (seit Andrea) traten auch Freifiguren auf. Die Farbe ist weiß auf blauem Grund, dann auch grün, violett und gelb, bisweilen mit leichter Goldverzierung, aber bloß in den Nebensachen, namentlich bei den schönen Frucht- und Blumenkränzen, welche das Bild umrahmen. Erst die spätere Zeit bemalt vollständig, bunt und unruhig, wobei bloß Köpfe und Hände unglasirt erscheinen, oder beläßt es bei der kalten, ganz weißen Glasur.

Luca della Robbia lieferte die feinsten und vollendetsten Werke dieser Art. Die ganze Auffassung ist klar und einfach, die Gestalten sind voll Adel, Schönheit und klassischer Ruhe [2]. — Andrea della Robbia (1435—1525), sein Neffe und Schüler, erweitert den Kreis der Darstellungen durch Friese an den Gebäuden, Altäre, Sakristeibrunnen, Fußböden, Freifiguren und Gruppen, doch noch meist in Verbindung mit Altären und mit der Architektur. Sein Kennzeichen ist große Weichheit der Form, Streben nach Lieblichkeit des Ausdrucks bei geringerer Größe und Strenge. Er malt meist bloß in Weiß und Blau. — Andrea hatte drei Söhne, die alle dieselbe Kunst betrieben. Der beste ist Giovanni. Seine Gebilde zeigen reiche Bemalung mit unruhiger Wirkung, schwere und unvermittelte Fruchtkränze, rundliche unschöne Gestalten in schwerfälligen Gewändern und mit herbem, gezwungenem Ernst. Nach ein oder zwei Jahrhunderten hatte diese Kunstrichtung ihren Kreislauf beendet.

In S. Croce ist Luca vertreten durch die großen Evangelistenbilder in den Kuppelzwickeln der Kapelle Pazzi. Der Versuch, die Gestalten zu bemalen, vielleicht der erste und letzte Versuch Lucas, mißglückte. Dagegen sind die Cassetten in der Kuppel der Vorhalle dieser Kapelle und die Darstellung des himmlischen Vaters im Rundmedaillon daselbst sehr schön. Andrea gehören wahrscheinlich die zwei Freifiguren des hl. Franciscus und

---

[1] Burckhardt, Cicerone II. 344. [2] *Rio* l. c. I. 405.

des hl. Antonius in der Sacramentskapelle, das Thürgiebelbild in der Medici-Kapelle sowie der Altar der Mutter Gottes mit dem Kinde und mehrere Heilige daselbst, während die zwei bemalten Büsten, der ganz farbige Altar der Madonna in der Kapelle Pulci Giovanni zum Urheber haben.

Unter den erwähnten Anbauten der Kirche sind besonders zwei bemerkenswerth, zuerst die Sakristei in dem rechten Seitenarm des Querschiffes an der Baroncelli-Kapelle. Sie besteht aus einer einfachen, gefälligen Halle im Renaissancestil mit gotischen Fenstern. Das Ende derselben schließt mit der Medici-Kapelle, dem sogen. Noviciat, ab, einem Bau, den Cosimo Vecchio durch Michelozzo aufführen ließ. An der linken Langseite der Halle aber liegt die eigentliche Sakristei mit den besprochenen Malereien von Giovanni da Milano und Gerini und mit herrlichen Holzarbeiten an der Hauptthüre und an den Wandschränken aus dem 15. Jahrhundert.

Den zweiten höchst würdigen Anbau besitzt S. Croce an dem ersten Klosterhof [1]. Beim Eintritt von dem Platze vor der Kirche durch das große Thor erhebt sich rechts, etwas vorgeschoben, der Bau des großen Klosterspeisesaals, eine hohe, gotische Halle, worin uns die Schilderung des Abendmahls von Taddeo Gaddi nebst der Kreuzigung mit dem Stammbaum des Herrn gleich großartig überrascht. Ein Säulengang umgibt den Refectorbau und die ganze rechte Seite des Hofes. Linker Hand erstreckt sich ein zweiter, höher gelegter Säulengang mit flachen, schwarz und weiß bemalten Bogen auf achteckigen Säulen der Länge der Kirche entlang. Den Innenrand des Säulenganges schmücken vergilbte Schildereien aus dem Leben des hl. Franciscus und ernste Grabsteine mit den Wappen der Edlen, die hier im Flur des Säulenganges ruhen. Auch wohl ein Sarg auf mächtigen Kragsteinen ragt hoch an der Wand empor. Ueber dem Säulengang zieht sich dann einfach und schmucklos das braune Langhaus hin, mit den schmalen gotischen Fenstern, hoch oben gekrönt mit den Giebeln der Seitenkapellen. In der Ecke blickt aus beträchtlicher Höhe der schlanke, zierliche Kirchthurm mit seinem Giebelwerke, seinem krönenden Umgang herab. Die ganze Breite des Hintergrundes endlich füllt die Kapelle der Pazzi aus oder das ehemalige Kapitelhaus des Klosters. Auf dem breitgestreckten Kapellenraum erhebt sich eine flache, muschelartige Kuppel mit runden Fenstern. Als Eingangsraum legt sich eine schöne Halle vor mit einem Tonnengewölbe

[1] Es gibt noch einen zweiten Klosterhof mit einem freien Säulengang von Brunellesco. Die Gebäude dienen aber zur Zeit als Kaserne.

auf Säulen, das in der Mitte durch einen Hauptbogen und eine niedrigere Kuppel unterbrochen wird. Während das Innere der Kapelle bloß durch die Evangelisten- und Apostelbilder der Robbia geschmückt ist und die Gliederungen durch die grauen Sandsteinlinien von den weiß getünchten Feldern sich abheben, zieren die Kuppel des Vorraumes schöne glasirte Cassetten von Luca della Robbia und den Fries kostbare Engelsköpfchen von Donatello und Desiderio di Settignano. Die Kapelle ist eine Schöpfung der ersten Renaissance (1420) von Brunellesco und blieb lange Zeit das Lieblingsmuster für Kapellenbauten.

Eigenartig muthet den Eintretenden der Anblick dieses ernsten Klosterhofes an. Die lange Flucht der weiß und schwarz gebänderten Säulenbogen, die Reihen der Grabdenkmäler an den Innenwänden der Säulengänge, das Kapitelhaus in der Tiefe, die erste zarte Knospe der Renaissancebauten, jetzt aber bestaubt, verödet und schier verwildert, mit dem scheunenartigen Strohdach über der zierlichen Vorhalle, die ringsum feiernden Räume und Hallen, die eben nur die Bestimmung zu haben scheinen, stumme Zeugen einstigen Lebens und zerstiebender Herrlichkeit zu sein, die völlige Stille und Oede allerwärts sprechen ernst und eindringlich genug zum Gemüthe des Besuchers. Ja, es ist stille geworden in dem großen Klosterhof, weit stiller als ehedem, da das klösterliche Stillschweigen hier sein unhörbares Scepter schwang. Die Sonnenstrahlen, die träumerisch in der lauen Luft weben und schwache Schatten in die Säulenhallen werfen; Schmetterlinge, die lautlos über die kleinen Blumen des Rasenteppichs im Mittelraume dahinflattern; die Unruhe im Glockenthurm, die nur in gemessenen Zwischenräumen den leisen Flug der Zeit bemerklich macht; der alte Wächter, der unter dem Thorbogen im Sonnenschein nickt; ein fremdes Weltkind, das an der Hand des Aufsehers durch die Säulengänge schlüpft, die alten Denkmäler besieht und dann mit stummem Gruß verschwindet — das ist alles, was an Leben und Bewegung sich ringsum regt. Aber wer hat denn das einstmalige schöne Leben verscheucht und die Einsamkeit und Verödung verursacht? Wer anders als die religiöse Barbarei des Zeitgeistes, der nichts versteht von dem hohen Sinn, der diese Werke geschaffen; der die Träger und Erben dieses Geistes, die Söhne des hl. Franciscus, mit dem Bettelsack auf die Straße wirft und an ihrer Statt die Behausung mit Verbrechern, Irren und Kriegsknechten bevölkert![1]

[1] Noch kräftiger läßt sich Reumont hierüber vernehmen. „Dieser Orden," sagt er, „der in einer verwirrten und gewaltthätigen Zeit immer das Apostolat der

Wehmüthig, unmuthig wendet man sich von diesem Anblicke und von diesen Gedanken zum Thore, um draußen auf dem Vorplatze der Kirche einige Zerstreuung zu finden.

Der große, länglich viereckige Platz bereitet weihevoll zum Eintritt in die Kirche vor. Keine modernen Flitterbauten stören die Nähe des ernsten Gotteshauses. Im Gegentheil schaut uns die gute alte Zeit an aus manchen Palästen oder vielmehr königlichen Bürgerhäusern, deren sechs Fuß lange Kragsteine heute noch über die Straße ragen und mit ihren verbleichenden Bildnereien an glückliche und kunstliebende Tage erinnern. In der Mitte des Platzes steht in übermenschlicher Größe Dante, etwas theatralisch und übertrieben in seiner zornigen Liebe zur Vaterstadt. Am Sockel huldigen dem Dichter Wappen italienischer Städte zum vergangenen sechshundertjährigen Jubiläum (1865) und zeigen Löwen auf Schildern die Titel seiner vier großen Werke: Convito, Vita nuova, De vulgari eloquentia, De monarchia.

Auch dieser Platz war einst eine lebendige Pulsader des Florentiner Lebens. In der Umgebung des Domes und des schönen „Giovanni" suchten ehemals die reichen Kaufherren, Bürger und Staatsmänner die Abendkühle zur geselligen Unterhaltung, und jetzt noch zeigt man den Stein, auf dem Dante gesessen haben soll. Der große Platz vor Maria Novella diente zu den Wagenrennen am Vorabend des Johannisfestes; den Platz S. Croce aber wählte mit Vorliebe der junge, kriegerische Florentiner Adel zum Ballspiel und zum Turnier. Das Ballspiel zur Faschingszeit war nach Art eines Fußturniers geordnet in zwei Fähnlein verschiedener Farben mit Führern des Vorder- und Hintertreffens und mit einem Senat von Kampfrichtern, während andere Adelige die Zugänge des Kampfplatzes besetzt hielten. Florenz that es allen italienischen Städten an Pracht und Glanz öffentlicher Spiele und Aufzüge zuvor. Und das war dann eine große Herrlichkeit, wenn die kampflustige Jugend in prunkvollem Waffenspiel

---

Civilisation und Religion verband, welcher der Zwietracht und der Herrschsucht stets aufs neue die Predigt der Liebe und der Demuth entgegenhielt, der Orden, so hoch verdient seiner Wohlthaten wegen nicht bloß um Italien, sondern um die ganze Welt, dieser Orden war wirklich einer andern Dankbarkeit werth, als sie ihm heutzutage zu theil wird von Menschen, deren Stolz die Züchtigung eines Capaneo verdient und deren gottloses und ärgerliches Geschrei den Wiederhall in den Gewölben des Gotteshauses weckt, das die Frömmigkeit ihrer Ahnen errichtet." Dissertazioni della Pontificia Accademia Romana di Archeologia. XV, 439. Di alcune fabriche Fiorentine e del loro recenti restori.

nach S. Croce zog, während unzähliges schaulustiges Volk die Gerüste ringsum, die Balkone, die Fenster und die Dächer besetzte. Welch ein Aufwand und welch eine Pracht bei solchen Spielen in Florenz herrschten, mögen einige Einzelheiten aus dem Turnier beweisen, das Lorenzo Magnifico am 7. Februar des Jahres 1481 gab. Lassen wir seine Fähnlein an uns vorbei zum Turnierplatz von S. Croce ziehen. Vor ihm schritten fünf Trompeter, ein Page mit weiß-rothem Banner, zwei Reisige in voller Rüstung, dann folgten hoch zu Roß zwölf junge Edelleute mit Pfeifern und Trommelschlägern. Alles aber überstrahlte der Festgeber selbst. Er trug einen Halbpanzer mit Achselstück von weißer und rother Seide; die Schärpe, reich mit Perlen und Rosen gestickt, führte den Wahlspruch: Le temps revient. Das Samtbarett, von drei Federn aus Goldgespinst überwallt, blitzte von Perlen und Diamanten; die Perle in der Mitte hatte einen Werth von 500 Ducaten, der Diamant des Schildes wurde sogar auf 2000 Ducaten geschätzt. Das Roß prunkte in einer perlenbesäten, weiß-rothen Samtschabracke. Für das Turnier tauschte Lorenzo das Barett gegen einen Helm mit drei blauen Federn und den seidenen Halbpanzer gegen einen aus Alexandriner Samt mit Goldfransen, sein Schild zeigte die französischen goldenen Lilien im blauen Feld. Zehn Edelleute zu Pferd und 64 Fußsoldaten schlossen das Fähnlein, das schönste im gesamten Zuge. Ebenbürtig, wenn auch weniger glänzend, war die Erscheinung sämtlicher Theilnehmer am Turnier. Lorenzo erkämpfte sich als ersten Preis einen silberausgelegten Helm mit einem Mars als Krönung. Das Turnier kostete ihm die Kleinigkeit von 10 000 Goldgulden [1].

Aber nicht bloß weltliche, sondern auch geistliche Schauspiele bot der Platz in Menge. Wie oft lauschte hier die Stadt den begeisterten Worten berühmter und heiliger Söhne des hl. Franciscus, eines Antonius von Padua, eines Capistran, eines Leonardus von Porto Maurizio! Außerordentliche Triumphe der Bekehrung feierte hier auch namentlich im Pestjahre 1437 der hl. Bernardin von Siena, der Bernard des Franziskanerordens, der wie ein Engel der Offenbarung strafend, reinigend, versöhnend und tröstend die Städte Italiens durchzog. Wenn er predigte, stand neben ihm gewöhnlich ein Fähnlein mit dem Namen Jesu; oft hielt er auch eine Tafel mit demselben Namenszug in der Hand. Hier wie anderswo ver-

[1] Reumont, Lorenzo de' Medici I, 267. Aehnliche Berichte über Turniere liegen vor aus den Jahren 1366, 1371, 1474 und 1739. *Richa*, Notizie istoriche delle Chiese Fiorentine I, 45 sg.

mochte er die Bürger, den Namen Jesu in einem großen Steinrelief an der Kirche anzubringen. Der Denkstein befindet sich jetzt an der Innenwand der Fassade von S. Croce. Ein anderes rührendes Schauspiel sah der Platz im Mai des Jahres 1711. Da bewegte sich ein unabsehbarer Zug über den Platz nach dem Mittelpunkte der Stadt. Dem Processionskreuz folgte eine lange Reihe von Priestern und Ordensleuten in Bußgewändern und einen Strick um den Hals. Ihnen schlossen sich die Frauen an und den Schluß bildeten die Männer. Neben und zwischen jeder Abtheilung schritten Adelige und Hofherren mit brennenden Wachskerzen in der Hand. Straßen und Plätze wiederhallten von Gebeten und Bußgesängen. Man glaubte die Tage des Jonas und Ninives in der Stadt erneut zu sehen. Auch der Großherzog Cosimo III. und der ganze Hof ging mit in der Bußprocession. Es war eine Episode der großen Mission, welche der berühmte Volks- und Missionsprediger Paul Segneri aus der Gesellschaft Jesu in Florenz abhielt.

Mit diesem erhebenden Bilde sei von S. Croce Abschied genommen.

## IV.

Man hat S. Croce die gewaltigste Franziskanerkirche, eine Kirche für ein ganzes Volk, ja „das letzte Wort und den Höhepunkt“ [1] in der Entwicklung der Kirchenbaukunst des Franziskanerordens genannt. In der That ist das Bauwerk mit seiner außerordentlichen Raumentwicklung, mit seiner eigenthümlichen Bauweise, mit den Kunstschätzen, die dort angehäuft sind und die bei weitem die innere künstlerische Ausschmückung des Domes übertreffen, nicht bloß ein unvergängliches Ehrendenkmal des Ordens, sondern auch in der Eigenthümlichkeit seiner Gestaltung und Ausstattung ein monumentaler Ausdruck der Einwirkung des gesamten Ordens auf die Entwicklung der Kunst.

Man kann sich diese Einwirkung nicht groß genug vorstellen. Von Franciscus wie von Dominicus ging die große geistliche Erneuerung der Menschheit beim Beginne des 13. Jahrhunderts aus; sie waren wahrlich die Träger dieses Aufschwungs durch die Reform des geistlichen Lebens. Die Erhebung des sittlichen Menschen hat aber auch stets Hebung des künstlerischen Menschen zur Folge und Wirkung. Die Religion erfaßt eben den Menschen auf allen Gebieten des Lebens. Nun gibt es aber

[1] Thode, Franz v. Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien S. 322. *Rio* l. c. I, 182.

keinen unmittelbarern und beredtern Ausdruck des Geistes und der Religion als die Kunst. Und so kann man ohne Uebertreibung sagen, daß der große geistliche Aufschwung, den der hl. Franciscus seiner Zeit gab, auch das Anheben einer neuen Zeit, gleichsam die Geburtsstunde der neuern christlichen Kunst war für Italien.

Die Baukunst war die erste, welche von dieser Wirkung berührt wurde. Mit dem Zwecke des Franziskaner- und Dominikanerordens, welcher die Ausübung der außerordentlichen Seelsorge ist, war auch das Bedürfniß geräumiger Kirchen gegeben. In dieser Beziehung nun schien die Gesetzgebung namentlich des Franziskanerordens weniger günstig. Die Satzungen verboten kostspielige Kirchenbauten mit gemalten Fenstern, mit Ziermalerei und Gewölbebau, außer in und über der Chorkapelle. Und eine Partei von wachsamen Eiferern für die ursprüngliche Armut erhob lauten Widerspruch, als die gemäßigtere Partei anfing, die Niederlassungen in die Städte zu verlegen, und große Kirchenbauten aufführte. Dieser Widerspruch traf unter den Kirchen in Umbrien und Toscana namentlich gerade unsere Kirche S. Croce, deren Förderer Jacopo a Tundo, wahrscheinlich erster Provincial von Toscana, wiederholt getadelt und bestraft worden war wegen Uebertretung der Armutsregeln bei Kirchenbauten[1]. Wie dem nun immer sei, die Kirchenbauten entwickelten sich mit dem steigenden Bedürfniß unter den Augen der Kirche selbst, und aus der ursprünglichen kleinen, einschiffigen Kirche mit Holzdach entsteht bald der Prachtbau in Assisi, wo auf halber Höhe des Berges Subasio am Ende des stillen, anmuthigen Städtchens mit seinen schlanken Thürmen und hohen Kirchendächern auf einer dunkeln, grottenartigen Unterkirche voll mystischen Zaubers sich eine zweite, freie, lichte und luftige Oberkirche erhebt mit hochgespannten Bogen, welcher der sacro convento mit seinen hochgeführten, luftigen, rundbogigen Arcaden zum gewaltigen, festungsartigen Unterbau dient. Es ist dieses die Grabstätte des hl. Franciscus. Dieser Riesenbau, begonnen 1228, vollendet 1235, warf weites Licht über ganz Mittelitalien und trug mächtig bei zum Sieg des gotischen Stiles, so daß man den Baustil der Franziskaner (und auch der Dominikaner) in Italien einfach die Bauart des 13. Jahrhunderts nennen kann. S. Croce wie so viele andere Kirchen sind nur die geistigen Töchter der Mutterkirche in Assisi.

---

[1] Archiv für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters von P. Denifle und P. Ehrle III, 65 u. 164; V, 549; VI, 94. *Wadding* ad ann. 1307, n. 4.

Aber auch die ursprüngliche einfachere Form der Franziskanerkirchen in Umbrien und Toscana, das eine Schiff mit dem Querbau, wie es scheint, ein Ueberkommniß des Cistercienserordens, gelangte nach Annahme mancher zu großer und berühmter Nachkommenschaft. Sicher stellt so ein Bau die einfachste Form des Raumverhältnisses dar; er enthält ein architektonisches Princip, das ausgebildet sich zu einer ganz freien, ungetheilten und idealen Raumentwicklung gestaltet. Man verlege nur die Kapellen aus dem Chor in das Langhaus, und es steht vor uns die Kirchenform, wie sie sich unter Brunellesco, Alberti, den beiden San Gallo, Sansovino und Bramante in Toscana entwickelte, wo die einschiffige Kirche stets Grundform blieb. Mit einem Worte, es ist die erste und zweite Renaissance, die durch denkbar größte Einfachheit in antiker Form wirken will[1]. Sicher stammt daher die vornehme Zierlosigkeit so vieler Kirchen in Toscana, die sich mit den architektonischen Linien begnügt: eine Bauform, die uns Nordländern nüchtern und kalt vorkommt, die aber eines gewissen gefälligen Reizes nicht entbehrt. So hätte also Franciscus mit seinem einfachen Bethaus, mit seiner Liebe zur Armut mächtig jene Richtung gefördert, welche zur Zeit der berühmten Renaissance nach großartiger, einfacher Weiträumigkeit strebte, und so dehnt er seinen Einfluß auf die Baukunst selbst unserer Tage aus. Die Sage, daß Franciscus sein geistliches Leben mit der Wiederherstellung von drei Bethäusern begonnen, gewänne dadurch einen ganz eigenthümlichen prophetischen Sinn.

Mit der weiten Fläche der Kirche war nun auch für die Malerei die erste Bedingung des Daseins, nämlich Grund und Raum, geboten. Franciscus sorgte aber auch für Stoff und Inhalt malerischer Schilderungen durch die Legende seines Lebens und seiner Thaten. Die Begeisterung für den großen wundersamen Mann, der fast ganz Italien mit der Macht seines Beispiels, seines Wortes und seiner Wunder erfüllt hatte, begnügte sich bald nicht mehr mit Abbildungen seiner Gestalt, man wollte auch sein Leben geschildert und verewigt sehen. Den günstigsten Ort dazu bot eben wieder die große Kirche in Assisi, unter welcher der Heilige ruht. Cimabue und andere Maler waren daselbst in Schilderungen einzelner Wunder und Begegnisse des Heiligen vorangegangen, umfassend aber bewältigte die Aufgabe Giotto in der Darstellung der Franciscuslegende im Langhaus der Oberkirche. Da stand nun der junge Künstler vor einem Gegenstande,

[1] Thode a. a. O. S. 292. 294. 323. 360.

der wie keine andere Heldensage ihm Gelegenheit bot, die Tiefe und Formgewalt seines Geistes, den Reichthum der Erfindung und die Mannigfaltigkeit und Macht der Empfindung zu wecken, anzuregen, zu üben, zu offenbaren, zu bilden und zu vervollkommnen. Zu seinen Heldengestalten und ihren Thaten konnte ihm auch kein älteres Gemälde zum Vorbild dienen, und so war er auf unmittelbare Anschauung der Umgebung, der Natur und der lebenden Menschheit angewiesen. Die damals sich allerorts regende Liebe zur Natur, welcher auch Franciscus seine Stimme geliehen, förderte seine Bestrebungen.

Ein neues und frisches Element war so der schildernden Kunst zugeführt. Versuchte schon unter Cimabue die Malerei sich den alten, nur zu oft leblosen und steifen Formelfesseln zu entziehen, so brach sie dieselben vollständig in den Schilderungen Giottos, deren Frische, Ursprünglichkeit, Niedlichkeit, Lebendigkeit und Kühnheit ganz wundersam wie das Anbrechen eines Frühlingsmorgens anmuthet. Den gewonnenen Segen nahmen dann die Schüler, die unter ihm arbeiteten, mit hinaus auf ihre Wege, und Giotto selbst legte die Pfunde der geschöpften Erfahrungen und Errungenschaften sogleich glänzend an in dem Leben Jesu und Marias in Padua, in den untern und obern Malereien der Kirche von Assisi, in Rom, Neapel und Mailand und in den Bildern von S. Croce. Giottos Geist blieb aber das ganze 14. Jahrhundert herrschend bis in die Zeit der Renaissance. So ist es in der That nicht Uebertreibung, wenn es heißt, die Franciscuskirche in Assisi sei so recht eigentlich die Wiege der neuen Kunst in Italien. Dort wurde das Losungswort gefunden für die künstlerische Bewegung, für das Studium der Natur. Die Anregung ging von St. Franciscus aus. Seine segnende Hand hat über der neuen christlichen Kunst seines Vaterlandes geschwebt, hat ihre Jugend geleitet und ihr die großen Ziele gewiesen[1] — billig, daß sie ihre ersten Leistungen als Ehrenkranz um seine Person und seine Thaten zog.

Nicht geringer war der Segen, den die Dichtkunst von Franciscus erbte. Hat ihn doch schon seine Heimat mit dem Zauber der Poesie umwoben, das herrliche Umbrien mit seinen reizenden Thälern, seinen malerischen Bergen, seinen dunkelgrünen Wäldchen von Cypressen und Steineichen, seinen alten zinnengekrönten Burgen und Städten. Doch unvergleichlich poetischer ist der Heilige selbst, mit seiner Einfalt, Demuth, Selbstlosigkeit,

[1] Thode a. a. O. S. 216. 287.

mit seiner Gefühlsinnigkeit, seiner glühenden Liebe zu Gott und den Menschen, mit seiner sinnigen Freude an der Natur, in deren Größe, Mannigfaltigkeit, Schönheit und Lieblichkeit er nur einen Abstrahl der höchsten, göttlichen Schönheit und Güte erblickte und deshalb zu neuer, seliger Gottesliebe entflammt ward. In seinem wunderbaren Leben, im trauten Kreise seiner ihm an Einfalt und Unschuld gleichen Genossen ist der hl. Franciscus fürwahr, um alles mit einem Worte zu sagen, der liebenswürdigste Ausdruck mittelalterlicher Gottesminne und selbst ein wunderbares Gedicht, in dem Natur und Gnade, Erdenarmut und Himmelsklarheit zum harmonischen Ausklange gelangten.

Die paradiesische Frühlingsstimmung, in welcher der Gottesmann lebte und schwebte, sang er selbst in dichterischen Worten aus und hauchte dieselbe seinem Orden, seiner Umgebung und seiner Zeit ein. Der Orden hat nicht bloß Dichter nach Franciscus' Herzen in Thomas von Celano, Jacopo da Todi, in Giocondo di Verona, er dichtet gleichsam auch in seinen Theologen und Volkspredigern mit mystischer Lieblichkeit und Gemüthsfülle. Oder ist es nicht der Hauch der köstlichsten Poesie, der uns in den Predigten eines Berthold von Regensburg und aus den Schriften eines hl. Bonaventura anweht, namentlich aus den Betrachtungen über das Leben Jesu, die ihm zugeschrieben werden und die nicht bloß das beliebteste Volksbuch, sondern auch die Fundgrube künstlerischer Dichtung für unzählige Maler wurden? Man hat selbst Dantes Göttliche Komödie ein Franziskanergedicht genannt. Gehört die Weltanschauung dieses Gedichtes mehr dem hl. Thomas an, so ist die Gemüthsfülle der Antheil des hl. Franciscus. Und so mögen sich Dante, Franciscus und Dominicus in die Lorbeeren des Weltgedichtes theilen.

**M. Meschler** S. J.

---

# Genossenschaft und Berufsstand.

(Schluß.)

## II.

Die große Bedeutung der cooperativen Verbände für die wirtschaftliche Stärkung der Erwerbsstände ist unverkennbar. Auch wird heute durch eine fortschreitende Ausdehnung des Genossenschaftswesens ohne Zweifel noch manches volkswirtschaftlich wünschenswerthe und wichtige Ergebniß erzielt werden können.

Aber die Frage ist: Genügen die gegenwärtigen, freien genossenschaftlichen Einigungen für ökonomische und industrielle Zwecke, um das Endziel der socialen Reform: die Erhaltung, Kräftigung und Erweiterung des Mittelstandes, sowie den Schutz, die moralische und materielle Förderung des Arbeiterstandes, — in gebührendem Maße zu erreichen und dauernd zu sichern?

Diese Frage wird, wie uns scheint, mit Recht von den Vertretern der christlichen Socialpolitik durchgängig verneint. Alle wünschen, daß an Stelle der sporadischen Associationen Genossenschaften treten, welche die Gesamtheit der Personen des gleichen oder gleichartigen Berufes umfassen. Weitaus die meisten fordern dementsprechend eine obligatorische Organisation der Berufsstände.

In voller Uebereinstimmung mit der socialpolitischen Theorie steht andererseits das Verlangen der betheiligten Kreise der Bevölkerung. „Arbeiter, Handwerker und Bauern, sie alle fühlen sich bedrängt unter dem freien Spiel der Kräfte," — sagt Dr. Eugen Jäger [1] — „sie alle erheben den Ruf nach ständischen Vereinigungen, nach einer Organisation, die sie schützen solle vor Ausbeutung oder Vernichtung, die ihnen ein friedliches, gesichertes Dasein auf Grund ihrer Arbeit wieder gewähren solle."

Und wahrlich, dieser Wunsch ist nicht bloß wegen der gegebenen wirtschaftlichen Verhältnisse leicht erklärlich, sondern auch principiell wohl berechtigt. Wir werden uns davon unschwer überzeugen können, wenn

---

[1] Vgl. die Beilagen zu den Verhandlungen der bayerischen Kammer der Abgeordneten, 1894. Beil. 375. II (1894), 1308.

wir einige der wichtigsten Gründe, welche für die berufsständische Organisation[1] sprechen, uns vor Augen führen.

Vorerst bedarf es jedoch der Entwicklung einiger hierher gehöriger Begriffe.

Das Wort „Stand" bedeutet im weitern Sinne so viel wie Beruf oder sociale Stellung. Im engern Sinne bezeichnet es die Gesamtheit der Personen des gleichen oder gleichartigen Berufes.

Zum Begriffe: organisirter Stand sodann gehört nicht bloß die rein thatsächliche Gleichheit des Berufes, sondern überdies eine gewisse sociale Gemeinsamkeit der Interessen, der Pflichten und Rechte, daher eine engere Verbindung der Berufsgenossen untereinander und ein Vorstand, dem die Vertretung und Wahrung der gemeinsamen Interessen obliegt[2].

Hat diese Gemeinschaft öffentlich-rechtliche Befugnisse, kann sie unter Anerkennung der Staatsgewalt mit Rücksicht auf ihren Zweck gewisse verpflichtende Normen für die Standesmitglieder festsetzen und eine entsprechende Gerichtsbarkeit ausüben, so nennt man den Stand einen öffentlich-rechtlichen, andernfalls einen privatrechtlichen Stand.

Die öffentlich-rechtlichen Stände sind wiederum entweder politische oder nichtpolitische Stände. Die erstere Bezeichnung wird angewendet, sofern die Stände politische Rechte, namentlich das Recht der Steuerbewilligung und das Recht einer directen Mitwirkung bei der Gesetzgebung, besitzen. Clerus, Adel und Bürgerstand waren in frühern Zeiten solche politische Stände.

Man mag nun, in principieller und abstracter Betrachtung, der alten politischen Ständeverfassung den Vorzug vor einem auf der liberalen Staatsidee beruhenden Parlamentarismus zuerkennen. Dennoch wird die thatsächliche Wiedereinführung politischer Stände erst auf der Unterlage der vollendeten und befestigten Organisation der wirtschaftlichen Stände geschichtliche Möglichkeit erlangen können. Die besondere Gestaltung und Form einer etwaigen zukünftigen politischen Ständeverfassung aber läßt sich im gegenwärtigen Augenblick um so weniger feststellen, als die im Anschluß an das geschichtliche Bedürfniß allmählich voranschreitende Organisation der wirtschaftlichen Berufsstände bislang auf keinem Gebiete

[1] Vielfach wird auch der Ausdruck „berufsgenossenschaftliche Organisation" gewählt, wobei dann die „Berufsgenossenschaft" in Gegensatz tritt zu der „Erwerbs- und Wirtschaftsgenossenschaft".

[2] Vgl. V. Cathrein S. J., Moralphilosophie II, 449.

einen befriedigenden Abschluß erreicht hat. Das jedenfalls steht fest: kommt es in spätern Zeiten zu einer Wiedereinführung politischer Stände, so werden dieselben schon um des willen sich wesentlich von den mittelalterlichen Ständen unterscheiden müssen, weil der für seine Zeit berechtigte Feudalismus der Vergangenheit, schwerlich aber der Zukunft angehört.

Wir können daher im folgenden mit gutem Rechte von der politischen Organisation völlig absehen and unsere Aufmerksamkeit lediglich den wirtschaftlichen, nichtpolitischen Ständen schenken.

Die obligatorische Organisation der wirtschaftlichen Stände auf öffentlich-rechtlicher Grundlage erscheint vom Standpunkte einer gesunden Socialreform nothwendig, weil nur auf diese Weise die richtige Ordnung im Wirtschaftsleben zugleich mit der ökonomischen Selbständigkeit und Freiheit der Bürger gewahrt werden kann.

Neurath vergleicht die Volkswirtschaft mit einer riesigen Familienwirtschaft[1]: „Halten wir uns den Haushalt einer für sich gesondert lebenden — etwa im Urwald angesiedelten — Bauernfamilie vor Augen! Das Familienhaupt, oder Vater, Mutter und die erwachsenen Glieder der Familie berathen hier die wirtschaftlichen Angelegenheiten; sie messen oder schätzen ihre Bedürfnisse, ihre Mittel und ihre Arbeitskräfte ab, um zu bestimmen, was und wieviel gearbeitet werden müsse, was und wieviel jährlich und wöchentlich ꝛc. verzehrt werden dürfe und solle, wenn die Familie gesund leben und wirtschaftlich vorwärts kommen soll. Ferner wird planvoll, zweckmäßig die Arbeit an die Mitglieder vertheilt, und ebenso jedes Mitglied nach vernünftigem Maß mit Nahrung, Kleidung, Wohnung ꝛc. versehen. Ein jedes Mitglied — soweit es arbeitsfähig ist — arbeitet für die ganze Familie, für alle, und ein jedes wird wieder durch die Familie, den Verhältnissen entsprechend, mit dem Nöthigen und schon Möglichen versehen. — Ein Blick auf das Leben eines Volkes, sowie auf das Leben der durch den Handel untereinander verbundenen Menschen und Familien vieler Länder und Erdtheile zeigt uns, daß auch in dem Ganzen eines großen Volkes und vieler Völker der Erde zusammen fast ein jeder, welcher für Geld arbeitet oder für den Verkauf producirt, eigentlich für alle Welt thätig ist, und daß wieder jedermann, welcher durch Hingabe von Geld sich Wohnung, Nahrung, Kleidung ꝛc. verschafft,

---

[1] Dr. Wilhelm Neurath, Elemente der Volkswirtschaftslehre. 3. Aufl. Wien 1895. S. 1 f.

eigentlich von sehr verschiedenen Menschen verschiedener Dörfer, Städte, Länder und Zonen mit dem versehen wird, was er consumirt. Die gesamte Arbeit, die gesamte Production zur Versorgung der Menschen vieler Völker und Länder ist in diesem Ganzen an die verschiedenen Berufs- und Erwerbsklassen vertheilt, und was alle diese zusammen produciren, vertheilt sich wieder an alle, welche so zusammenwirken. In dieser riesigen gesellschaftlichen Wirtschaft wird nicht durch ein Oberhaupt, durch eine berathende Versammlung und behördliche Aemter, wie etwa in der kleinen Familienwirtschaft durch das Familienhaupt, diese Ordnung hergestellt. Sie muß sich hier, wenn auch nicht ganz, so doch großentheils von selbst machen, und wie diese sich von selbst herstellende Ordnung vervollkommnet werden könne, bildet eine Hauptfrage, mit welcher die Wissenschaft der Volkswirtschaft sich beschäftigt . . . Ein Theil von dieser gesamten Ordnung ist jedoch das Werk einer solchen Thätigkeit, welche der von dem Familienhaupte oder von dem Familienrathe in der Familie geübten Herrschaft und Leitung zu vergleichen ist. Der Staat oder die Herrschaft und Regierung im Staate, die Gemeinde und noch manche andere Gemeinschaften ordnen vieles von dem, was sich im Wirtschaftsleben der Völker nicht, oder bei weitem nicht gut genug, durch Austauschverkehr und freie Verträge zwischen den einzelnen, von selbst ordnen kann. Manche wirtschaftliche Aufgaben werden gar nicht oder bei weitem nicht gut genug gelöst, manche wichtige Werke kommen nicht zu stande, wenn nicht der Staat, die Provinz, die Gemeinde . . . schützend und fördernd eingreifen oder die Sache als eine öffentliche geradezu selbst ausführen. — Es ergibt sich so eine andere Reihe von Fragen, welche von unserer Wissenschaft zu behandeln sind, die Fragen über die richtige Grenze für die Eingriffe des Staates sowie der Gemeinde . . . in die sich selbst bewegende und selbst ordnende Volkswirtschaft, über die rechte Art dieses Eingreifens — beides je nach Verhältnissen und Bedürfnissen des Ortes, der Zeit und der Culturstufe. Ferner die Fragen über die beste Art, in welcher der Staat oder die Gemeinde jene Lasten (die Steuern ꝛc.) vertheilen könne, welche er auf die Einzelnen und Einzelwirtschaften legen muß, um sich die Mittel zu verschaffen für Lösung jener Aufgaben, die ihm zugefallen sind."

Richtig ist in dieser Darstellung die stillschweigende Voraussetzung von der Nothwendigkeit einer Ordnung des wirtschaftlichen Lebens; richtig, daß die Wissenschaft der Volkswirtschaft sich vorzugsweise mit dieser Ord-

nung und ihrer Vervollkommnung zu beschäftigen hat; richtig, daß der Staat an der Herstellung und Wahrung jener Ordnung seinen Antheil hat; richtig, daß die Eingriffe der Staatsgewalt in die Volkswirtschaft nur innerhalb gewisser Grenzen zulässig sind und naturgemäß gegenüber der bürgerlichen Initiative einen lediglich ergänzenden und regelnden Charakter an sich tragen dürfen. Wenn aber Neurath an dieser Stelle sagt, im übrigen stelle sich die Ordnung der Volkswirtschaft von selbst und zwar großentheils von selbst her, so ist damit mehr behauptet, als die theoretische Gegenüberstellung von Familienwirtschaft und Volkswirtschaft erlaubt, und als die praktische Erfahrung bestätigt.

In der concreten Familienwirtschaft erscheint ein einheitliches Wirtschaftssubject, wobei die Familie als Ganzes oder das Familienhaupt zugleich das rechtliche Vermögenssubject darstellt. In der Volkswirtschaft dagegen stehen viele wirtschaftlich und rechtlich selbständige Subjecte nebeneinander. Die Familienglieder arbeiten für Rechnung der Familie, ohne in der Regel einen eigentlichen Lohn zu empfangen, die Bestandtheile der Volkswirtschaft aber für eigene Rechnung bezw. für Lohn. Die Glieder der Familie arbeiten daher unmittelbar für das Ganze der Familie und erhalten durch die Vermittlung des Ganzen oder des Familienhauptes ihren persönlichen Lebensunterhalt. Die Bürger eines Staates aber arbeiten in erster Linie für sich selbst; sie erwerben unmittelbar für sich ihren Lebensunterhalt, erhalten denselben nicht vom Staate oder von der Regierung zugetheilt. Für die Gesamtheit arbeiten sie insofern mittelbar, als sie innerhalb der arbeitstheiligen Gesellschaft ihre eigene Subsistenz erstreben durch Herstellung von Producten, welche für den Verkauf bestimmt sind; sodann auch dadurch, daß sie in ihren Bestrebungen sich den Zwecken und Interessen der Gesamtheit positiv und negativ unterordnen und alle Opfer bringen müssen, welche für die Erhaltung der öffentlichen Wohlfahrt nothwendig und durch die rechtmäßige Obrigkeit gefordert sind. Bei alledem bleiben die Bürger des Staates wirtschaftlich selbständig, während die der väterlichen Gewalt unterworfenen Familienglieder keine wirtschaftliche Selbständigkeit besitzen. Daraus folgt nun aber keineswegs, daß die Ordnung in der Volkswirtschaft großentheils von selbst entsteht, sondern nur, daß sie in einer der ökonomischen Selbständigkeit der Bürger Rechnung tragenden Art und Weise durchgeführt werden muß, daß sie in anderer Weise, d. i. nicht durch eine centrale und directe Leitung, wie in der Familienwirtschaft, entsteht.

Es erübrigt die Frage, wie denn die Ordnung der Volkswirtschaft zum Dasein gelangt.

Die Ordnung entsteht niemals von selbst. Sie ist nicht ein Werk des Zufalls oder der Willkür, sondern immer und überall die Frucht des Gesetzes. Gilt es nun als Aufgabe der Volkswirtschaftslehre, zu erforschen, auf welche Weise die Ordnung des wirtschaftlichen Lebens eines Volkes sich richtig und mit Rücksicht auf den allgemeinen Wohlstand zweckmäßig zu gestalten habe, so heißt das nichts anderes, als: sie soll die Gesetze suchen, nach denen die Regelung des wirtschaftlichen Handelns und Geschehens sich zu vollziehen hat.

Die höchsten und auch für das wirtschaftliche Verhalten der Menschen entscheidenden Gesetze aber gehören dem Bereiche der Vernunft und des Gewissens an. Wahrlich, wollten alle Bürger jene ethischen Normen, welche im Gewissen zum Menschen reden, allseitig treu in ihrem wirtschaftlichen Handeln beobachten, einer Regelung von außenher würde es in weit geringerem Umfange bedürfen. Das ist eine Wahrheit, welche die Volkswirtschaftslehre bereitwillig anerkennen sollte. Die hohe Bedeutung, der unvergleichliche Werth der Religion und der Moralität ist darum eine nationalökonomisch feststehende Wahrheit. Daher kann und darf der Nationalökonom niemals von der Moral vollkommen abstrahiren, dieselbe nimmer als reine Privatsache oder als ein Privatvergnügen des Einzelnen betrachten. Nein, gerade als Nationalökonom wird er, wenn er anders seine Wissenschaft recht versteht, das schöne Wort Kaiser Wilhelms I.: „Dem Volke muß die Religion erhalten werden" — an die Spitze aller seiner Lehrsätze stellen müssen. Wo und wann hätte denn ein religionsloses Volk auf die Dauer einer gesunden Volkswirtschaft sich erfreut?

Allein nicht alle Bürger werden in ihrem privatwirtschaftlichen Verhalten die moralischen Pflichten insbesondere der Gerechtigkeit gegen die Gesamtheit und gegen die Mitbürger in einem für das Wohl und Gedeihen der Volkswirtschaft genügenden Maße erfüllen.

Ueberdies ist der allgemeine materielle Volkswohlstand ein praktisches Ziel, dessen Erreichung durch eine zweckentsprechende Anpassung der Mittel, durch eine zielgemäße Regelung des wirtschaftlichen Lebens bedingt ist.

Daher bedarf es ohne Zweifel neben den naturrechtlichen und moralischen Gesetzen noch einer äußern positiven Regelung, insbesondere seitens der staatlichen Autorität in Gesetzgebung und Verwaltung. Und da es ferner zur Aufgabe der Staatsgewalt gehört, die öffentliche Wohlfahrt

nicht nur zu bewahren, sondern auch zu fördern, so erwachsen für die Regierung gegenüber dem wirtschaftlichen Leben eine doppelte Reihe von Pflichten, deren Erfüllung sich theils nach naturrechtlichen Grundsätzen, theils unter dem Gesichtspunkte der Zweckmäßigkeit, des nationalen, zeitlichen, culturellen Bedürfnisses zu vollziehen hat.

Es bleibt aber die Frage, ob durch die Thätigkeit der Staatsregierung für die Ordnung und Förderung der Volkswirtschaft zugleich in ausreichender und gebührender Weise gesorgt werden könne. Der Socialismus allerdings glaubt in radicaler Weise die volkswirtschaftliche Anarchie beseitigen zu können, indem er die Gesellschaft bezw. die Staatsgewalt mit der directen, centralen Leitung der Production und Vertheilung betraut. Allein das wären auf die Dauer praktisch unhaltbare und ebenso vom Standpunkte der Gerechtigkeit und Freiheit durchaus unerträgliche Zustände. Nein, die staatliche Centralgewalt hat keinen Anspruch auf eine directe Leitung der Volkswirtschaft, und sie ist absolut unfähig, auf diesem Wege dem Zwecke der staatlichen Gesellschaft zu genügen. Was ihr zusteht, das ist die indirecte Leitung. Sie darf sich nicht zum alleinigen Subject und Träger der volkswirtschaftlichen Functionen machen, sondern lediglich und zwar auf Grund und nach Maßgabe der allgemeinen Wohlfahrt die Ausübung der privaten Rechte und Thätigkeiten regeln. Aber auch diese beschränktere Aufgabe ist selbst für die pflichttreueste Regierung allzu gewaltig. Nur dort wird daher die Volkswirtschaft sich auf die Dauer wahrhaft günstig entwickeln können, wo neben Kirche und Staat noch eine dritte sociale Macht thätig ist: der auf öffentlich-rechtlicher Grundlage organisirte Berufsstand.

Mit Recht sagt Ratzinger[1] im Hinblick auf die Berufsstände: „Die Ergänzung durch Corporationen im Wirtschaftsleben ist für den Staat selbst eine unbedingte Nothwendigkeit, soll er den socialen Aufgaben gegenüber infolge der Unzulänglichkeit seiner Organe nicht erlahmen. Selbst beim ausgeprägtesten Systeme des Staatssocialismus kann der Staat die gewöhnlichen Bedürfnisse des täglichen Verkehrs- und Erwerbslebens nicht befriedigend behandeln. Die wirtschaftliche Gesellschaft besteht aus Millionen von Unternehmungen, Interessen und Bestrebungen. Hier muß der Staat sich darauf beschränken, in Vertretung des Rechts als letzte Instanz widerstreitende Interessen zu schlichten."

---

[1] Volkswirtschaft. 2. Aufl. Freiburg 1895. S. 37.

Wenn das wirtschaftliche Leben der Gegenwart viel zu complicirt ist, als daß die Ordnung desselben der staatlichen Centralgewalt allein gelingen könnte, wenn auch die beste Regierung außer stande ist, das materielle Gemeinwohl des Volkes als Ziel der Volkswirtschaft vollkommen und allseitig zu wahren, für die Erhaltung, Stärkung, Erweiterung der Mittelstände, für den Schutz und die Förderung des Arbeiterstandes ausreichend und gut zu sorgen: so wird es das Naturgemäße sein, daß diejenigen, welche die gleichen Berufsinteressen haben und diese am besten zu erfassen und zu würdigen im stande sind, innerhalb der Gesellschaft auch zusammenstehen, um so einerseits die aus der Isolirung erwachsende Schwäche durch die Vereinigung zu überwinden, andererseits eine solche positive Förderung ihrer berechtigten Interessen durch die eigene Gesamtkraft zu erwirken, wie sie dieselbe von dem Ganzen der staatlichen Gesellschaft und von der staatlichen Centralgewalt allein nicht in gleichem Grade erwarten können. Ohne Zweifel kann dieses Ziel in geringerem Umfange auch durch die sogen. Erwerbs- und Wirtschaftsgenossenschaften erreicht werden. Gleichwohl vermögen die isolirten Associationen schon darum keine ausreichende und dauernde Sicherung der Arbeit auf den verschiedenen Gebieten und ihres Erwerbes zu gewähren, weil sie die freie und schrankenlose Concurrenz nicht beseitigen. Die isolirten Genossenschaften werden untereinander und mit dem Großkapital concurriren, und hierbei wiederum die Schwächern schließlich den Stärkern zur Beute fallen. Gebrochen wird jedenfalls die wirtschaftliche Uebermacht des Großkapitals, geordnet die Concurrenz erst dann, wenn es keine individualistische Isolirung mehr gibt, wenn auf den einzelnen Productionsgebieten nur derjenige erwerben kann, der sich in seinem wirtschaftlichen Verhalten *den gemeinsamen Satzungen des ganzen Standes* unterwirft. Dann erst entsteht innerhalb des Standes jene echte Concurrenz, welche der ganzen Gesellschaft zum Vortheile gereicht, jener löbliche Wetteifer, alle andern Standesgenossen durch eigenen Fleiß und persönliche Geschicklichkeit in der Arbeit und durch Güte und Schönheit der Waren zu übertreffen. Dann erst wird insbesondere die *Erhaltung des Mittelstandes* zum praktisch *erreichbaren* Ziele. Der wissenschaftliche Socialismus unserer Tage erblickt in der kapitalistischen Accumulation einen mit der Nothwendigkeit eines unabwendbaren Fatums sich vollziehenden Proceß[1]. Das zwerghafte

[1] Vgl. *Karl Marx*, Das Kapital. I, 791 ff.

Eigenthum vieler wird in das massenhafte Eigenthum weniger verwandelt. Hierauf beginnt der Kampf unter den Kapitalisten selbst. Je ein Kapitalist schlägt viele todt. Schließlich werden die den Kampfplatz zuletzt behauptenden Expropriateurs von der Gesellschaft expropriirt. In der Voraussetzung der freien Concurrenz, der unbehinderten Wirkung des Größengesetzes des Kapitals, haben die Socialisten in der That recht mit ihrer Schilderung der „geschichtlichen Tendenz" des Accumulationsprocesses. Das größere Kapital ist meist in der Lage, billiger zu verkaufen. Verdient es an der einzelnen Ware weniger, so bringt doch die Masse des Absatzes die größten Gewinne. Ueberdies kann das Großkapital die Rohmaterialien billiger einkaufen und die Producte billiger herstellen. Es wird also wirklich, wenn ihm keine Hindernisse in den Weg gelegt werden, am Ende alle Concurrenten siegreich aus dem Felde schlagen müssen. Man mag vielleicht demgegenüber auf die „sociale Selbsthilfe" hinweisen. Gewiß, das Genossenschaftswesen kann in vielen Fällen die Vortheile des Großbetriebes vereinigten kleinen Producenten verschaffen. Aber dieses Mittel reicht doch nicht aus, um das große Ziel jeder gesunden Volkswirtschaft, die Erhaltung eines breiten Mittelstandes, in genügendem Umfange zu gewährleisten. Hierzu bedarf es einer Regelung der Preise. Es muß das Großkapital verhindert werden können, seine Waren zu Preisen anzubieten, bei denen die nationale Production in der großen Masse ihrer Vertreter nicht mehr zu concurriren vermag. Das Angebot ist eine Ursache, aber nicht, wie die liberale Nationalökonomie lehrt, ein Gesetz der Preisbildung. Die Regelung des Angebotes bezw. der Preise bleibt daher innerhalb des Bereiches der Möglichkeit. Dabei handelt es sich keineswegs um eine Uebervortheilung der Consumenten, sondern lediglich um die Durchführung socialer Gerechtigkeit, um die Verwirklichung des Aequivalenzgesetzes[1] auf wahrhaft volkswirtschaftlicher Grundlage. Wo aber wäre die sociale Instanz zu finden, welche zur Regelung des Angebotes und der Preise naturgemäß berufen erscheint? Ist es die Staatsgewalt? Gewiß nicht. Vieles kann und muß die staatliche Gesetzgebung und Regierung leisten und beachten, um die ungerechten und gemeinschädlichen Einflüsse der großkapitalistischen Speculation in die gebührenden Schranken zurückzuweisen. Aber für die unmittelbare

[1] Vgl. Dr. Karl Scheimpflug, Artikel „Kapital und Kapitalismus" im Staatslexikon der Görres-Gesellschaft. III (Freiburg 1894), 599 f.

Regelung der Preise nach dem Wechsel ihrer bestimmenden Factoren fehlen der Staatsgewalt die nothwendigen Organe. Hierzu ist allein der organisirte Berufsstand für sein Gebiet die befähigte und naturgemäß berufene Instanz.

Kurz, wir stimmen P. Albert Maria Weiß vollkommen bei, wenn er schreibt: „Alle die schönen Worte von Schutz der Schwachen, von Regelung der Concurrenz und von Solidarität sind leere Worte, oder vielmehr sie haben keinen greifbaren Sinn, wenn sie nicht von einer ganz concreten Gliederung und Ordnung der Stände verstanden werden. Nur so kann Arbeit und Ware, nur so Arbeiter und Publikum, nur so Angebot und Nachfrage, nur so kann der weitaus überwiegende Theil der Gesellschaft Sicherheit gegen planmäßige und regelmäßige Uebervortheilung finden. . . . Sogenannte freie Associationen einzelner kleinerer Verbände können immerhin in engern Kreisen auf längere oder kürzere Zeit einigen, vielleicht selbst bedeutenden Nutzen schaffen. Aber der allgemeinen Schrankenlosigkeit gegenüber vermögen sie nicht auf die Dauer standzuhalten, und am allerwenigsten für die ganze Gesellschaft Abhilfe der Noth und Schutz der Schwachen zu bringen." [1]

Offenbar müssen nun die Berufsstände, um bei der Herstellung und Handhabung der Ordnung des Wirtschaftslebens wirksam thätig sein zu können, auf öffentlich-rechtlicher Grundlage organisirt werden. Es muß ihnen die Befugniß zustehen, verbindliche Normen für die Berufsgenossen innerhalb der durch den Zweck der berufsständischen Organisation bedingten Grenzen aufzustellen und deren Ausführung eventuell zu erzwingen, weil eben die Ordnung nicht „von selbst" entsteht. Auch wird den organisirten Berufsständen die Vertretung ihrer Interessen bei der Regierung — in berathender Form [2] — zuerkannt werden müssen.

Da der Berufsstand alle Berufsgenossen umfassen soll, und darum die berufsständische Organisation schließlich irgendwie obligatorisch sein muß, so ist die Frage berechtigt, inwieweit bei der Errichtung berufsständischer Corporationen die Anwendung von Zwang principiell zulässig sei.

Praktisch und theoretisch wird der Zwang jedenfalls nur als das letzte Mittel gelten können. Handelt es sich doch um eine Organisation,

[1] Vgl. A. M. Weiß, Sociale Frage und sociale Ordnung (Freiburg 1892), S. 549 f.

[2] Wir setzen hier eben voraus, daß von einer politischen Ständeverfassung unter den gegebenen Verhältnissen keine Rede sein kann, und somit eine Interessenvertretung durch directe Mitwirkung bei der Gesetzgebung zunächst ausgeschlossen ist.

die ein elementares Dasein aus der eigenen Initiative der Berufsgenossen erlangen kann, wenn auch von seiten des Staates die Vollendung des Ganzen durch Anerkennung der öffentlich-rechtlichen Befugnisse des Standes zu erwarten steht. Allein die berufsständische Organisation ist von so hoher Bedeutung für die öffentliche Wohlfahrt der gesamten staatlichen Gesellschaft, daß unseres Erachtens principiell die rechtliche Befugniß der Staatsgewalt, obligatorische Berufsgenossenschaften einzuführen, kaum mit Recht bestritten werden dürfte. Victor Cathrein[1] wirft die Frage auf: „Hat denn die Staatsgewalt das Recht, Zwangsinnungen einzuführen, d. h. alle von der Ausübung eines Gewerbes auszuschließen, welche nicht Mitglieder einer anerkannten Innung sind und sich den Anordnungen derselben in Bezug auf Gesellen- und Meisterprüfung u. dgl. unterwerfen?“ Und er antwortet ohne Bedenken: „Wir glauben, ja, und zwar einfach aus dem Grunde, weil an der Erhaltung des Handwerkerstandes die Gesellschaft das höchste Interesse hat und niemand dadurch ungerecht benachtheiligt wird. Es werden nur allgemein die Bedingungen festgesetzt, unter denen es erlaubt sein soll, gewisse Handwerke auszuüben. Hierzu kommt, daß die Handwerker fast allgemein die Einführung der Zwangsinnung wünschen. Natürlich müßte sich der Staat mit der gesetzlichen Regelung der Innungen begnügen, im übrigen diesen die vollste Autonomie und Selbstverwaltung lassen.“

Kehren wir zu einer Frage zurück, auf die oben kurz hingedeutet wurde. Unserer Behauptung, die Ordnung des Wirtschaftslebens sei eine das Vermögen der Staatsgewalt übersteigende Aufgabe, könnte man entgegenhalten, daß christliche Socialpolitiker die absolute Möglichkeit einer socialistischen Gesellschaftsordnung anerkannt haben. Wenn aber die Vergesellschaftung aller Productionsmittel, die Regelung der gesamten Güterproduction und die Vertheilung des Gesamtproductes durch eine gesellschaftliche Centralgewalt nicht absolut unmöglich ist, dann scheint um so mehr eine bloße Ordnung des Wirtschaftslebens unter Beibehaltung des

---

[1] Moralphilosophie II, 518 f. Diese Auffassung wird weitaus von den meisten katholischen Socialpolitikern getheilt, so von Bischof Ketteler, Vogelsang, Weiß, Decurtins, Hitze, Oberdörffer, Eberle, Ebenhoch, E. Jäger, La Tour-du-Pin, Biederlack, Lehmkuhl u. s. w. Theils principielle, theils praktische Bedenken machen v. Hertling, Albertus, Graf de Mun geltend, — abgesehen von den Anhängern der „Schule von Angers“. — Unseres Erachtens wird der Zwang erst dann praktisch am Platze sein, wenn die meisten Standesgenossen eine Organisation wünschen oder derselben wenigstens nicht positiv widerstreben.

Privateigenthums an den Productionsmitteln möglich zu sein, da hierbei viel geringere Anforderungen an die Centralgewalt gestellt werden, als in einer communistischen Gesellschaft.

Vergegenwärtigen wir uns zunächst, in welchem Sinne man von der absoluten Möglichkeit der socialistischen Gesellschaftsordnung gesprochen hat[1]. Vom Standpunkte einer rein metaphysischen Betrachtungsweise läßt sich das communistische System insofern möglich nennen, als es, an und für sich und abstract betrachtet, keinen begrifflichen Widerspruch enthält. Auch würde die moralische Möglichkeit des Socialismus sich ergeben, wenn die Menschen ihre Natur veränderten. Solange das nicht der Fall, wird eine gesellschaftliche bezw. staatliche Organisation der gesamten Production im socialistischen Sinne nur auf streng absolutistischer Grundlage durchführbar sein. „Wenn wir uns eine unmündige Bevölkerung denken," sagt Cathrein[2], „die einem despotischen Monarchen willenlos gehorcht, so lassen sich vielleicht die meisten der socialistischen Forderungen durchführen. Im alten Inkareiche waren manche von den socialistischen Träumen verwirklicht. Aber der Inka genoß als Sohn der Sonne göttliche Ehre und herrschte mit unumschränkter Gewalt; um davon zu schweigen, daß die Culturzustände des alten Inkareiches mit den heutigen nicht in Vergleich kommen." Will jedoch der heutige Socialismus das Princip der Gleichberechtigung angeblich in vollkommenster Weise zur Geltung bringen, will er eine collectivistische Gesellschaftsordnung auf rein demokratischer Grundlage durchführen, so sind damit Verhältnisse und Ziele miteinander in Verbindung gebracht, deren Vereinigung auf die Dauer jedenfalls als moralisch unmöglich sich herausstellen müßte. Die Freiheit verträgt sich eben nicht mit einer solchen Centralisation, wie die communistische Gesellschaftsordnung sie nothwendig fordert.

Aber auch die absolute moralische Möglichkeit einer socialistischen Gesellschaftsordnung auf streng absolutistischer Grundlage beweist noch keineswegs, daß innerhalb derselben in genügender Weise für die materielle Wohlfahrt des Volkes gesorgt sein würde. Selbst die Beihilfe eines ganzen Heeres von Beamten vermöchte die gesellschaftliche Centralgewalt nicht in den Stand zu setzen, die Organisation und Leitung der gesamten Production, die Vertheilung der gesamten Producte so zu vollziehen,

[1] Vgl. Cathrein, Der Socialismus. Eine Untersuchung seiner Grundlagen und seiner Durchführbarkeit. 6. Aufl. Freiburg 1894. S. 142 ff.

[2] A. a. O. S. 143.

daß auf die Dauer das Volk dabei bestehen, viel weniger noch, daß es sich wirtschaftlicher Blüthe erfreuen könnte. Die Aufgabe ist zu gewaltig, um von einem Centralpunkte aus eine genügende Lösung zu finden.

Die bürgerliche Freiheit würde aber ebenfalls schwere Einbuße erleiden, sofern in einer auf Privateigenthum an den Productionsmitteln gegründeten Gesellschaftsordnung die staatliche Centralgewalt für sich allein die Herstellung und Handhabung der Wirtschaftsordnung in Anspruch nehmen wollte. Ja um so drückender müßte ein solcher Zustand hier empfunden werden, weil mit dem Privateigenthum an den Productionsmitteln die Thatsache und das Bewußtsein wirtschaftlicher Selbständigkeit innig und wesentlich verbunden ist. Erinnern wir uns doch nur an die traurigen Zeiten des Polizeistaates, an jenen maßlosen Regalismus des 18. Jahrhunderts mit seiner Sicherheits-, Präventiv- und Wohlfahrtspolizei! Sofort wird da für jeden einsichtsvollen Beurtheiler socialer Verhältnisse die Unerträglichkeit einer bureaukratisch-mechanischen Beherrschung der Volkswirtschaft sich ergeben müssen.

Zur Unerträglichkeit einer solchen bureaukratischen Bevormundung tritt dann noch, wie oben bereits ausgeführt, deren absolute Unzulänglichkeit, und zwar in einem um so höhern Grade, je verwickelter die Verhältnisse im wirtschaftlichen Leben sich gestalten. Darum mahnt Regierungsrath Dr. Zacher mit Recht, jener vollkommenern Form der socialen Selbsthilfe, welche das Ziel des allenthalben mächtig sich regenden Verlangens nach berufsgenossenschaftlicher Organisation bildet, keine Hindernisse in den Weg zu legen: „Wo heute überall auf wirtschaftlichem Gebiete Unternehmer wie Arbeiter sich zusammenschließen, um im Interesse der Selbsterhaltung den anarchischen Zuständen der modernen Production durch planmäßige Beeinflussung des Waren- und Arbeitsmarktes ein Ziel zu setzen, wird es gerade die Aufgabe einer gesunden Socialpolitik sein, dieses Ringen nach gewerblicher Selbstverwaltung innerhalb der einzelnen Branchen um so mehr zu fördern, als der staatliche Gesetzgebungs- und Verwaltungsmechanismus der Vielgestaltigkeit und Wandelbarkeit der modernen Gewerbetechnik kaum mehr zu folgen vermag." [1]

Ueberblicken wir noch einmal kurz den Gedankengang unserer Beweisführung.

---

[1] In Conrads Handwörterbuch der Staatswissenschaften VI (Jena 1894), 318.

Die Ordnung der Volkswirtschaft, wie sie von dem Gemeinwohle gefordert wird und für die Erhaltung der Mittelstände, den Schutz der Schwachen nothwendig ist, entsteht nicht von selbst. Sie ist vielmehr die Frucht der Autorität und des Gesetzes. Die höchste Autorität innerhalb einer staatlichen Gesellschaft, die Staatsgewalt, wird daher jedenfalls auch die höchste und letzte Instanz sein, welche für die Herstellung und Handhabung der Wirtschaftsordnung im allgemeinen, für den richtigen Ausgleich widersprechender Interessen der verschiedenen Bevölkerungsgruppen und für die Wahrung der öffentlichen, allen gemeinsamen Wohlfahrt verantwortlich ist. Aber die staatliche Centralgewalt kann nicht als die einzige und nächste Instanz zur Regelung der einzelnen Gebiete des Wirtschaftslebens betrachtet werden.

Zunächst ist eine Regelung für ein bestimmtes Wirtschaftsgebiet durch die aus dem organisirten Stande hervorgehende Autorität möglich. Daraus ergibt sich aber, daß diese unmittelbare Instanz auch zunächst berufen werden muß. Denn es widerspricht der natürlichen ergänzenden Aufgabe des Staates, den Gesellschaftsgliedern und deren Verbänden die Sorge für das abzunehmen, was durch deren eigene Kräfte genügend erreicht werden kann.

Sodann ist das unmittelbare Wirken des Standes und der Standesautorität aus doppeltem Grunde vorzuziehen: Erstens wird der Stand seine eigenen Interessen besser zu würdigen verstehen, als die staatliche Centralgewalt. Wollte die Regierung thatsächlich allein die Regelung der Volkswirtschaft auf allen Gebieten selbst vollziehen, so würden überdies die Aufgaben derselben so ins Riesenhafte wachsen, daß ein befriedigendes Ergebniß nicht zu erwarten stünde. Zweitens erscheint im Interesse des wichtigen Ausgleiches zwischen Ordnung und bürgerlicher Freiheit die entsprechende Wirksamkeit einer aus dem Berufsstande selbst hervorgegangenen und darum demselben näher stehenden Standesautorität geradezu unentbehrlich.

Mit allem Nachdruck verlangt heute die praktische und theoretische Socialpolitik nach Beseitigung der liberalen Freiwirtschaft, nach Ordnung der Volkswirtschaft. Aber ebenso entschieden verwerfen wir jede bureaukratische Ordnung, die mehr an Freiheit und bürgerlicher Selbstbestimmung opfert, als das Gemeinwohl erfordert. Die sociale Selbsthilfe im Sinne von Schulze-Delitzsch genügt uns ebensowenig, wie die individuelle Selbsthilfe des Manchesterthums. Ohne Bedenken erkennen wir die Nothwendig-

keit der Staatshilfe an, wie wir auch der staatlichen Autorität ihren berechtigten Antheil an der Herstellung und Wahrung der wirtschaftlichen Ordnung nicht bestreiten wollen. Soweit aber die sociale Selbsthilfe in der Form der berufsgenossenschaftlichen Organisation vollkommen ausreicht und mit der öffentlichen Wohlfahrt der Gesamtheit aller Bürger in Einklang bleibt, fehlt der Staatsthätigkeit jede principielle Berechtigung. Es wäre der Tod der bürgerlichen Freiheit, wollte die Staatsgewalt sich Aufgaben zuschreiben, deren Erfüllung durch die bürgerliche und gesellschaftliche Thätigkeit in ausreichender, ja in besserer Weise sich vollziehen kann, als durch staatliche Thätigkeit.

Noch eine andere Erwägung ist im stande, neues Licht auf die Forderung nach berufsständischer Organisation zu werfen und unsere bisherige Beweisführung zu Gunsten derselben zu erweitern.

Die Forderung nach Wiederherstellung des organischen Charakters der Gesellschaft ist zum Schibboleth aller wahrhaft conservativen Socialreformer geworden. Nur der Liberalismus fährt fort, in dem gesellschaftlichen Leben, speciell nach der volkswirtschaftlichen Seite hin, einen sich selbst regelnden Mechanismus zu erblicken. Wenn aber jene Forderung Sinn und Bedeutung haben soll, so muß auch die Frage beantwortet werden, welches die naturgemäßen Organe für die wirtschaftlichen Functionen des socialen Körpers sind.

Offenbar können die einzelnen isolirten Bürger nicht als Organe der Gesellschaft gelten, wie auch die Atome und die Moleküle keine Organe des physischen Organismus darstellen. Ebensowenig bilden zusammenhangslose Genossenschaften innerhalb der verschiedenen Berufszweige Organe der bürgerlichen Gesellschaft. Es fehlt hier die Einheit, die zum Begriff des Organs und der organischen Function gehört, um so mehr, als neben und zwischen jenen isolirten Vereinigungen noch zahlreiche Individuen, die keinem Verbande angehören, auf dem nach Beruf und Raum gleichen wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Lebensgebiete thätig sind.

Darf die Staatsgewalt die wirtschaftlichen Functionen an sich reißen? Ganz gewiß nicht! Es wäre das jene verderbliche staatssocialistische Verkennung der wahren Natur des socialen Organismus.

Es besteht ein wesentlicher Unterschied zwischen dem Organismus der staatlichen Gesellschaft und den Organismen der belebten Körperwelt. In dem physischen Organismus ist die mit dem Körper zur Einheit der

Natur verbundene Seele zugleich mit dem belebten Stoffe Subject und Princip der organischen Thätigkeit. Alle Bestandtheile des physischen Organismus haben ihren Zweck lediglich und allein in dem organischen Ganzen. Anders beim gesellschaftlichen oder moralischen Organismus. Hier sind die letzten Theile, die einzelnen Menschen, zunächst Selbstzweck; ja sie tragen einen Zweck in sich, der über die staatliche Sphäre und über die ganze sichtbare Welt hinausreicht, einen Zweck, ein Ziel, dem auch das gesellschaftliche Leben als Mittel sich unterordnet. Sie verfügen über Rechte und Fähigkeiten, die ihnen ihrer selbst, keineswegs aber der Gesellschaft wegen von dem Urheber und Endziel der Natur verliehen werden. Darum bewahren sie der Gemeinschaft gegenüber allenthalben eine umfassende Selbständigkeit. Auch auf wirtschaftlichem Gebiete wird ihre Selbständigkeit und Selbstthätigkeit durch das Wirken der staatlichen Autorität und der Gesamtheit zwar geschützt, ergänzt, gefördert, aber nicht verdrängt und aufgehoben. Der moralische Organismus gleicht darum dem physischen Organismus, insofern er keine bloße Masse oder Summe individueller Existenzen, keine einfache Schichtung zusammengelegter Theile ist, vielmehr eine Einheit vieler, verschiedener Theile darstellt, die in ihrem selbständigen Handeln durch die Autorität (als Seele) dem gemeinschaftlichen Zwecke harmonisch untergeordnet und in angemessener Weise zur Verwirklichung des Gesellschaftszweckes angehalten werden. Der moralische Organismus ist eine wahre Einheit. Wirkliche Bande vereinigen die elementaren Bestandtheile nach Art organischer Gliederung zu einem höhern Ganzen; doch es sind sittliche Bande, welche die individuelle Freiheit binden, indem sie dieselbe einem Gemeinschaftszwecke und um dieses Zweckes willen einer Autorität unterordnen, aber nicht schädigen oder gar unterdrücken. Dadurch unterscheidet sich also, kurz gesagt, der moralische von dem physischen Organismus, daß er nicht, wie dieser, eine Natureinheit, sondern bloß eine moralische Einheit darstellt, daß der sociale Organismus nicht wie der beseelte körperliche Organismus und die sociale Autorität nicht wie die Naturseele, Subject und Princip aller Einzelthätigkeiten ist, diese vielmehr von selbständigen, innerhalb der durch den Gemeinschaftszweck bedingten Schranken frei wirkenden Personen oder Körperschaften vollzogen werden.

Wenn nun aber weder die einzelnen Bürger, noch eine bloße Summe isolirter Vereinigungen auf ein und demselben Wirtschaftsgebiete, noch endlich die Staatsgewalt die wirtschaftlichen Functionen als Organe des

socialen Körpers vollziehen können, so bleibt nichts anderes übrig, als daß wir die organisirten Berufsstände als Organe der staatlichen Gesellschaft für das wirtschaftliche Leben betrachten.

Bei der Bezeichnung der Stände als „Organe" des gesellschaftlichen Körpers muß jedoch der Ausdruck „Organ" ebenso in einem analogen Sinne verstanden werden, wie wir in der staatlichen Gesellschaft ein den physischen Organismen bloß analoges Gebilde erkennen. Die wirtschaftlichen Functionen werden daher nicht von dem Stande in der Weise als gesellschaftliche Functionen vollzogen, daß die Standesgemeinschaft unter Aufhebung der Selbständigkeit der Standesglieder sich selbst zum Princip und Subject der wirtschaftlichen Thätigkeiten machen, diese selbst oder deren directe Leitung in die Hand nehmen dürfte. Vielmehr ist die Zusammenfassung der Berufsgenossen im Stande auch hier wiederum lediglich eine moralische, durch die Einheit des Zweckes (des Standeswohles) und der zur Verwirklichung dieses Zweckes geschaffenen Autorität (der Standesautorität) gewonnene Gemeinschaft. Die ökonomische Autonomie der einzelnen wird dabei vollkommen gewahrt und nur insoweit nach dem Princip der Rechtscollision beschränkt, wie dieselbe mit dem Standeswohl als Standeszweck und dem allgemeinen Wohle als Staatszweck unvereinbar erscheint.

Die richtige Erfassung und Beschränkung der Aufgaben der Standesgemeinschaft ist um so wichtiger, weil man thatsächlich sich bereits, durch die Noth der Zeit bedrängt, zu Vorschlägen verleiten ließ, die praktisch und principiell nicht unbedenklich erscheinen müssen.

Fassen wir die Sache sowohl vom Standpunkte der Berufsgenossenschaft, als auch vom Standpunkte der einzelnen Individuen ins Auge.

Wie die staatliche Gemeinschaft, so soll auch die öffentlich-rechtlich organisirte Standesgemeinschaft die Individuen schützen, stärken, ihre Thätigkeit ergänzen, aber nicht an sich reißen und verdrängen. Sie soll regeln, ordnen, jedoch sich nicht selbst an die Stelle der Individuen setzen, wirtschaftliche Thätigkeiten übernehmen wollen, die ohne Schaden der Gesamtheit von den einzelnen und deren privatrechtlichen Genossenschaften und Einigungen vollzogen werden können. Gewiß ist eine weitere Ausdehnung des Collectiveigenthums wünschenswerth. Wo sich z. B. Analogien zur alten Werkgenossenschaft erhalten haben, da findet sich in der Regel größerer Wohlstand, als ceteris paribus ohne diesen Gemeinbesitz. Sehr zu empfehlen wäre ebenfalls ein ähnliches Gemeineigenthum an größern

landwirtschaftlichen Maschinen u. dgl. Nicht minder befürworten wir die weitere Ausdehnung der privatrechtlichen Genossenschaften jeder Art und deren allseitige Förderung durch den organisirten Stand. Aber es besteht ein gewaltiger Unterschied zwischen dieser Ausdehnung des Collectiveigenthums sowie der Cooperation einerseits und einer vollkommenen Uebernahme der Production oder des Verkaufs der Producte durch den öffentlichrechtlich organisirten Berufsstand andererseits. Wir theilen also durchaus nicht die Ansicht jener, welche meinen: Collectiveigenthum kommt jedenfalls; übertragen wir es also dem Berufsstande, damit es nicht an den Staat oder die Gesellschaft falle.

Es war ein Irrthum des Liberalismus, bei der Construction der Gesellschaftslehre von dem absolut freien Individuum auszugehen. Das Individuum ist nicht absolut frei, aber immerhin doch frei; ja die Freiheit und ökonomische Selbständigkeit bleibt auch innerhalb der Gesellschaft ein hohes Gut der einzelnen, ein Gut, das nur dort geopfert werden muß, wo eine Collision der Freiheit und der Privatinteressen mit den Gliedschafts- und den Gesamtinteressen eintritt.

**Heinrich Pesch** S. J.

# Der Hymnus vom Meeresstern.

Zu den verbreitetsten und beliebtesten Hymnen der Kirche hat von alters her das ebenso kurze als bündige, gleichzeitig wortkarge und gedankenreiche Ave maris stella gerechnet. Dies Marienlied, sagt mit Recht H. A. Daniel, hat die katholische Kirche jederzeit in außerordentlichen Ehren gehalten (ingenti cum favore prosecuta est); fehlte es doch wohl in keinem Breviere je, soweit der römische Ritus reichte. Ein äußeres Zeichen dieser Vorliebe dürfen wir gewiß in jenen Rubriken erblicken, welche vorschrieben, daß bei Intonation dieses Hymnus der ganze Chor sich auf die Kniee zu werfen und in dieser Lage zu verbleiben habe, bis die erste Strophe zu Ende gesungen [1], eine Auszeichnung, die dies Lied nur mit dem Veni creator theilt. Dieser Ehrfurcht ist es auch wohl zu danken, daß

[1] *Gavantus-Merati*, Thesaurus sacrorum Rituum II, 1 S. 620 u. f. in der Note: Genuflectendum pariter est in choro dum intonatur hymnus Ave Maris stella. Vgl. ebd. S. 420 u. 476.

das Ave maris stella einer der wenigen Hymnen des römischen Breviers ist, welche die Hymnenverbesserer des 17. Jahrhunderts unverändert beließen, ein Beispiel, dem auch die Schöpfer der gallikanischen Breviere folgten.

Der Verfasser unseres Liedes ist nicht bekannt. Cardinal Tommasi nennt zwar in seinem Hymnar Venantius Fortunatus als Urheber desselben, eine Autorschaft, an der indes niemand im Ernste festhalten wird. Was die Abfassungszeit des Ave maris stella angeht, so können wir dieselbe nicht mit völliger Sicherheit spätestens ins 9. Jahrhundert verlegen, da es sich zwar in einem Codex dieses Jahrhunderts (Sangallensis 95) findet, der Schrift nach zu urtheilen, jedoch wohl erst während des folgenden Jahrhunderts darin eingetragen sein dürfte. Ein Zeichen von dem hohen Alter des Liedes ist jedenfalls der Umstand, daß es, obschon es von klassischer Metrik nichts mehr weiß, doch den Hiatus vermeidet und denselben vorkommenden Falles durch Elision (Monstra te esse matrem) beseitigt, während der Reim noch auf der Entwicklungsstufe der Endassonanz steht, welch letztere nicht einmal peinlich durchgeführt erscheint.

Fragen wir uns, was diesem anscheinend so schlichten und kunstlosen Liede die Gunst der Jahrhunderte verschafft und bei aller Verschiedenheit der Geschmacksrichtungen erhalten, so wird sich wohl nur der eine Grund nennen lassen, daß dasselbe unter einem unscheinbaren Aeußern einen nicht gewöhnlichen Reichthum des Gedankens und eine überaus kunstgerechte Gliederung desselben verbirgt. Die erste Strophe enthält nämlich in nur vier kurzen Zeilen geradezu die Grundlinien — wenn man will, einen Miniaturabriß — einer vollständigen Mariologie, während die folgenden Strophen je einen dieser Hauptgedanken zum Anlasse und zur Grundlage für eine entsprechende Bitte nehmen. Das Lied stellt sich demgemäß als eine Art Glosse dar, indem jede folgende Strophe einen Gedanken der thematischen ersten zum Vorwurfe wählt; sein Aufbau erinnert daher lebhaft an den einer Orgelfuge oder Sonate, deren kunstreicher Gliederung ja auch die Entwicklung und Verarbeitung eines Themas zu Grunde liegt.

Die Einleitungsstrophe unseres Hymnus enthält, sagten wir, den Grundriß, die Dreitheilung einer Mariologie; denn sie läßt auf das Grußwort des Engels (Ave) und die Anrede (Maris stella) die drei Hauptgnadenvorzüge Mariens folgen, an welche alle andern wie ebenso viele Zweige an ihren Ast sich anschließen lassen und welche die Stellung der Jungfrau in dem großen Heilswerke nach den drei Hauptrichtungen hin erschöpfend charakterisiren, so daß sie füglich als die Aufschriften für ebenso viele Haupttheile einer marianischen Theologie sich eigneten. Der Dichter nennt, damit das Fundament all ihrer Größe, ihrer hierarchischen Stellung legend, Maria die Gottesmutter (Dei mater alma); er nennt sie, ihren höchsten persönlichen Gnadenvorzug andeutend, die Allzeit-Jungfrau (semper virgo); er nennt sie endlich, auf ihre Stellung in der christlichen Heilsökonomie hinweisend, die große Mittlerin, die Himmelspforte (coeli porta).

| | |
|---|---|
| Ave, maris stella, | Gruß dir, Stern der Meere, |
| Dei mater alma | Gottes Mutter, hehre, |
| Atque semper virgo, | Jungfrau, allzeit reine, |
| Felix coeli porta. | Himmelspfort' alleine. |

Zunächst fesselt die Anrede einen Augenblick unsere Aufmerksamkeit. Der Ausdruck Meeresstern steht nämlich hier augenscheinlich als Uebertragung des Eigennamens Maria. Auch Daniel faßt die Anrede so auf, meint aber, die Alten hätten, des Hebräischen unkundig, Maria von dem lateinischen maria abgeleitet, dann das bereits allgemein übliche marianische Symbol des Sternes damit verbunden, aus welcher Verschmelzung das fortan gang und gäbe gewordene maris stella entstanden sei. Ohne die häufige Ableitung des Namens Maria von dem lateinischen maria läugnen zu wollen, wenn anders man hier nicht richtiger von einer Anspielung denn von eigentlicher Ableitung redet, legt sich doch eine andere, wie wir sofort sehen werden, einfachere und deshalb befriedigendere Erklärung nahe. Vorher jedoch beschäftigt uns die Frage, wer denn zuerst das Bild vom Meeresstern auf Maria angewandt, wer zuerst sie maris stella genannt hat. Daniel ist nach Augusti der Meinung, daß dies entweder der Dichter unseres Liedes oder aber Notker der Stammler gethan, in dessen Sequenz Eia recolamus sich die Worte finden: Hodie *maris stella* est enixa. Die beregte Frage positiv zum Austrage zu bringen ist leider sehr schwierig, da einerseits die Abfassungszeit des Ave maris stella nicht genau bestimmt ist; denn wenn wir auf Grund handschriftlicher Aufzeichnung das Lied spätestens dem 9. Jahrhundert zuweisen, so ist doch sehr gut möglich, daß es schon im achten entstanden. Ist es ferner schwierig, die gesamte patristische Literatur nach einer einzelnen allegorischen Bezeichnung zu durchforschen, so stellt sich als letztes und unbequemstes Hinderniß bei so manchen gerade hier einschlägigen Väterwerken, meist Werken paränetischen oder homiletischen Inhalts, die Ungewißheit ein, ob dieselben als authentisch gelten können oder aber als unterschobene Producte einer spätern Zeit anzusehen sind.

Sehen wir zunächst von dem zusammengesetzten Ausdrucke maris stella ab und wenden wir unsere Aufmerksamkeit einen Augenblick dem einfachen stella als einem Symbole Marias zu, so dürfte sich dasselbe wohl vor Abfassung unseres Hymnus nachweisen lassen. Häufig ist indessen der Gebrauch keineswegs. Für das Morgenland finde ich nur Ephräm und Andreas von Kreta, also zwei Dichter erwähnt, von denen der letztere schon dem 8. Jahrhundert angehört, während Chrysostomus abzulehnen ist, da die marianischen Reden dieses Vaters sämtlich unterschoben sind. Im Abendlande habe ich nur Eleutherius von Tournay entdecken können, der dem Ende des 5. Jahrhunderts angehört und in einer der drei den Patristikern als authentisch geltenden Predigten sich des Ausdrucks bedient: Der Stern hat uns die Sonne geschenkt: Stella solem dedit, virgo Deum hominem absque homine, virga florem parturivit [1]. Dies dürfte wohl das älteste Vorkommen eines den spätern Hymnendichtern so geläufigen Bildes sein. Die Seltenheit des Sternes in den Schriftwerken des Alterthums ist um so auffallender, je häufiger dies Symbol auf den bildlichen und plastischen Darstellungen Marias erscheint. Denn die noch heute lebendige Tradition, Maria mit einem Sterne darzustellen, der, wenn er nicht über ihrem Haupte schwebt, entweder auf

---

[1] *Migne*, PP. LL. LXV, 94.

ihrem Stirnschleier oder aber auf ihrer Schulter angebracht erscheint, tritt schon sehr frühzeitig auf. Sie dürfte aus dem Umstande herzuleiten sein, daß die ältesten Bildnisse Marias sich meist in die Darstellung der Epiphanie, der Anbetung der Weisen, eingefügt finden: eine Scene, die namentlich auf altchristlichen Sarkophagen ungezählte Male wiederkehrt. Löste man aus der Gruppe Mutter und Kind, so konnte der traditionell gewordene Stern bleiben, sich dann, zuerst vielleicht aus Raummangel, auf die Stirn und endlich auf die Schulter der Gottesmutter herabsenken.

Was aber den zusammengesetzten Ausdruck stella maris betrifft, so läßt sich wohl behaupten, daß der Gebrauch desselben in einem Schriftwerke, älter als unser Hymnus, nicht nachzuweisen sei. Notkers Sequenz, von der oben Rede war, kann wohl kaum als älter angesehen werden; sie ist gewiß nicht vor die zweite Hälfte des 9. Jahrhunderts zu setzen, während bei dem Hymnus ein höheres Alter nicht ausgeschlossen erscheint. Sonst kommt der Ausdruck Meeresstern, den die Griechen gar nicht kennen, nur in einer Predigt auf das Fest Mariä Himmelfahrt vor, in der es heißt:

| | |
|---|---|
| Ipsa igitur maris stella, quam hodie coelum suis recepit sedibus, adpellatur, quia secundum verbum Hebraicum Maria ita interpretatur [1]. | Meeresstern wird sie, welche heute der Himmel aufgenommen hat, genannt, weil nach dem Hebräischen der Name Marias also zu übertragen ist. |

Dieser Sermo wird Ildephons von Toledo zugeschrieben, allein völlig zu Unrecht; derselbe ist vielmehr aller Wahrscheinlichkeit nach jünger als unser Hymnus.

Und dennoch gibt es zwei ältere Schriftsteller, bei denen wir auf die maris stella stoßen; die Werke aber, in denen wir diesen Ausdruck finden, sind lexikographischer Art und bieten uns denselben nur als eine von mehreren möglichen Uebersetzungen des Namens Maria. Aus diesem Grunde behaupteten wir oben nicht, der Ausdruck maris stella finde sich zuerst in unserem Hymnus, sondern er werde in demselben zuerst gebraucht, komme in ihm zum erstenmal in Aufnahme und Verwendung. Die beiden Väter, von denen wir reden, sind Hieronymus und Isidor von Sevilla. Ersterer gibt in seinem Buche von den hebräischen Eigennamen fünf Uebertragungen des Namens Mariä an, von denen er drei als allgemein angenommen bezeichnet, zwei andere dagegen als ihm persönlich wahrscheinlicher erklärt; unter letztern aber setzt er die Deutung maris stella an erste Stelle [2]. Letzterer aber schreibt in seinem Buche von den Ableitungen: „Maria bedeutet soviel als Erleuchterin oder Stern des Meeres; denn sie hat das Licht der Welt geboren. Im Syrischen aber heißt Maria soviel als Herrin, mit Recht,

[1] *Migne* l. c. XCVI, 241.

[2] Mariam plerique aestimant interpretari *illuminant me isti* vel *illuminatrix* vel *smyrna maris*, sed mihi nequaquam videtur. Melius autem est, ut dicamus sonare eam *stellam maris* sive *amarum mare*, sciendumque, quod Maria sermone Syro *domina* nuncupetur. *Migne*, PP. LL. XXIII, 886.

da sie den Herrn geboren.“ [1] Der Name Maria ist somit nach Hieronymus und Isidor zu übersetzen durch maris stella, kann wenigstens so übersetzt werden. Wir stehen also hier an der Quelle, aus der zweifellos unser Dichter geschöpft hat, vielleicht als der erste geschöpft hat, und haben zugleich den Beweis für unsere Behauptung erbracht, daß der erste Vers unseres Hymnus nur eine Umschreibung des Grußes Ave Maria sei. Es fragt sich nur, in Parenthese sei die Frage gestattet, wie kommt Hieronymus dazu, das hebräische Mirjam mit stella maris zu übersetzen? Während seine übrigen Ableitungsversuche sich verstehen und erklären lassen, scheint beim vierten jeder Anhaltspunkt zu fehlen. Es empfiehlt sich eine höchst plausibele Erklärung: Hieronymus hat nicht stella maris, Meeresstern, sondern stilla maris, Meerestropfen, geschrieben, mar von dem Zeitworte marar (מָרַר), tropfen, herleitend. Daraus haben die Abschreiber, da in der spätern Aussprache des Lateinischen e und i häufig verwechselt wurden, maris stella werden lassen. Den Fehler fand Isidor vor, er ging in seine Etymologia über, ein Werk, das in zahllosen Abschriften verbreitet wurde; hier schöpfte ihn auch unser Dichter, dessen Sang in kürzester Frist in alle Breviere, Psalterien, Hymnare überging; der hl. Bernhard wiederholt ihn in seiner zweiten Homilie Super missus est, Adam von St. Victor adoptirt ihn in seiner Himmelfahrtssequenz:

Mater nostri salutaris,
Quae vocaris *Stella maris.*

Tausend Sänger vor und nach ihm werden nun nicht müde, das Thema zu variiren; selbst das deutsche Volkslied stimmt in den Chorus ein, wenn es singt:

Hebräisch wir dich nennen
Maria, Meer und Stern.

Nach dieser Erklärung ist das, was ursprünglich ein Schreibfehler war, später ein Canon geworden, der das ganze Mittelalter, seine Homileten wie seine Dichter beherrscht, während der Grieche, sonst dem Lateiner an Reichthum und Kühnheit seiner symbolischen Beiwörter weit überlegen, den Meeresstern nicht kennt. Der glückliche Schreibfehler ging eben an seiner Thüre vorüber [2].

---

[1] Maria *illuminatrix* sive *stella maris*, genuit enim lumen mundi. Sermone autem Syro Maria *domina* nuncupatur, et pulchre, quia Dominum genuit. Etymol. VII, 10. *Migne*, PP. LL. LXXXII, 289.

[2] Ueber die verschiedenen möglichen Bedeutungen des Namens Maria vgl. A. Schäfer, Die Gottesmutter in der Heiligen Schrift (Münster 1887) S. 135 ff., und O. Bardenhewer, Der Name Maria (Biblische Studien I.). Ueber maris stilla statt stella siehe Linzer Theologische Quartalschrift 1880, S. 58—64; Innsbrucker Zeitschr. für kath. Theologie 1880, S. 387 f.; Scheeben, Dogmatik III, 1, S. 456; *Knabenbauer*, Commentarius in Quatuor sancta Evangelia I. 43 sq.; Bardenhewer a. a. O. S. 54 ff. Es ist von Interesse, zu erfahren, daß nicht bloß der häufig erwähnte Codex Bambergensis, sondern auch die altirischen Uebertragungen Maria mit maris stilla wiedergeben. „It may be observed,“ sagt

Doch kehren wir nach dieser Abschweifung zu unserem Vorwurfe, der Gedankenanalyse unseres Liedes, zurück. Die Abhandlung, Erweiterung, Betrachtung, oder wie immer man sich ausdrücken will, der in der ersten Strophe niedergelegten thematischen Gedanken folgt, wie wir schon angaben, der Reihe nach in den übrigen Gesetzen des Liedes. Diese Abhandlung wird aber natürlich nicht schulmäßig ausgeführt; dann wäre sie ja weder Dichtung noch Gebet, kein Erguß des Herzens, sondern Marter des Verstandes, nicht Au, sondern Heide, nicht Blüthe, sondern Wurzelknorren. Sie erfolgt nicht einmal planmäßig, sondern, wie wir wohl berechtigt sind anzunehmen, instinctiv, divinatorisch, in jenem Zustande poetischen Hellsehens, dichterischen „Dunkelklars", dem die Alten den Namen Oistros gaben, den wir als Augenblick der Weihe zu bezeichnen lieben.

Der thematischen Vorwürfe finden wir in der Einleitungsstrophe fünf; jede Zeile bietet deren einen, und die erste zwei: das Grußwort Ave und die Anrede Maris stella. Auf ersteres also beziehen wir die zweite Strophe:

| | |
|---|---|
| Sumens illud Ave | Nimm des Ave's Kunde |
| Gabrielis ore, | Aus des Engels Munde, |
| Funda nos in pace, | Uns den Frieden spende, |
| Mutans Evae nomen. | Evas Namen wende. |

Mit dem demonstrativen illud Ave greift der Dichter selbst in nicht zu verkennender Weise auf die vorhergehende Strophe zurück, an deren Spitze er eben dieses Engelswort gestellt. „Als du zum erstenmal jenes Ave, das wir soeben dir zugerufen, damals aus Engelsmunde vernahmst", also haben wir, wenn wir die Kette des Gedankens klarlegen wollen, den kurzen Participialsatz zu umschreiben. Außerdem liegt aber in dem illud eine gewisse Prägnanz, jenes Ave, jenes erste, jenes geheimnißvolle, jenes folgenschwere, einzige Ave.

| | |
|---|---|
| Verbum bonum et suave | Laßt uns preisen süße Kunde, |
| Personemus *illud Ave*, | Jenen Gruß aus Engelsmunde; |
| Per quod Christi fit conclave | Christi Tempel ward zur Stunde |
| Virgo, mater, filia. | Sie, die Magd und Mutter war — |

singt mit gleicher Wendung ein späterer Dichter des Mittelalters, und wird ebenso ein noch späterer, größerer singen von jenem Tag, dem Tag des Zornes: Dies irae, dies *illa*, den schon der Prophet Sophonias (1, 15) mit derselben Wendung betonte.

Schon hier zeigt sich, wie sehr unser Dichter trotz aller scheinbaren Einfachheit (oft möchte man versucht sein, ihn von einer gewissen Dürftigkeit und Trockenheit nicht frei zu sprechen) zu den Inspirirten gehört. Denn was erwarten wir nach

Dr. Todd in seinem Leabhar imuinn II. 147, „that the interpretations of proper names given in the ancient Irish gospels, called the book of Kells and the book of Durrow, preserved in the library of Trinity College Dublin. Maria is explained Stilla (not stella) maris. We have likewise ‚Maria stilla maris' book of Armagh fol. 32 aa."

den Worten Sumens illud Ave Gabrielis ore? Doch wohl fundas nos oder fundasti nos in pace. Das Ave aus Engelsmund, mag es auch hienieden ein Echo finden bis ans Ende der Zeiten und im Jenseits forttönen bis an die Grenzen der Ewigkeit, jenes Ave, das die Jungfrau damals hörte, ist längst verklungen. Den Dichter aber hat bereits der Flug der Gedanken hinweggeführt über Raum und Zeit, sein Auge schaut die erhabene Scene der himmlischen Botschaft als gegenwärtig, und wie bittend unterstützt er des Engels Antrag: Nimm an des Himmels Gruß und Antrag, werde der Grund unserer Versöhnung, unseres Friedens, wende Evas Fluch in Segen: Funda nos in pace. Wir können uns aber unsern Vorder- und Nachsatz noch in anderer Weise reimen. Während das Ave des Engels längst verklungen, dauert die Wirkung desselben noch fort; während jenes der Vergangenheit anheimgefallen, fährt Maria auch heute noch fort, uns im Frieden zu begründen, indem sie die Erlösung, die sie damals allen vermittelt, nunmehr den Einzelnen zuwendet. Daher die Bitte, sie möge den Gottesfrieden, den sie damals vom Himmel auf diese Erde zog, nunmehr in jedes Christen Seele ausgießen: Funda nos in pace.

Mutans Evae nomen, Evas Namen wendend. Ave, das himmlische, ist ja die Umkehr von Eva. Auch für dieses Wortspiel, das später in Vers und Prosa so häufig wiederkehrt:

Verbum bonum et suave
Pandit intus in conclave,
Et ex *Eva* format *Ave*
Evae verso nomine —

auch für dieses Wortspiel dürfte unser Lied als die älteste Quelle zu betrachten sein. Nicht so freilich für die Gegenüberstellung von Eva und Maria schlechthin. Diese ist uralt. Hatte der Apostel Adam und Christus in Parallele und in Gegensatz gebracht, so lag es nahe, diesen Vergleich auf Eva und Maria auszudehnen. Schon der Verfasser des Briefes an Diognet bedient sich [1] dieser Antithese, Justinus Martyr in seinem Gespräche mit dem Juden Tryphon [2] führt dieselbe weiter aus, Irenäus entwickelt dieselbe zu wiederholten Malen [3]. Und zwar wird Maria in Parallele und in Gegensatz gebracht: in Parallele, weil, wie der erste Adam von Gott aus dem Schoße der jungfräulichen, von keiner Pflugschar berührten Erde gebildet, so der zweite Adam gleichfalls einem jungfräulichen Erdreiche, dem Schoße der Allerreinsten, entsprießen mußte; weil, wie Eva Jungfrau war, als sie der Schlange ihr Ohr lieh, so Maria, als sie des Engels Worten Gehör schenkte; in Gegensatz, weil die eine Jungfrau durch Ueberhebung und Stolz den Tod, die andere durch Demuth und Gehorsam das Leben in die Welt brachte. So Tertullian [4] und nach ihm eine Reihe von Vätern und Kirchenschriftstellern, deren bloße Aufzählung uns hier zu weit führen müßte. War aber diese Vergleichung des Sündenfalles und der Menschwerdung, Evas

[1] Cap. 12. [2] Cap. 100.
[3] Adv. haer. III, 22, 4; V, 19, 1. [4] De carne Christi 17.

und Marias, der Schlange und des Engels, allen geläufig, dann mußte die Aufmerksamkeit bald auch auf das Wortspiel sich richten, das uns beschäftigt. Einmal darauf aufmerksam geworden, ließen es die lateinischen Hymnendichter nicht wieder los, sondern variirten es auf immer neue Weisen.

| | |
|---|---|
| Solve vincla reis, | Brich das Band der Sünden, |
| Profer lumen caecis, | Bringe Licht den Blinden, |
| Mala nostra pelle, | Allem Bösen wehre, |
| Bona cuncta posce. | Alles Heil begehre. |

Völlig ungezwungen schließt sich diese Strophe an die vorhergehende an, obschon sie einem andern Gegenstande, dem maris stella, den betrachtenden Blick zuwendet. Daß dies der Fall, leuchtet deutlich aus der zweiten Zeile hervor: Profer lumen caecis. Aber nicht dieses stellt der Dichter voran, sondern die Worte Solve vincla reis, wodurch er den Uebergang vom unmittelbar vorhergehenden Funda nos in pace bewerkstelligt. Denn die Begründung im Frieden geschieht ja durch die Befreiung von der Sünde. Es hat aber die Anordnung des Dichters auch ihren guten innern Grund. Haupteigenschaft der Gestirne, vor allem der stella maris, ist das Leuchten, das Licht bringen in die Nacht und Finsterniß. In uns ist aber eine doppelte Finsterniß zu überwinden, zuerst und vor allem die Nacht, die Finsterniß der Sünde. Durch die Sünde befinden wir uns als Gefangene Satans[1] gleichsam in einem dunkeln Kerker; daher die Bitte: Solve vincla reis, brich die Sündenfessel, führ uns heraus aus der Nacht des Kerkers an das wunderbare Licht, in die Freiheit der Kinder Gottes. Eine andere Nacht ist uns infolge unserer sinnlichen Natur angeboren; als sinnliche Wesen sind wir stumpf und unempfänglich für das Höhere, Uebersinnliche, Ewige. Der sinnliche Mensch faßt nicht, was des Geistes ist, er wandelt in der Finsterniß und in den Schatten des Todes; daher die Bitte: Profer lumen caecis, öffne den Blinden die Augen des Glaubens, ströme in sie aus das innere Licht himmlischer Gnade, himmlischer Einsprechung und Erleuchtung. Diese innere uns angeborene Finsterniß wird drittens noch vermehrt durch die uns umgebenden Geschöpfe, welche unsern an sich schon für das Uebersinnliche wenig empfänglichen Geist vollends abziehen und ganz in das Creatürliche versenken. Sie bilden eine finstere Wolke, dichte Nebel, welche über und um uns lagern und unserem Blicke den Himmel, das Licht von oben entziehen. Die nimmermüden Sorgen für das Irdische, Zeitliche, die rastlos wie die unsteten Wogen eines erregten, verfinsterten Meeres das Schifflein unseres Lebens hin- und herschleudern, nehmen unsere ungetheilte Aufmerksamkeit in Anspruch. Auch diese Sturmesnacht soll der Meeresstern aufhellen, diese Wolken verjagen, diese Nebel zertheilen, diese Wogen beruhigen; die Klippen, welche dem Kiele Gefahr drohen, uns weisen; die Räuber, welche dies Meer unsicher machen, abwehren: Mala nostra pelle.

**Placa mare, maris stella,**
**Ne involvat nos procella**
**Et tempestas obvia.**

[1] Röm. 6, 16.

Der Meeresstern soll sein Licht und seinen Frieden ausgießen, daß unsere Fahrt eine ruhige, sichere und rasche sei, daß unser Lebensschiff nicht leer, sondern reich beladen mit den Früchten guter Werke an der Rhede des Jenseits vor Anker gehe. Daher die Bitte: Rege uns an durch das Licht innerer Erleuchtung zu jeglichem Guten: Bona cuncta posce.

| | |
|---|---|
| Monstra te esse matrem, | Dich als Mutter zeige, |
| Sumat per te preces, | Unserm Flehen neige |
| Qui pro nobis natus, | Ihn, der uns geschenkt ward |
| Tulit esse tuus. | Und von dir gelenkt ward. |

An das Bona cuncta posce schließt sich überleitend diese weitere Strophe an. Maria kann uns zu allem Guten behilflich sein, da sie als Mutter Macht hat über den Urquell alles Guten. Sie ist ja Gottes Mutter, Dei mater alma. Die Betrachtung dieser Würde drängt dem Dichter die Bitte auf die Zunge, daß sie ihre Macht zu unsern Gunsten gebrauchen möge.

Die Worte: „Zeige dich als Mutter", sind daher zunächst nicht dahin zu verstehen, daß Maria sich als unsere Mutter erweisen möge. Der Dichter ruft ihr vielmehr zu: Zeige, daß du Mutter bist, Mutter Jesu, Mutter Gottes; zeige, daß du Macht hast über deinen Sohn. Es geht das aus dem Folgenden unzweideutig hervor: Sumat per te preces: Wenn du nur willst, wird Gott unfehlbar unsere Gebete erhören; denn er ist dein Kind, er wollte dein Eigenthum, der Deine werden und auch bleiben. Wir haben also hier nur einen neuen Ausdruck für die häufig wiederkehrende Idee, daß Maria eine Art Allmacht, nicht eine Allmacht des Befehles besitze, die nur Gott eignet, aber eine Allmacht der Fürbitte, des Gebetes, eine omnipotentia supplex. Denselben Gedanken, der hier unserm Dichter vorschwebt, drückt auch Abälard in seinem dritten Marienhymnus also aus:

Iure quippe matris,
Quidquid postulabis,
Apud tam benignum
Impetrabis natum [1].

Schöner und prägnanter noch, weil kürzer, in einer Zeile, finden wir sie in der Sequenz Potestate non natura ausgedrückt:

Ora patrem, *iube* natum,
Ut nos ducat ad hunc statum
Plenum pace, gloria [2];

oder in einer andern Sequenz:

[1] Denn vermöge des Rechtes einer Mutter wirst du bei einem so gütigen Sohne alles erreichen, um was immer du bitten wirst.

[2] Bitte den Vater, befiehl deinem Sohne, daß er uns führe in das Reich des Friedens und der Herrlichkeit.

Nato *iube,* regem ora,
Ut nos tecum potiora
Ducat in cellaria [1].

Wie die Betrachtung der Mutterwürde Marias unsern Dichter zu einer Bitte veranlaßt, welche wie keine andere dieser Eigenschaft entspricht, so nun die Betrachtung ihrer Jungfräulichkeit:

| | |
|---|---|
| Virgo singularis, | Jungfrau, einzig reine, |
| Inter omnes mitis, | Mildiglich wie keine, |
| Nos culpis solutos | Mach nach deinem Bilde, |
| Mites fac et castos. | Mach uns keusch und milde. |

Denn um was konnte er die einzige Jungfrau eher bitten als um Mittheilung derjenigen Eigenschaften, durch welche sie selbst vor allen ihres Geschlechtes sich auszeichnet? Das aber sind Reinheit und Sanftmuth. Ist schon nächst der Lilie keuscher Züchtigkeit nichts, was so sehr das jungfräuliche Wesen ziert, als jene Zartheit bis zur Schüchternheit, welche der natürliche Boden der Sanftmuth ist, so werden wir diesen Zug in verstärktem Maße bei der Jungfrau der Jungfrauen erwarten dürfen. Er ist aber hier vervollkommnet und verklärt zur Tugend der Sanftmuth und Demuth, jener Tugend, welche der Heiland als seine Tugend, eine Tugend hinstellt, welche seine Jünger von ihm und an ihm lernen sollen: „Lernet von mir, denn ich bin sanftmüthig und demüthig von Herzen.“ Qualis agnus, talis mater agni. Sie selbst sagt von sich, daß gerade ihre Niedrigkeit, d. h. ihre Demuth es war, die Gottes Auge auf sie gezogen, und bekannt ist das schöne Wort: Virginitate placuit, humilitate concepit [2]. Bernhard ist nicht der erste, der die Demuth Marias zum Grunde und Fundamente ihrer Mutterschaft macht. Um die Mitte des 4. Jahrhunderts schon sagt der syrische Bischof Aphraates in seiner Rede über die Demuth mit gleicher Bestimmtheit: „Wegen ihrer Demuth empfing Maria jenen“, nämlich Christus [3]. Ebenso Ambrosius, unter den ältern Vätern wohl derjenige, der sich am liebevollsten mit der Person Marias beschäftigt. „Schau ihre Demuth,“ sagt er bei Erklärung des Lucas-Evangeliums; „sie, die zur Mutter erwählt wird, nennt sich eine Magd des Herrn und wird nicht durch die plötzliche Verheißung übermüthig. Indem sie sich eine Magd nennt, erhebt sie keinerlei Anspruch auf den Vorrang einer solchen Gnade, da sie thut, was ihr befohlen wird. Denn sie, die den Sanftmüthigen und Demüthigen gebären sollte, mußte selbst auch die Demuth zur Schau tragen.“ Qualis agnus, talis mater agni.

[1] Befiehl dem Sohne, bitte den Herrn, daß er uns mit dir in das Haus seines Ueberflusses führe.

[2] Wegen ihrer Jungfräulichkeit gefiel sie dem Herrn, wegen ihrer Demuth empfing sie den Herrn.

[3] Demonstr. IX. § 5 (ed. Parisot. col. 418).

| | |
|---|---|
| Vitam praesta puram, | Reines Leben schenke, |
| Iter para tutum, | Unsre Pfade lenke, |
| Ut videntes Iesum, | Daß wir Jesum sehen, |
| Semper collaetemur. | Ein zur Freude gehen. |

An die Bitte um Demuth und Reinheit schließt sich wie von selbst die Bitte: Vitam praesta puram; man sollte kaum einen Fortschritt des Gedankens zu einem andern Gegenstande vermuthen, so sehr fließt das Folgende aus dem Vorhergehenden. Und doch hat im Geiste des Dichters das Bild der seligen Himmelspforte das der Jungfrau verdrängt. Auf ihre Eigenschaft als Himmelspforte, als Himmelsleiter, als Himmelspfad, als Weg zu Jesus, gründen sich die Bitten, die dies Gesetz des Hymnus ausspricht. Maria ist ja jene, die das verschlossene Himmelsthor einmal für alle aufgeschlossen, indem sie den Davidsschlüssel (clavis David) uns schenkte; sie ist als die große Mittlerin, die beste Fürsprecherin, als die Zuflucht der Sünder, die Hilfe der Christen gesetzt und bereit, jedem Einzelnen Pforte des Himmels zu werden, uns die Thore des himmlischen Sion aufzuschließen. Dazu ist die erste nothwendige Bedingung, daß unser Leben ein sündenfreies sei, da nichts Unreines die Schwelle des Allerheiligsten überschreitet: Vitam praesta puram. Damit unser Leben sündenrein sei und bleibe, ist erfordert, daß wir in der Versuchung zur Sünde nicht unterliegen, daß entweder der Versucher hintangehalten werde, wir nicht in Versuchung fallen, oder daß wir den Versucher überwinden, nicht in der Versuchung fallen: Iter para tutum. Dann steht unserem Eintritte nichts im Wege, die Himmelspforte steht uns offen, der Anblick des Erlösers, seiner Gottheit wird der Grund ewiger Freude für uns sein: Ut videntes Iesum, Semper collaetemur. Das ist Ziel und Ende unseres Lebens und Strebens, Ziel und Ende unserer Hoffnung und unseres Gebetes, Ziel und Ende auch unseres Liedes; die gewöhnliche Doxologie beschließt es:

| | |
|---|---|
| Sit laus Deo patri, | Laßt den Vater droben, |
| Summum Christo decus, | Christum laßt uns loben, |
| Spiritui sancto, | Mit dem Geiste, dreien |
| Tribus honor unus. | Eine Ehre weihen. |

So ist denn, werfen wir noch einen Blick zurück, unser Hymnus in all seiner Kürze und Prägnanz ein wahres Kunstwerk von so einheitlichem Plane und so künstlerisch vollendeter Durchführung, von einer Durchsichtigkeit des Gedankenganges und einem Ebenmaße der Form, wie es schöner und vollendeter nicht leicht an einem Liede nachzuweisen sein wird. Dazu hemmt alle Kunst in Anlage und Ausführung auch nicht einen Augenblick Fluß und Guß des Ganzen, beeinträchtigt nirgends die Ungezwungenheit, die Frische und Einfalt, so daß die Widersprüche, welche zwischen Künstlichkeit und Natürlichkeit bestehen, hier in unnachahmlicher Weise versöhnt erscheinen. Oder wo gäbe es ein zweites Lied, das bei gleichem Umfange von nur sieben kurzen Gesetzchen gleiche Fülle und Tiefe des Gedankens, gleiche Kunst und Symmetrie des Baues, gleiche Einfachheit und Kindlichkeit des Ausdruckes vereinte wie dies bescheidene, süß duftende Veilchen der lateinischen Hymnendichtung?

Zum Schlusse sei noch darauf aufmerksam gemacht, daß in der That, was zuerst Mone aufgefallen, kein anderes Lied sich inhaltlich so sehr mit unserem deckt als die marianische Antiphon Alma redemptoris mater, eine Aehnlichkeit, die sich durchgängig vom Gedanken auch auf den Ausdruck desselben überträgt. Das Alma redemptoris mater ist fast wörtlich das Dei mater alma unseres Hymnus; das coeli porta, das stella maris, das sumens illud Ave, das Gabrielis (ab) ore kehrt wörtlich in beiden Liedern wieder, aus semper virgo ist mit leichter Aenderung virgo prius ac posterius geworden. Man thut gewiß dem Verfasser der Antiphon, wer immer er sei — gemeiniglich wird Hermannus Contractus genannt —, kein Unrecht, wenn man behauptet, er habe eine kurze poetische Paraphrase unseres Hymnus geliefert; ob mit Absicht oder weil sich ihm die Wendungen desselben unwillkürlich aus dem Ohre in die Feder drängten, mag billig dahingestellt bleiben. Jedenfalls kann es wohl keinem Zweifel unterliegen, daß nicht die Antiphon, wie Mone geneigt war zu glauben, das Urbild des Hymnus, sondern dieser das Modell jener gewesen, da wir wohl widerspruchslos den Hymnus als das ältere liturgische Monument anzusehen haben.

**G. M. Dreves** S. J.

---

# Recensionen.

---

**Das andere Leben.** Ernst und Trost der christlichen Welt- und Lebensanschauung. Von Prälat Dr. **Wilhelm Schneider,** Dompropst und Professor der Theologie in Paderborn. Mit kirchlicher Genehmigung. Vierte, verbesserte Auflage. gr. 8°. (XVI u. 529 S.) Paderborn, Schöningh, 1896. Preis *M.* 6.

Daß ein Buch mit einem solchen Titel es bereits zur vierten Auflage gebracht hat, ist gewiß an und für sich schon eine sehr gute Empfehlung. Diese verdient das gediegene, inhaltsreiche Werk auch vollauf. Es ist belehrend und erbauend, erschütternd und tröstend. Die ersten Kapitel: Leben und Tod nach christlicher und nach heidnischer Auffassung, Unsterblichkeitsbeweise, Allgemeinheit des Unsterblichkeitsglaubens, Einwendungen gegen das Zeugniß der Menschheit, die Hoffnung auf Wiedervereinigung im Jenseits, die Fortdauer des Bewußtseins und der Erinnerung nach dem Tode — bieten in philosophischer, geschichtlicher und ethnographischer Hinsicht ein überaus reiches Material. Anschauungen und Systeme alter und neuester Zeit auf philosophischem und wirtschaftlichem Gebiete werden vorgeführt und geprüft; ungemein scharf wird die Hohlheit und Nichtigkeit der stofflichen All-Einslehre, der neustoischen Sittenwissenschaft, des modernen Pessimismus beleuchtet und in packender Weise ad absurdum geführt. Dabei ist nicht vergessen, die Verdächtigungen und Entstellungen der christlichen Lehre, die Anklagen gegen das Christenthum auf Culturfeindschaft und Weltuntauglichkeit, auf mönchische Apathie, Zerreißung der natürlichen Bande u. dgl. gebührend zurückzuweisen. Wenn sich doch jene, die da meinen, das Christenthum angreifen zu müssen, wenigstens die Mühe nähmen, es einigermaßen kennen zu lernen! Den Mythus von Zeus oder Bacchus unrichtig darstellen — das wäre ein Kapitalverbrechen gegen die Wissenschaftlichkeit, und ein solcher Schriftsteller wäre gerichtet; aber dem Christenthum mit Vernachlässigung aller Wissenschaftlichkeit und der ersten Anforderungen an einen ehrlichen Mann Ungeheuerlichkeiten der Lehre andichten, das scheint Philosophen, Wirtschaftslehrern und protestantischen Polemikern in der Ordnung zu sein! Lehrreich ist die Darlegung des Unterschiedes zwischen der heidnischen und christlichen Arbeitsauffassung (S. 27), interessant und auch den Philologen zu empfehlen die Ausführung über den „lebensfrohen Griechen" (S. 44 ff.); in kräftigen Zügen ist die Trostlosigkeit des Unglaubens und der von ihm gebotenen Entschädigungen geschildert, rührend

aber und ergreifend der Trost des Glaubens, der mit allen Regungen und Wünschen des Herzens übereinstimmt (S. 75 ff.).

Zum Beweise für die Fortdauer des Bewußtseins und der Thätigkeit der vom Leibe getrennten Seele weiß der Herr Verfasser unter anderem auch beachtenswerthe Momente zu gewinnen aus dem Schlaf- und Traumleben, aus Beispielen einer auffallenden Steigerung der Geisteskräfte in der Todesstunde (S. 201 ff.), aus Vorgängen, die unwidersprechlich darthun, daß einer herabgestimmten Hirnthätigkeit ein gesteigertes Geistesleben parallel gehen könne (S. 205), — Thatsachen also, die auch in ihrer Weise zeigen, daß die Seele intrinsece von den körperlichen Sinnen unabhängig ist.

Bewegen sich die ersten sechs Abschnitte mehr auf allgemein menschlichem, philosophischem und geschichtlichem Gebiete (S. 1—214), so treten die folgenden vorzugsweise in die heiligen Gefilde des Glaubens und der Offenbarung ein; so: die Erkenntniß der Seligen, die jenseitige Fortdauer der Liebe und Freundschaft, deren Verklärung im Himmel, die Auferstehung des Leibes, Wiedersehen und Scheidung am jüngsten Tage, der vollendete und verklärte Leib, die Wohnstätte der Wiedervereinigten (S. 215—376). Als Glanzpunkte der Darstellung dürfen hier wohl bezeichnet werden die Ausführungen über die beseligende Anschauung Gottes, die Liebe im himmlischen Leben (und Gemeinschaft der Heiligen), die Eigenschaften des verklärten Leibes — ergreifend, mehrmals erschütternd ist das Wiedersehen und die Scheidung am jüngsten Tage geschildert; recht ansprechend sind auch die für die leibliche Auferstehung beigebrachten Väterstellen, Vergleiche und Sinnbilder. Mit Spannung wird man den Darlegungen folgen über das Weltende, die neue Erde; ist hier mitgetheilt, was sich allenfalls aus den Quellen der Offenbarung schließen und folgern läßt, so unterläßt es der Herr Verfasser nicht, uns auch mit dem bekannt zu machen, was die Wissenschaft über das Endschicksal der Erde aussagt, insoweit nämlich Schlußfolgerungen und Muthmaßungen in Betracht kommen, die sich aus der gesetzmäßigen Wirksamkeit natürlicher Kräfte herleiten lassen. Nach ihnen also eröffnet sich unserem Planeten folgende Zukunft: Luft und Wasser sind verschwunden, und die Erde bildet eine kalte, erstarrte, ausgetrocknete Kugel, deren Oberfläche überall zerrissen und zerklüftet und alles organischen Lebens beraubt ist. Wie stellt sich die Wissenschaft zur biblischen Prophezeiung vom Weltbrand? Sie läßt als möglich zu, was die Offenbarung als gewiß verkündet, weiß wenigstens nichts Stichhaltiges dagegen vorzubringen. Auch was in den Sagen der Völker über die einstige Welterneuerung durch Feuer enthalten ist, berührt der Herr Verfasser. Mißlich für die Gottesläugner ist es, daß die Wissenschaft nach strengen Naturgesetzen urtheilen muß: das Weltall steuert einem Zustand entgegen, in dem keinerlei Veränderungen mehr stattfinden können; der „ewige Kreislauf der Materie" ist eitler Trost; wäre die Welt von Ewigkeit, könnte sie jetzt nicht mehr sein (S. 368).

Im folgenden werden noch abgehandelt: irrige Vorstellungen über den Zustand nach dem Tode (Seelenschlaf, Seelenwanderung, chiliastische Träumereien), die jenseitige Läuterung; in Betreff der „Offenbarungen" über das Fegfeuer mahnt der Herr Verfasser ganz gut, ja recht zurückhaltend zu sein; er gibt gegen

allerlei Offenbarungen und „Gesichte“ den Aussprüchen der hl. Katharina von Genua entschieden den Vorzug. Die kirchliche Lehre über den Reinigungsort wird von verschiedenen Seiten her beleuchtet und bekräftigt und der Trost dieser Lehre nebst dem Wiedersehen im Fegfeuer geschildert.

Die letzten Abschnitte dienen vorzugsweise zur Tröstung der Hinterbliebenen bei schmerzlichen Todesfällen; so: Durch Trennung zur ewigen Gemeinschaft (der himmlische Ehebund, ein Engel im Himmel, Trauer und Trost beim Tode der Eltern, Geschwister, Freunde). Es ist dies ein wahrhaft schöner, rührender Abschnitt, ganz geeignet, lindernden Balsam in schmerzliche Wunden zu gießen; man muß es dem Herrn Verfasser Dank wissen, daß er Trostbriefe der Heiligen bei schmerzlichen Todesfällen mitgeteilt hat; so Trostbriefe des hl. Chrysostomus, Hieronymus, Theodor Studita, Augustin, Paulinus von Nola, Basilius, Gregor von Nyssa — und erst die „Kindesgrüße von drüben“, wie solche ein hl. Hieronymus, Antoniewicz, Luise Hensel geben, wie sollten sie nicht die Trauer einer liebenden Mutter lindern, die Thränen des Schmerzes trocknen? Der vorletzte Abschnitt „Besorgnisse“ behandelt das Los der ungetauften Kinder; „ihr Verlangen nach einer natürlichen Seligkeit wird vollkommen gestillt“. . . . „Endlich ist nicht einzusehen, warum ein Verkehr jener Unmündigen mit den Seligen ausgeschlossen sein sollte . . . für die glückseligen Auserwählten ist überall Himmel und Himmelsfreude, wo der allgegenwärtige Gott ist. Mit ihren verklärten Leibern den unermeßlichen Weltenraum durcheilend, werden sie bald hier, bald dort, aber überall bei Gott und im Himmel sein. . . . Die Kleinen schöpfen ihre Seligkeit nicht so sehr aus Gott selbst, denn aus seinen W e r k e n; warum sollte ihnen versagt sein, gerade die vollendeten Geschöpfe Gottes zu sehen, an ihnen die Thaten seiner Macht, Weisheit und Liebe zu bewundern, von ihnen über die Geheimnisse seiner unerforschlichen Weisheit unterrichtet zu werden? Ihn selbst schauen sie nicht, aber sie schauen seine im farbenreichsten Lichtglanze strahlenden E b e n b i l d e r und begnadigten Kinder; die ewige Sonne sehen sie nicht, aber sie sehen die Milliarden von kleinen Sonnen, die von jener ihr Licht empfangen; sie wandeln nicht am hellen Tage, aber in der sternenerleuchteten Nacht; die unerschaffene Schönheit ist ihrem Auge verborgen, aber an dem millionenfältigen Abglanz derselben darf es sich ergötzen“ u. s. f. (S. 469—470).

Ferner mag oft die Hinterbliebenen Zweifel und Kummer beschleichen ob der Ungewißheit eines glücklichen Todes, bei plötzlichen Todesfällen, oder wenn selbst Anzeichen eines unseligen Todes, ohne Bekehrung, wie es scheint, im Zustande der Sünde, oder in sündiger Handlung selbst, wie beim Selbstmorde, deutlich vorliegen. Auch hier bietet der Herr Verfasser so viel Trost und Beruhigung, als eben möglich ist: gleich lange wie das Leben dauert auch die Gnadenzeit; die subjective Verfassung auch des Selbstmörders ist uns unbekannt; wir können nicht alle Umstände ermessen u. dgl. In sehr verständiger Weise wird da auch die Frage nach der Zahl der Auserwählten behandelt und Massillons bekannte Predigt scharf getadelt: „in der Form vollendet, in der Beweisführung trügerisch“ (S. 479). Der letzte Abschnitt schildert die heilsamen Wirkungen der Hoffnung auf Wiedersehen.

Ueberall gibt sich eine oft staunenswerthe Belesenheit des Herrn Verfassers kund; er schöpft mit derselben Leichtigkeit aus den Schriften der alten Griechen und Römer, aus denen der neuern und neuesten Philosophen, Ethnographen, Naturforscher, Wirtschaftslehrer, Dichter, Apologeten, Theologen, aus den heiligen Vätern, Thomas von Aquin, Bonaventura, Bernard u. s. f. Die S. 517—529 gegebenen Belege zu den Citaten des Textes zählen 925 Nummern; im Texte ist aber außerdem noch eine ziemlich große Anzahl von Aussprüchen, Ansichten Gelehrter, Stücke von Gedichten u. dgl. mitgetheilt, die in den Belegen nicht aufgeführt werden.

Damit jedoch der Kritiker nicht ganz fehle, als hätte er sich seines Rechtes begeben, so sei bemerkt, daß S. 343 der Satz: „wie der Sterbende in qualvoller Noth den Keim der Verklärung herausgebiert", jedenfalls nicht glücklich und richtig gerathen sei. Daß bei der Behandlung eines so weitreichenden Stoffes ein paar Wiederholungen sich finden, auch hie und da den Leser das Gefühl überkommt, als schweife die Darstellung etwas weit ab vom vorwürfigen Gegenstand, verschlägt bei der interessanten Behandlung nichts. Man folgt dem Herrn Verfasser überall hin sehr gern.

**Jos. Knabenbauer** S. J.

**La Russie et le Saint-Siège.** Études diplomatiques. Par le P. ***Pierling*** S. J. — I. Les Russes au Concile de Florence. — Mariage d'un Tsar au Vatican. — Les Papes Médicis et Vasili III. — Mystification et projets d'ambassade. 8°. (XXXII et 462 p.) Paris, Plon, Nourrit et Cie, 1896. Preis *Fr.* 7.50.

Wer einmal das Vergnügen sich verschafft hat, auch nur eine von P. Pierlings bereits zahlreichen Schriften über die einstigen Beziehungen des Papstthums zu Rußland näher kennen zu lernen, weiß zur Genüge, daß derselbe zu jener Klasse von Forschern gehört, welche nicht nur die Archive der meisten Länder Europas sich dienstbar zu machen wissen, sondern auch die Kunst und das Glück in sich vereinigen, diesen Archiven die verborgensten Geheimnisse zu entlocken. Keine seiner Schriften, die nicht die Enthüllung neuer archivalischen Entdeckungen gebracht hätte. Damit verbindet P. Pierling in außergewöhnlichem Maße die Gabe, seine Leser zu fesseln, so daß dank einer geistreichen und wechselvollen Darstellung auch Fernliegendes interessant, Bekanntes wieder neu und selbst historische oder philosophische Reflexion gleichsam zum anregenden Gedankenaustausch wird.

Bereits im Beginn des Jahres 1878 war P. Pierling mit seinem hochinteressanten Werke Rome et Démétrius hervorgetreten, zu welchem eine Entdeckung im Archiv des Fürsten Borghese in Rom den Anstoß gegeben hatte. Eben bei dieser Arbeit war ihm die Erkenntniß aufgegangen, wie wenig die ehemaligen Berührungspunkte zwischen Papst und Czar, Rom und Moskau in der bisherigen Geschichtschreibung Berücksichtigung gefunden hätten, und es blieb von da an sein Lieblingsgedanke, für dieses lange vernachlässigte Blatt der kirchlichen Vergangenheit der Geschichtschreiber zu werden. In einer Reihe glänzender Mono=

graphien, welche die Zeit von der Mitte des 15. bis zum Ende des 17. Jahrhunderts umspannten, ist dieser Gedanke schon zur That geworden. (Vgl. diese Zeitschrift XXXVIII, 121; XLI, 465; XLV, 99.) Es blieb nun noch übrig, alle diese Einzeluntersuchungen zu einem großen zusammenfassenden Werke zu verbinden, die Lücken auszufüllen, den Zusammenhang herzustellen, die neuen Entdeckungen über das schon Behandelte den frühern einzureihen. Von diesem zusammenfassenden Werke, der Frucht einer zwanzigjährigen, ebenso ausgedehnten wie mit Glück gesegneten Forschung, liegt hier der erste Band der Oeffentlichkeit vor.

Während Rußland als Weltmacht mit jedem Tage an Bedeutung gewinnt und in den großen Fragen der Politik stets mächtiger in den Vordergrund tritt, sind sein Volksthum, sein Staatswesen, seine Geschichte ungleich weniger als die irgend einer Nation von dem gebildeten Europa gekannt. Jeder tiefere Einblick in den Geist und die innere Entwicklung dieses gewaltigen Volkes, den eine sachkundige Hand neu eröffnet, darf daher heute des Dankes gewiß sein. Lebendiger noch ist aber das Interesse, das nach der kirchlichen Seite hin P. Pierlings großes Werk erwecken muß, heute, da der Gedanke an eine Union der Kirchen, an eine freundliche Annäherung an die slavischen Völker, ausgesprochen von den Lippen eines weitschauenden Papstes, die ganze abendländische Kirche zu erfüllen scheint.

P. Pierling, als geborener Russe seiner Nation und seinem Vaterlande mit feuriger Liebe zugethan, auf der andern Seite als katholischer Priester seiner Kirche und deren Oberhaupt mit den heiligsten Banden verpflichtet, ist überzeugt, daß gerade auf dem Felde der Wissenschaft, der besonnenen und gerechten Geschichtschreibung, am leichtesten Vorurtheile beseitigt und ein gemeinsamer Boden der Verständigung gefunden werden könne. Er glaubt, daß es an der Zeit sei, Leidenschaft und Recrimination der Vergangenheit zu überlassen, und offen und ehrlich über Mißverständnisse, Täuschungen und Fehlgriffe früherer Jahrhunderte sich zurechtzusetzen. Deshalb ist er selbst bemüht, mit der größten Unbefangenheit und Unparteilichkeit von beiden Seiten den Gang der Ereignisse, wie die Stimmungen und Pläne der handelnden Personen zu beleuchten.

Was den Inhalt dieses ersten Bandes angeht, so sind zwei frühere Werke P. Pierlings, La Russie et l'Orient (Mariage d'un Tsar au Vatican), Paris 1891, und Rome et Moscou, Paris 1883 (vgl. Papes et Tsars, Paris 1890, p. 1—141), ganz in demselben aufgegangen. Für die zwischen beiden in der Mitte liegenden Episoden, die Versuche einer Verbindung zwischen Rom und Moskau unter den Medici-Päpsten, lag bereits die Arbeit des P. Martinov S. J. vor, Le Saint-Siège et la Russie au XVI^e siècle, Lyon 1876; auch C. v. Höfler in seinem Papst Hadrian VI. (Wien 1880) hatte diesen Versuchen und Hoffnungen ein eigenes, nicht uninteressantes Kapitel gewidmet. Alles dies ist in dem vorliegenden Bande wesentlich ergänzt und zugleich vielfach in neuer Weise verarbeitet, indem jetzt die Appendices, Anmerkungen und Documentenbeilagen von früher verschwinden und das ganze dort zusammengetragene Material zugleich mit dem neu hinzugekommenen in einem lebensfrischen Strome anmuthender Erzählung dahinfließt.

Völlig neu gearbeitet scheinen hingegen die ersten Theile des Werkes. Seinen eigentlichen Ausgangspunkt nimmt dasselbe von den Unionsverhandlungen auf dem Concil von Ferrara-Florenz, und es ist klar, daß diese für das Werk des Verfassers von grundlegender Bedeutung sind. „Eugens IV. apostolischer Eifer", schreibt P. Pierling S. 32, „suchte [durch das Concil] vor allem jene Einheit des Glaubens herzustellen, die er, noch Mönch, einst sich gesehnt hatte, der Christenheit zurückzugeben. Die Lehrentscheidungen des Florentinums sind daher auch von einer Tragweite und einem Werthe, die nie schwinden können. Sie sind das Programm der religiösen Einheit von Morgenland und Abendland, und bei allen Versuchen einer Wiedervereinigung wird dieses Programm von selbst sich Geltung verschaffen."

Es war indes die Sache des Verfassers nicht, die langwierigen und umständlichen Verhandlungen von Basel, Ferrara und Florenz von Sitzung zu Sitzung zu verfolgen. Während er diese Arbeit der eigentlichen Conciliengeschichte überläßt, ist es ihm nur um die Kernpunkte zu thun; die Hauptfragen, die Hauptpersönlichkeiten, die herrschenden Stimmungen, die wichtigeren Zwischenfälle und Wendungen werden kurz und treffend gezeichnet und zu einem übersichtlichen Bilde des Ganzen zusammengeordnet.

Mit der Geschichte des Florentinums kann man sich nicht beschäftigen, ohne auf den Metropoliten Isidor von Kiew — den spätern Cardinal und [Titular-] Patriarchen von Konstantinopel — als eine der geistig hervorragendsten Persönlichkeiten unter den anwesenden Orientalen wie unter den Concilsmitgliedern überhaupt besonders aufmerksam zu werden. Bereits Frommann (Kritische Beiträge zur Geschichte der Florentiner Kircheneinigung, Halle 1872, S. 138—163) hatte sich mit dieser interessanten Persönlichkeit ausführlich beschäftigt. Auch Hefele in seiner Conciliengeschichte gedenkt Isidors und dessen „hervorragender Synodalthätigkeit" (VII, 704) an vielen Stellen und mit unverkennbarer Sympathie. P. Pierling ist nun in der Lage, über diese große Koryphäe der orientalischen Kirche so viel Neues und Schönes beizubringen, daß damit eine vollständige Biographie gegeben ist, zugleich aber auch das Bild eines katholischen Bischofs, welcher den ehrwürdigsten und bestverdienten Gestalten der Kirchengeschichte an die Seite gestellt zu werden verdient. Isidors großer Landsmann und Freund, der gelehrte Cardinal Bessarion, der nicht in directen Beziehungen zu Rußland steht und über dessen Lebensschicksale kaum Neues beizubringen war, tritt mehr in den Hintergrund und wird nur nebenbei gelegentlich erwähnt. Die hervorragende Rolle, welche derselbe auf dem Concil von Florenz gespielt, läßt es gleichwohl gerechtfertigt erscheinen, daß gerade sein Porträt als Titelbild diesem ersten Bande zur Zierde beigegeben ist.

Der Kern dieses Bandes umfaßt somit die sämtlichen Beziehungen zwischen Rom und den Moskowiten von 1433 bis 1580 in fast ununterbrochenem Zusammenhang. In der längern Einleitung, welche von vornherein einen Ueberblick über das Ganze des behandelten Stoffes gewähren soll, greift der Verfasser (in Abschnitt II.) noch weiter zurück bis auf die Zeit, da das Christenthum in Rußland zuerst Eingang fand, da noch friedlichere Beziehungen zu der abend-

ländischen Kirche herrschten, und Wladimir, der erste christliche Russenfürst, der Schwester der abendländischen Kaiserin Theophano zum Ehebund die Hand reichte. Der Verfasser hebt hier die verschiedenen Gelegenheiten kurz hervor, bei welchen eine Annäherung an Rußland von abendländischer Seite erstrebt oder selbst versucht wurde, vor allem aber die Stellungnahme der Päpste zu dem Moskowiten-Reich. Es genügt zu sagen, daß Päpste wie Nikolaus I., Gregor VII., Honorius III. und Heilige wie Bernhard von Clairvaux und Brun von Querfurt der Russenfrage ihre Aufmerksamkeit zugewendet haben. Es würde dieser Abschnitt II. der Introduction (p. IX—XVIII) an Interesse hinter keinem Theile des Werkes zurückstehen, hätte nicht hier der Verfasser geflissentlich nur mit großen Strichen sich begnügt. Es war ihm nicht darum zu thun, das, was den Geschichtsforschern bekannt, hier nochmals zusammenzutragen; es drängte ihn der spätern Geschichte zu, um über Unbekanntes neues Licht zu verbreiten und in diesen „études diplomatiques" seinen archivalischen Funden Geltung zu verschaffen. Trotzdem möchte man es im Interesse eines weitern Publikums, wie der Sache selbst, welcher das große Werk gewidmet ist, bedauern, daß nicht auch diese frühere Periode der Beziehungen zwischen Rom und Moskau eingehender behandelt worden ist.

Wenn jedoch der Leser ein solches Bedauern empfinden muß, so ist dies zum guten Theil die Frucht des hohen Interesses, welches dieser schöne Band und das ganze mit ihm begonnene Unternehmen unwiderstehlich wachruft. In der That birgt schon dieser erste Band eine Fülle des Wissenswerthen und Merkwürdigen und bewegt sich dabei mit einer Eleganz der Form, daß man nur mit hohem Genuß und vielfacher geistigen Anregung sich mit demselben bekannt machen wird.

**Otto Pfülf** S. J.

**Meditationum et Contemplationum S. Ignatii de Loyola** Puncta libri Exercitiorum textum diligenter secutus explicavit ***Franciscus de Hummelauer*** S. J. Cum approb. Rmi Archiep. Friburg. et Superiorum Ordinis. 12°. (VII et 435 p.) Friburgi, Herder, 1896. Preis *M.* 3.

Das Werk, das wir hier zur Anzeige bringen, ist keineswegs überflüssig. Das Exercitienbüchlein des hl. Ignatius von Loyola, in seiner äußern Form so einfach und anspruchslos, seinem Inhalte nach so unerschöpflich reich, wird nur in der Hand eines erfahrenen Exercitienmeisters die Früchte erzielen, die damit bezweckt werden. Nur derjenige, der sich jahrelang mit dem theoretischen und praktischen Studium desselben befaßt hat, vermag den ganzen reichen Schatz himmlischer Weisheit, der sich darin befindet, aufzudecken. Es gibt nun freilich eine nicht unbedeutende Literatur über die Exercitien; es gibt viele, zum Theil vortreffliche Erklärungen der Hauptbetrachtungen: über das Ziel und Ende des Menschen, über die Sünde, die letzten Dinge, einzelne Geheimnisse des Lebens und Todes unseres Herrn und Heilandes; es gibt viele, theilweise sehr gute Commentare, namentlich jener Theile des Exercitienbüchleins, die man Unter-

weisungen für das gesamte geistliche Leben nennen könnte, ohne daß sie in Form solcher Unterweisungen auftreten. P. Roothaan gab uns endlich eine wörtliche Uebersetzung des ursprünglich spanisch geschriebenen Werkes, und die Ausgabe, die er besorgte, ist wegen der ausgezeichneten Anmerkungen, mit denen er sie versah, einfach klassisch zu nennen. P. von Hummelauer wollte nun, wie schon der Titel des Buches besagt, eine Erklärung der „Punkte“ sämtlicher Betrachtungen des Exercitienbüchleins, in der Reihenfolge, wie der hl. Ignatius sie uns hinterlassen hat, und zugleich mit möglichst gewissenhafter Anlehnung an den vorliegenden Wortlaut bieten.

Die Ausführung des Planes muß uns mit hoher Befriedigung erfüllen. Man merkt es jedem Satze an, daß der hochw. Verfasser seit Jahren seinem Gegenstand mit aller Liebe und Sorgfalt nachgegangen ist. In den nicht zu überschlagenden Praenotanda (p. 4—47) entwickelt er den Zusammenhang der einzelnen Betrachtungen unter sich und entwirft in großen, aber äußerst genauen, sichern Zügen das ganze klar gedachte System der heiligen Uebungen; sodann folgt die Erklärung der „Punkte“ in ausführlicher Betrachtungsform, der immer eine meist einläßliche Darlegung des Zweckes und der Bedeutung der einzelnen Betrachtung im ganzen System vorausgeschickt wird (p. 47—421); endlich wird in einem Anhang ein beachtenswerther Unterricht über Praeludia und Colloquia, über Anfang und Schluß der Betrachtung gegeben (p. 421—435). Möglicherweise würde es manchem mehr zusagen, wenn, statt im Anhang, jedesmal bei der betreffenden Betrachtung diesen Uebungen die entsprechende Aufmerksamkeit geschenkt würde, zumal der hl. Ignatius selbst im letzten Praeludium, d. h. in der Bitte um die gewünschte Gnade, den zu erreichenden Zweck der Betrachtung so markant hervorzuheben versteht. — Der Text, welcher der Erklärung zu Grunde gelegt ist, ist die alte, schon vom hl. Ignatius benutzte lateinische Uebersetzung; die von P. Roothaan veranstaltete Verbalversion wird jedoch häufig herangezogen, ab und zu auch auf den spanischen Originaltext recurrirt. Dem ganzen Werke kommt es in hohem Maße zu gut, daß der Verfasser ein geschulter Exeget ist. Es ist dies schon bei der Erklärung der Ignatianischen Betrachtungen der Fall, mehr noch bei der Exegese der der Heiligen Schrift entnommenen Texte.

Den vollen Nutzen werden aus dem vorliegenden Buche wohl nur die ziehen können, welche durch ernstes Studium und lange Uebung sich mit dem Gang und dem Wortlaut der Ignatianischen Exercitien vertraut gemacht haben; großen Nutzen dürfen indes alle erwarten, welche dasselbe fleißig gebrauchen, sei es, daß sie es zum tiefern Verständniß des Exercitienbüchleins benutzen oder daraus den Stoff für ihre tägliche Betrachtung nehmen wollen, um so den in den heiligen Exercitien gewonnenen Eifer immer neu zu beleben und weiter zu pflegen. An schön geordnetem Betrachtungsstoff bietet das Buch die reichste Fülle. Dasselbe ist zweifelsohne in hohem Grade empfehlenswerth und wird vielen aus dem Welt- und Ordensclerus sehr willkommen sein.

Joseph Blötzer S. J.

**Konfessionelle Brunnenvergiftung.** Die wahre Schmach des Jahrhunderts. Von **Heinrich Keiter.** 8°. (120 S.) Regensburg und Leipzig, Keiter, 1896. Preis *M.* 1.20.

Wenn irgendwo einem Juden ein Härchen gekrümmt wird, schreit man gleich über Roheit, Intoleranz, Verfolgungssucht und Schmach des Jahrhunderts; wenn aber Katholiken verhöhnt, verleumdet und verfolgt werden, da sind es oft gerade dieselben „Abwehrer" des Antisemitismus, die schweigen, beschönigen, billigen oder gar mitthun. Diese, man möchte fast sagen, systematische Verspottung und Verleumdung der katholischen Kirche hat Heinrich Keiter in der obigen Schrift nachgewiesen auf einem Gebiete, wo sie geradezu zahllose giftige Blüthen getrieben, in den heutigen Romanen und Novellen. Manche Katholiken haben sich gewiß gewundert über die furchtbare Eruption des Fanatismus gegen katholische Klöster bei Gelegenheit des Mariaberger Processes. Eine der Hauptursachen dieses Fanatismus ist die moderne Unterhaltungsliteratur; hier liegt wirklich eine vergiftende Thätigkeit vor, eine confessionelle Brunnenvergiftung, wie sie Keiter treffend bezeichnet. „Man denke aber ja nicht" — so betont der Verfasser —, „daß es obscure Schriftsteller, etwa die Soldschreiber einer Colportageromanfabrik sind, die mit kannibalischem Behagen im Schmutze waten: o nein, wir begegnen den Trägern von Namen ersten Ranges, von Namen, die von Tausenden deutscher Leser und Leserinnen nur mit ehrfürchtigem Schauer ausgesprochen werden. Wir finden Paul Heyse und Konrad Ferd. Meyer, K. Em. Franzos und Karl Frenzel, Wilh. Jensen und Georg Ebers, Hans Hopfen und Gregor Samarow, Wilh. Jordan und Rich. Voß u. s. w." Aus den dreihundert von dem Verfasser behandelten Romanen fügen wir hier nur noch bei Felix Dahn (6 Romane mit je 6 bis 20 Auflagen), Gustav Freytag (4 Romane mit je 8 bis 19 Auflagen) und die Zeitschriften Daheim, Gartenlaube, Deutsche Revue und Deutsche Rundschau. Alles das sind vornehme Schriftsteller und vornehme Zeitschriften. Nun lese man in den Kapiteln Keiters: Kirche, Papst, Cardinäle und Bischöfe, Jesuiten, Mönche und Nonnen, mit welchem Unverstand und welchem Fanatismus diese „vornehmen" Leute und Zeitschriften über alles Katholische herfallen und dasselbe mit ihrem Geifer geradezu besudeln. Dieser Ausdruck ist hart, aber man prüfe nur die wörtlichen Citate bei Keiter und man wird ihn gerechtfertigt finden. Gewiß hat deshalb der verdiente Redakteur des „Hausschatzes" recht, wenn er den Katholiken zuruft: „Unterstützt nicht mit eurem Gelde die Autoren, die euch beschimpfen, die Verleger, die derartige Pamphlete drucken und verbreiten! Lieber am Mangel an Bildung untergehen, als von dieser Bildung uns corrumpiren lassen."

Das höchst zeitgemäße Buch Keiters ist zugleich eine ernste Mahnung an die katholische Presse und den katholischen Buchhandel, doch nicht durch unvorsichtige Reclame oder Anzeigen oder Anpreisungen von solchen Büchern, und wären sie auch von Dahn, Ebers, Freytag, die Feinde der katholischen Kirche bezahlen, den Fanatismus der Andersgläubigen aufstacheln und die Katholiken corrumpiren zu helfen.

**B. Duhr** S. J.

**Aphorismen.** Sinnsprüche aus dem Leben für das Leben. Von **M. Herbert.** 12°. (150 S.) Köln, Bachem. Preis geb. in Leinw. mit Goldschnitt *M.* 4.

Die Aphorismenliteratur scheint augenblicklich in Deutschland sich zu einer Blüthe entwickeln zu wollen, wie Frankreich sich einer solchen im 17. Jahrhundert erfreute, als das Dreigestirn La Rochefoucauld=Pascal=La Bruyère an der Spitze kleinerer Lichter glänzte, und selbst die Dichter wetteiferten, ihren größern Werken durch die bekannten Sentenzen einen höhern Glanz und moralischen Werth zu verleihen. Vauvenargues im vorigen Jahrhundert war noch ein klassisches Beispiel, wie tief die „Maxime" im französischen Geist und der französischen Sprache begründet ist. Die Maximenliteratur setzt beim Schriftsteller einen klaren Blick ins Leben, große Welterfahrung, tiefe Menschenkenntniß und vollständige Bemeisterung der Sprache voraus. Sie erfordert aber auch ein Publikum, das auf einer bedeutenden Höhe der Cultur steht, gern reflectirt, feinen Sinn und Geschmack hat, leicht auffaßt und durch eine bedeutende Welt= und Menschenkenntniß befähigt ist, das Allgemeine sofort wieder zu specialisiren und zu controlliren. Die Aphorismenliteratur war in Frankreich eine Frucht der schöngeistigen Salonphilosophie, wie sie infolge der Renaissance und des Cultus der alten Klassiker sich in der höchsten Gesellschaft entwickelt hatte. Die Geschichte La Rochefoucaulds zeigt uns dies deutlich genug. Und so setzen Aphorismen eigentlich eine hochentwickelte Conversationskunst voraus, deren Meisterinnen gewöhnlich die Frauen sind. Nun haben wir ja in Deutschland in den großen Mittelpunkten der Bildung genug geschlossene Kreise, in denen Lebensphilosophie, Kunst und Literatur zu den beliebten Gesprächsstoffen gehören; aber wir haben doch nicht eine so einheitliche, tonangebende Gesellschaft, wie das klassische Frankreich sie hatte. Dafür aber haben wir heute den Gesellschafts= und Charakterroman, welcher einen vortrefflichen Nährboden für den Aphorismus bildet. Es gibt gewiß auch noch andere Gründe für das Aufblühen dieses eigenthümlichen Literaturzweiges, an dessen Berechtigung als eines selbständigen Kunstwerks von manchem wohl gezweifelt wird, der sich aber andererseits auch wieder viele Freunde und Vertheidiger und dadurch ein Existenzrecht erworben hat. Katholischerseits fand dieser Zweig bisher vorwiegend durch Sammlungen von Sprüchen und Gedanken aus verschiedenen Autoren Berücksichtigung. Nun tritt zu unserer Freude eine unserer berühmtesten Novellistinnen mit einer stattlichen Sammlung von Originalaphorismen auf und bietet uns ein Büchlein, das den besten auf anderer Seite nahezu gleichgestellt werden muß. Manchem Leser der geistreichen Dichtungen Herberts wird schon längst der Gedanke und Wunsch gekommen sein, es möge der Verfasserin belieben, die zahlreichen aphoristischen Sätze, die in der Erzählung selbst häufig unbeachtet bleiben, in einer besondern Sammlung zu vereinen, wo sie eine ihrem Inhalt entsprechende Beachtung fänden. Einem ähnlichen Gedanken der Dichterin selbst wird denn auch wohl das vorliegende Büchlein seine Entstehung danken. Manche alte Bekannte aus den Novellen grüßen uns hier wieder, aber auch sehr vieles finden wir, das wir uns nicht erinnern, früher gelesen zu haben. Altes und

Neues aber soll uns überaus willkommen sein, besonders in der vornehmen Ausstattung, welche der Verleger dem sinnigen Büchlein gegeben hat.

Die Verfasserin gruppirt ihre Gedanken unter folgende zehn Stichworte: Religion und Geschichte — Geist und Charakter — Die Welt der Gefühle — Pflicht und Arbeit — Glück und Enttäuschung — Lebensalter — Mann und Frau — Erziehung und Selbsterziehung — Der Umgang mit Menschen — Literatur und Kunst. Manchem wird diese Gruppirung zusagen; daß sie für Aphorismen nothwendig sei, möchten wir nicht behaupten und berufen uns dafür auf das Buch selbst, das nicht bloß aus leicht erklärlichem Versehen denselben Aphorismus unter verschiedenen Gruppen bringt, sondern auch ganz ähnliche Gedanken in zwei verschiedene Abtheilungen verweist. Wichtiger als die Gruppirung, die ja der Natur der Sache nach doch nie zu einer Entwicklung und logischen Reihe werden kann, ist der Inhalt und die Form des einzelnen Aphorismus. Zu einem guten Spruch gehören vier Eigenschaften; er sei: Kurz und klar — Neu und wahr. Durchschnittlich entsprechen die Herbertschen Aphorismen diesen Forderungen. Es begegnen dem Leser wirkliche Lichtblitze, neuartige, überraschende Gedanken in feinster und schärfster Prägung, Sätze, die nicht mühsam gesucht, sondern glücklich gefunden sind. Jemand hat gesagt, ein guter Aphorismus sei das letzte Glied einer langen Gedankenkette — und es ist kein Zweifel, daß sehr treffliche Sprüche zu stande kommen, wenn das Ergebniß einer Gedankenentwicklung auf die kürzeste Formel zurückgeführt wird, und zwar bewußterweise. Es gibt aber auch ein unbewußtes Zustandekommen, wobei die voraufgehenden Gedanken dem Verfasser durch die Seele ziehen, ohne daß er darauf besonders achthat, bis ihm vielleicht beim zufälligen Zusammentreffen zweier Ideen plötzlich etwas „einfällt" — nach dem französischen Satz: Du choc des idées jaillit la lumière. Es ist wie der elektrische Funke, der aus den beiden Polen überspringt, sobald sie sich nahe gebracht werden. Daß auch hier eine geistige Vorarbeit statthatte, ist klar; es gehört aber doch eine eigenthümliche Veranlagung dazu, etwas Geniales und Hochpoetisches, gerade solche „Einfälle" zu haben. Es scheint uns, daß M. Herbert diese Veranlagung in hohem Maße besitzt. Wir müßten zum Belege dessen einen bedeutenden Theil des Buches abschreiben; man würde dann sehen, daß solche Sachen nur „gefunden" und nicht „gesucht" werden können. Wir verzichten aus guten Gründen auf solche Auszüge und setzen voraus, daß das Buch selbst sich bereits in vielen Händen findet und durch unsern Hinweis noch weitere Freunde erwirbt. Gerade diese „geniale" Productionsart hat aber auch ihre Gefahren. Bei ihr trifft mehr als bei der logisch deductiven das Wort zu: Die geistreichen Aussprüche sind meistens nur halb wahr. Eben weil der Gegenstand blitzartig beleuchtet wird, sieht das geistige Auge oft nur die eine Seite der Sache, spricht also auch nur eine einseitige Wahrheit aus, die, um die Allgemeinheit eines Aphorismus zu haben, der Ergänzung oder Einschränkung nothwendig bedarf. Daß sich bei M. Herbert auch solche „einseitigen" d. h. halben Wahrheiten finden, ist nicht zu läugnen. Es wird dies wohl aber auch darin seinen Grund haben, daß die Sprüche bisweilen längern Reden oder Bemerkungen entnommen sind, die sich in Romanen finden. Dort, an ihrem

ursprünglichen Standort, war die Gefahr des Mißverständnisses nicht so groß, da das Voraufgehende oder Nachfolgende oder der Charakter der redenden Person erklärend oder einschränkend eintrat. Jetzt, losgelöst von jenen Schranken, muß das allgemein Behauptete den Leser bisweilen stutzig machen und zum Widerspruch reizen. Die Verfasserin hat diesen Uebelstand wohl selbst vorausgesehen und sucht ihm durch ein kurzes Vorwort die Spitze abzubrechen, indem sie diese Aphorismen ihren Freunden in dem vollen Bewußtsein zu übergeben erklärt, „daß wohl kaum etwas unbedingt Neues oder unbedingt Unbestreitbares darin steht. Es sind nur die Erfahrungen meiner Lebensgedanken, welche mir die Ereignisse aufgedrängt haben; Wahrheiten von meinem besondern Standpunkt aus gesehen, in Schmerz oder Freude erprobt".

Was das „Neue" der Aphorismen angeht, ist ja zuzugeben, daß einzelne Gedanken in der Form nicht hinreichend Originalität besitzen, um als „neu" gelten zu können. Mehr dagegen wird der Leser, wie gesagt, der zweiten Selbstanklage (oder Rechtfertigung?) zustimmen, indem er gegen eine Reihe von kühnen und absoluten Behauptungen der Verfasserin Einspruch erhebt, oder sich doch wenigstens sehr zweifelnd verhält. Wir hatten ursprünglich vor, manche dieser „Halbwahrheiten" oder falschen Behauptungen hier herauszuheben, haben indessen darauf verzichtet: einestheils, um den günstigen Eindruck nicht zu beeinträchtigen, den wir mit dieser Besprechung von dem Büchlein geben möchten; anderntheils, weil unserer Ansicht nach überhaupt nur urtheilsfähige und denkfrohe Leser die Sammlung studiren. Ihnen aber, insofern sie Freunde solcher Bücher sind, können wir diese „Aphorismen" M. Herberts nur bestens empfehlen und reichen geistigen Genuß in Aussicht stellen. Der Verfasserin selbst wünschen wir Glück, daß sie katholischerseits einen so glücklichen Anfang mit einer Literaturgattung gemacht hat, der wir selbst seit langen Jahren unsere besondere Liebe und Aufmerksamkeit zugewandt und deren schwache Pflege in der jungen katholischen Schriftstellerei Deutschlands wir lebhaft bedauert haben.

**W. Kreiten** S. J.

---

# Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

**Institutiones theologicae in usum scholarum.** Auctore G. Bernardo Tepe S. J. Cum approbatione Superiorum et Emi Fr. Card. Richard, Arch. Parisiensis. Volumen secundum continens tractatus de Deo Uno, de Deo Trino, de Deo Creatore. 8°. (672 p.) Parisiis, Lethielleux, 1895. Preis *Fr.* 6.

Als diese Zeitschrift (Bd. XLVII, S. 103) den ersten Band dieser neuen dogmatischen Theologie zur Anzeige brachte, konnte sie ihn ein Schulbuch im besten Sinne des Wortes nennen. Der Leser wird sich leicht überzeugen, daß dem vor-

liegenden Bande dasselbe Lob gebührt. Der Verfasser bietet dem Theologiecandidaten gerade das, was ihm zum genügenden Verständniß der dogmatischen Fragen nach ihrem ganzen Umfange zu wissen nöthig ist, und was ihm das Verständniß in klarer und verläßiger Weise vermittelt. Alle Weitschweifigkeit ist vermieden, das Nebensächliche nur so weit herangezogen, als es zum tiefern Verständniß der Hauptsachen dienlich sein mag; dagegen sind für die aufgestellten Thesen, ohne daß die Tradition vernachläßigt würde, doch vor allem die Schriftbeweise und die scholastisch-theologische Begründung vollauf und gründlich zur Entwicklung gekommen, sodann auch die irgendwie beachtenswerthen Schwierigkeiten eingehend gelöst. Daß der Verfasser sich bei allem diesem an die streng scholastische Form gehalten hat, darf als ein weiterer Vorzug des Werkes gerühmt werden. — Mag auch der Leser hie und da bei strittigen Schulfragen anderer Ansicht sein als der Verfasser: das Zeugniß wird ihm keiner versagen können, daß er die von ihm vertretenen Meinungen durch achtbare Gründe zu stützen weiß, und daß er bei Auswahl derselben immer in die Fußstapfen recht bewährter Autoritäten zu treten bemüht war.

1. **Goldenes Schatzkästlein für Priester.** Betrachtungen auf die vornehmsten Feste der Heiligen und alle Tage des Kirchenjahres. Zu Ehren der allerheiligsten Dreifaltigkeit. Herausgegeben von Joh. Romanus. 3 Bde. kl. 8°. (523, 866 u. 397 S.) Steyl, Missionsdruckerei, ohne Jahreszahl. Preis *M.* 8; geb. in Halbleder *M.* 12.50.
2. **Betrachtungen für jeden Tag des Kirchenjahres,** gezogen aus den Originalwerken des heiligen Alphonsus Maria von Liguori von P. J. P. Toussaint, Priester der Congregation des allerhl. Erlösers. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. Mit Erlaubniß der Obern. Erste und zweite Jahreshälfte. 12°. (494 u. 507 S.) Dülmen i. W., Laumann, ohne Jahreszahl. Preis à *M.* 2.25.
3. **Leben und Lehre Jesu Christi.** Betrachtungen für alle Tage des Jahres von P. N. Avancini S. J. Aus dem Lateinischen übersetzt von Dr. Jakob Ecker, Professor am Priesterseminar zu Trier. Zweite Auflage. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. Erstes und zweites Bändchen. 12°. (XXII, 344 u. 428 S.) Freiburg, Herder, 1895. Preis *M.* 3.60; geb. in Leinwand *M.* 4.40.

1. Die drei Bände des „Schatzkästleins" sind nicht nur dem Titel nach, sondern in Wirklichkeit ein Priesterbuch: Die Betrachtungen fassen unausgesetzt das geistliche Leben des zum Priesterthum Berufenen ins Auge, und alle Betrachtungspunkte durchweht ein Geist echt priesterlichen Eifers und priesterlicher Salbung. Der Betrachtungsstoff ist nach den bekannten drei Wegen der Reinigung, der Erleuchtung und der Vereinigung auf die Bände vertheilt. Jedoch lehnen sich die Betrachtungen aller Sonntage des Jahres an die jeweilige Perikope an, während an den Freitagen durchgängig das Leiden Christi zur Erwägung vorgelegt wird. Aber auch die vorzüglicheren Feste des Kirchenjahres und die hauptsächlichsten Feste der Heiligen kommen in einer großen Anzahl von Betrachtungen in gebührender Weise zur Geltung. Die Ausdehnung der einzelnen Betrachtungen hat ein solches Mittelmaß angestrebt, wie es wohl den meisten Benutzern erwünscht ist. Wir zweifeln nicht, daß das Buch sich zahlreiche Freunde erwerben und dementsprechend viel Nutzen stiften werde.

2. Der Hauptvorzug dieses in neuer Auflage vorliegenden Buches besteht darin, daß der ganze Inhalt desselben auf einen Heiligen, und zwar auf den heiligen Kirchenlehrer Alphons von Liguori, zurückzuführen ist. Ja der Herausgeber P. Toussaint steht nicht an zu „betheuern, daß sich nicht ein Gedanke darin befindet, der nicht ursprünglich in dem frommen Herzen des Heiligen geglüht. Und umgekehrt wird auch kaum ein Hauptgedanke in seinen Werken vorkommen, der hier nicht Aufnahme gefunden". Die Vertheilung bezw. Zusammenstellung der zur Erwägung vorgelegten Wahrheiten zeigt einen erfahrenen Geistesmann. So werden die Gedanken und Anmuthungen des hl. Alphons gewiß bei allen, die sich des Buches bedienen, Andacht und Tugendleben fördern.

3. Die bekannten Betrachtungen Avancinis erfreuen sich schon über zwei Jahrhunderte lang einer so großen Beliebtheit, daß zum Lobe derselben nichts mehr gesagt zu werden braucht. Wir beschränken uns daher auf die Bemerkung, daß die vorliegende Uebersetzung das lateinische Original gut und in gewandter Sprache wiedergibt. So möge denn das erprobte Buch mit seinen kurzen, aber inhaltsreichen Betrachtungspunkten in diesem vaterländischen Gewande, in welchem es jetzt bereits zum zweitenmal vor die Oeffentlichkeit tritt, noch recht oft seinen Rundgang durch die deutschen Lande machen.

**Der christliche Arbeiter.** Gebet- und Belehrungsbuch für den Arbeiterstand von Aug. Lehmkuhl, Priester der Gesellschaft Jesu. Mit Gutheißung der Ordensobern und mit Druckbewilligung des hochw. Bischofs von Chur. 12°. (480 S.) Einsiedeln, Benziger u. Co., 1895. Preis *M.* 1.60.

Die wichtigsten Belehrungen und Mahnungen für den christlichen Arbeiter sind hier auf geringen Raum zusammengedrängt. Gerade dasjenige, was zumal heute dem Arbeiter noth thut, um ihn gegen Verführung und Ansteckung sicherzustellen, bildet den Hauptgegenstand dieser Unterweisungen. Sehr passend beginnen dieselben mit dem Abschnitt über „die Würde des christlichen Arbeiters". Dann wird über den Lohn, die Feinde, den Kampf und die Waffen des Arbeiters gehandelt, und zwar geschieht dies in ebenso einfacher wie eindringlicher Weise. Insbesondere machen wir auf das Kapitel „Wahrheit und Lüge" aufmerksam, in welchem die Haupteinwürfe gegen unsere heilige Religion, wie sie gegenwärtig auch an den Arbeiter herantreten, kurz und schlagend zurückgewiesen werden.

**Was thut die katholische Kirche fürs Volk?** Ein belehrendes Wort, zunächst für unsere Arbeiter, von Vincenz. Zweite Auflage. 12°. (24 S.) Duisburg, Hoffmann, 1896. Preis 10 *Pf.*

Das sind recht frisch und volksthümlich geschriebene Blätter, welche jedem katholischen Mann die Antwort an die Hand geben auf die höhnenden Worte der Socialdemokraten, die katholische Kirche speise das Volk ab mit einem Wechsel aufs Jenseits. Zahlen weisen nach, daß die Kirche, wenn sie auch das Jenseits unvergleichlich höher anschlägt als das diesseitige Glück, dennoch nach allen Richtungen hin für die Linderung zeitlicher und leiblicher Noth die umfassendste Thätigkeit entfaltet hat und in steigendem Maße entfaltet. Nur das eine Sätzchen S. 5: „Fast alles, was die katholische Kirche für das Volk thut, thut sie durch die Orden", ist von Uebertreibung nicht frei. Die opferwillige Thätigkeit des Weltpriesterstandes und die werkthätige Initiative des katholischen Laienelementes müssen wir recht hoch werthen.

**Unterscheidungslehren der katholischen Kirche und der Protestanten.** Zum Gebrauche bei dem Erstkommunikanten-Unterricht und für Erwachsene zusammengestellt von Fortunat Schmitz. Zehnte Auflage. 8°. (32 S.) Mainz, Kirchheim, 1896. Preis 10 *Pf.*

Der Herr Verfasser lehnt sich an die Deharbeschen Katechismen an, hebt daraus die entsprechenden Fragen hervor, um sie zu seinem Sonderzweck noch eingehender zu beantworten. In Gegenden, wo die Katholiken in häufige Berührung mit Protestanten kommen — und das ist heutzutage in Deutschland fast überall der Fall —, muß auch das reifere Kind schon Kenntniß von den Unterscheidungslehren nehmen, um auf die gewöhnlichsten protestantischen Einwürfe gefaßt zu sein und sich seines heiligen Glaubens im Gegensatz zu den vielgestaltigen und sich zersplitternden akatholischen Confessionen um so freudiger bewußt zu werden. Dafür ist das vorliegende Büchlein ein empfehlenswerthes Mittel. Auch für spätere Jahre wird es dem Leser noch gute Dienste leisten.

**Im Schatten der Kirche.** Christliche Unterhaltungen von A. L. Band I. 8°. (174 S.) Steyl, Missionsdruckerei. Preis geb. in Leinwand *M.* 1.

Das Büchlein enthält mehr als „christliche Unterhaltungen": viel Lehrreiches, viel Erbauendes, und alles ist interessant. Feinfühlig christlich und unterhaltend ist das Ganze. Die Damenwelt besonders möge nur daraus lernen, sich und andere christlich zu unterhalten. Die schönsten, erhebendsten Lehren und Wirkungen des Glaubens und der Gnade werden uns hier bald in Schilderungen, bald in treffenden Erzählungen so gemüthvoll vorgeführt, daß Verstand und Herz gleich befriedigt werden. Selbst ein Prediger kann daraus Nutzen schöpfen. Die Anmerkung S. 23—24 befriedigt uns indessen nicht allweg, auch nicht die beiden letzten Zeilen derselben. „Die Gabe des hl. Pfingstfestes" ist dort mehr als bloß „zum Theil benutzt". Der erste Satz S. 39 ist theologisch wenigstens unklar. Der Vergleich S. 48 zwischen Wunder und Stunde der Gnade hinkt etwas zu stark.

**Preußischer Ministerialerlaß betreffend die Lebensversicherungs-Gesellschaften.** Reflexionen vom Standpunkte der Volkswirtschaft und der Moral. Von Dr. Ph. Huppert. (Frankfurter zeitgemäße Broschüren. Neue Folge, herausgegeben von Dr. Joh. M. Raich. Bd. XVI, Heft 7.) 8°. (40 S.) Frankfurt a. M., A. Foesser Nachfolger, 1895. Preis 50 *Pf.*

Der hier behandelte Gegenstand verdient in der That eine sorgfältige Prüfung auch vom Standpunkt der Moral. Gewiß hat die letzte und unmittelbare Regelung durch freien Vertrag zu erfolgen; allein wie bei allen Verträgen, so ist auch bei diesem auf die Forderung der ausgleichenden Gerechtigkeit Rücksicht zu nehmen, und je schwieriger es hier ist, das Maß derselben genau abzugrenzen, desto dringlicher wird das Recht und die Pflicht der öffentlichen Gewalt, regelnd und bestimmend einzugreifen. Zu Gunsten der Versicherer ist dieses vollauf geschehen durch den Schutz, den die Statuten der Versicherungsgesellschaften genießen; zu Gunsten der Versicherten bleibt eine bessere Aufsicht noch recht zu wünschen, damit dieselben nicht zur unverhältnißmäßigen Bereicherung der Versicherungsgesellschaften beitragen, selbst aber einen geringen wirtschaftlichen Nutzen erzielen. Vorliegende Broschüre geht von dem in sich richtigen Gedanken aus, daß der Versicherungsvertrag möglichst wenig den Charakter eines Glücksvertrages haben, daß vielmehr Leistung und Gegenleistung sich möglichst decken sollen. Die Leistung des Versicherten besteht durch-

gehends in der jährlichen Prämienzahlung; die Gegenleistung, nach welcher sich die Höhe der Prämie zu richten hat, enthält eine ganze Reihe von Momenten und zwar nicht genau faßbaren Momenten, welche, einzeln genommen, eine große Spannweite zulassen und nur durch die Statistik einer langen Reihe von Jahren annähernd bestimmt werden können. Verwaltungskosten, mäßiger Zins für die Kapitaleinlage, Bildung eines Reservefonds für den Fall stärkerer Inanspruchnahme der Versicherungskasse, Gewährleistung für die Zahlung der fällig werdenden Ansprüche: alles dies wird in der vorliegenden Broschüre auf die Regeln der Gerechtigkeit hin geprüft. Der Herr Verfasser bemüht sich, die leitenden Gesichtspunkte hervorzuheben, nach welchen die einzelnen Momente zu berechnen sind, und weist ziffernmäßig nach, daß es da noch Lücken auszufüllen gibt. Wir stehen nicht an, die Ausführungen sehr belehrend zu nennen. Ob gerade in allen Fällen, wo der Herr Verfasser es zu behaupten scheint, schon aus sich eine Verletzung der ausgleichenden Gerechtigkeit vorliege, wagen wir nicht zu entscheiden.

**Zur Agrarfrage.** Inwieweit trägt der deutsche Bauernstand selbst die Schuld an seinem Rückgang? Von Dr. jur. Freiherr Dael von Köth-Wanscheid. (Frankfurter zeitgemäße Broschüren. Neue Folge. Bd. XVI, Heft 8.) gr. 8°. (28 S.) Frankfurt a. M., Foesser Nachfolger (P. Kreuer), 1895. Preis 50 *Pf.*

Die Thatsache, daß der deutsche Bauernstand heute eine schwere Krisis durchzumachen hat, ist unbestreitbar. Die Frage ist: Welches sind die Ursachen des Rückganges? Man kann zwischen unverschuldeten und selbstverschuldeten Ursachen unterscheiden. Zu den von dem deutschen Bauernstande nicht verschuldeten Ursachen rechnet Baron Dael-Köth: die elementaren Gewalten; die stätig steigenden öffentlichen Lasten für Zwecke des Reichs, des einzelnen Staats, der Gemeinde, der Arbeiter u. s. w. (Steuern, Militärdienst, Invaliditäts-, Unfallversicherung u. s. w.); die zahlreichen dem Bauernstande schädlichen oder doch verbesserungsbedürftigen Gesetze (Freizügigkeit, Unterstützungswohnsitz, Hypothekenrecht, Währschaftsrecht u. s. w.); die Handelsverträge; ererbte Schulden. Als selbstverschuldete Ursachen des Rückganges bezeichnet der Verfasser sodann: die Vergnügungssucht; die Prozeßsucht; den Bauernstolz; die wirtschaftliche Verschwendung theils durch falsch angebrachte Sparsamkeit theils durch Vergeuden; die technischen und volkswirtschaftlichen Fehler in der landwirtschaftlichen Praxis. — Die Schrift verdient die weiteste Verbreitung. Ein Mann, der durch genaue Kenntniß der bäuerlichen Verhältnisse ausgezeichnet ist, der als Präsident des hessischen Bauernvereins in langjähriger, opferfreudiger und selbstloser Arbeit für das Wohl des Bauernstandes thätig war, kann darauf rechnen, daß seine Worte auf fruchtbaren Boden fallen und dazu beitragen werden, die agrarische Noth, soweit es in der eigenen Macht der betroffenen Kreise der Bevölkerung liegt, um ein bedeutendes zu mildern.

**Die kirchenpolitischen und kirchlichen Verhältnisse zu Ende des Mittelalters** nach der Darstellung K. Lamprechts. Eine Kritik seiner „Deutschen Geschichte" von Prof. Dr. H. Finke. (Viertes Supplementheft der Römischen Quartalschrift.) 8°. (VIII u. 136 S.) Rom 1896. (In Commission von Herder, Freiburg.) Preis *M.* 4.

Wenngleich nur eine ausführlichere Kritik des IV. und des 1. Theils des V. Bandes von Lamprechts „Deutscher Geschichte", ist diese Schrift eine wahrhaft

inhaltsreiche und werthvolle. Das Strafgericht, das hier ergeht, ist reichlich verdient und wird von ebenso kundiger wie fester Hand mit der Ruhe wissenschaftlicher Ueberzeugung in Vollzug gebracht. Dabei finden sich nach verschiedenen Richtungen hin ausgezeichnete Bemerkungen eingestreut, und mit einigen garstigen Angriffswaffen gegen die katholische Kirche wird gründlich aufgeräumt, so daß hier zur Säuberung wie zur Bereicherung des historischen Wissens ein wackerer Beitrag geboten ist. Der letzte Abschnitt, zur Kritik der Harnack-Dieckhoffschen Anschauung von der spät mittelalterlichen Attritionslehre, ist recht dankenswerth durch das beigebrachte Material und jedenfalls genügend, um jene Anschauung als völlig unzutreffend zurückzuweisen. Eine allseitig klärende und abschließende Behandlung der Sache bietet derselbe jedoch schon deshalb nicht, weil der Verfasser ängstlich besorgt war, nur als Historiker und zwar als Quellenforscher dabei zu erscheinen. Indes will es dünken, als ob alle nothwendigen Momente auch zu einer vollständigen und zu allseitiger Befriedigung ausreichenden Klärung andeutungsweise wenigstens in diesem Abschnitt geboten wären. Vielleicht würde es den Werth desselben noch erhöht haben, wenn diese Andeutungen bestimmter entwickelt worden wären. Die eine oder andere beiläufige Bemerkung, wie S. 14 über die hohe Objectivität der Geschichtswerke der zwei „Katholiken" Wegele und Ritter oder die Bezeichnung von Janssens Darstellung der mittelalterlichen Verhältnisse als „unrichtig", fordert zu entschiedenem Widerspruch heraus. Darob soll indes die Anerkennung des großen Verdienstes nicht beeinträchtigt werden, das der Verfasser durch diese kenntnißreiche und fleißige Schrift um die Sache der Wahrheit sich erworben hat. Wenn in ähnlicher Weise tüchtige katholische Historiker des öftern den Vorurtheilen und Unrichtigkeiten, die auch in angesehenen protestantischen Geschichtswerken oft so zahlreich sich finden, ihre Aufmerksamkeit zuwenden wollten, so würde dies für die gegenseitige Verständigung zwischen den getrennten Lagern und für die Gewinnung eines gemeinsamen Bodens auf die Dauer von den heilsamsten Folgen sein. Es ist deshalb diese tüchtige Schrift ein wahres Verdienst nicht nur durch das, was sie an sich leistet, sondern fast mehr noch als ein sehr löbliches und beachtenswerthes Beispiel.

**Die Religions-Politik Kaiser Justinians I.** Eine kirchengeschichtliche Studie von Dr. theol. August Knecht, Priester. 8°. (VI u. 148 S.) Würzburg, Göbel, 1896. Preis *M.* 2.

Unter diesem Titel werden ebensowohl die theologischen Anschauungen wie die auf Religionsbekenntnisse bezüglichen Maßregeln Justinians zur Anschauung gebracht; das persönliche religiöse Leben des Kaisers wird direct nicht berührt. Die Wahl des Themas ist unstreitig eine sehr glückliche; nach mehr denn einer Seite hin gewährt dasselbe ein lebhaftes Interesse. Auch muß anerkannt werden, daß dasselbe mit großem Fleiße bearbeitet ist. Zu bedauern ist die stark mißverständliche Fassung, in welche S. 68 die vom Herrn Verfasser beliebte Anschauung über die Berufung der acht ersten allgemeinen Concilien gekleidet wird. Den Sätzen: „Sie [die ökumenischen Synoden] waren eine Institution, welche den oströmischen Kaisern ihre Existenz verdankte. Die Kaiser befahlen die Bischöfe und Aebte zu den Synoden. Sie waren es, welche . . . selbst Weisungen für den Gang der Verhandlungen gaben. . . . Diese Rechte übten sie aus nicht kraft kirchlicher Verleihung, sondern aus eigener Machtvollkommenheit. Neben den ökumenischen Concilien kennt der Kaiser auch Provincialsynoden . . ." kann nur mit

großen Vorbehalten und Einschränkungen ein richtiger Sinn zuerkannt werden. Eine solche „eigene Machtvollkommenheit" des Kaisers gab es nicht und konnte es nicht geben, wenn auch andererseits eine förmliche Verleihung nicht nothwendig war, sondern ein stillschweigendes Einverständniß genügte. Lange bevor es christliche Kaiser gegeben hat, war das synodale Leben innerhalb der Kirche in reger Entwicklung; seit der Montanistenzeit sind Synoden bezeugt; im Osterfeierstreit hat Papst Victor I. solche in den orientalischen Kirchen angeordnet. Für die allgemeinen Concilien war durch das Apostelconcil eine genügende Norm gegeben. Der aus vielen Gründen schwierige Zusammentritt eines solchen konnte vom Kaiser ermöglicht und erleichtert werden, allein die Concilien als Institution der katholischen Kirche brauchten wahrlich nicht den oströmischen Kaisern erst ihre Existenz zu verdanken. Die Verordnungen Justinians über die Provincialsynoden decken sich ziemlich genau mit Canon XXXVIII der apostolischen Canones und den entsprechenden Verordnungen des Concils von Nicäa can. 5 und von Antiochien (in encaeniis a. 341) can. 20.

**Der heilige Fidelis von Sigmaringen.** Nach Quellen bearbeitet von P. Ferdinand della Scala. 8°. (XVI, 255 [u. 56] S.) Mainz, Kirchheim, 1896. Preis *M.* 3.

Was wir bei vielen Heiligenleben und Heiligenlegenden leider vermissen, treffen wir hier in vollem Maße: die wahre Lebensgeschichte des Heiligen mit allen Einzelheiten, wie sie eben die geschichtlichen Quellen bieten. Die zahlreichen Anmerkungen lassen auch dem Laien keinen Zweifel über den bewunderungswürdigen Fleiß des Verfassers bei der Aufsuchung und Sichtung seines Stoffes. Seinem „Lieblingsheiligen" zulieb läßt er die geschichtliche Wahrheit nie außer acht. Es hat ihm dies sogar das Lob der strengen Bollandisten eingebracht. Die ganze Darstellung ist dennoch keineswegs kritisch trocken; man fühlt überall die Begeisterung des Verfassers für seinen Helden. Auch die Zeitgeschichte ist gut geschildert. Einzelne Ausdrücke, zumal im Anfange, verrathen stark den Süddeutschen im Verfasser, und der Stil erinnert wenigstens stellenweise an „das Erstlingswerk". Doch sind das nur unbedeutende Nebensachen. Für eine neue Auflage möchten wir folgende zwei Punkte empfehlen. Die Gesinnung des Verfassers gegen „die getrennten Brüder im Prättigau", welche aus den letzten Worten seiner Vorrede spricht, möge sich ebenso wohlthuend zeigen bei der Beurtheilung oder Verurtheilung der sich trennenden Brüder in den Reformationszeiten. Auch hierbei läßt sich die Wahrheit sagen, ohne den Gegner zu verletzen. Zweitens möchten wir in der neuen Auflage dem Verfasser, der uns in der ersten ja bewiesen hat, daß wir ihm glauben dürfen, eine große Zahl von Anmerkungen ganz schenken, die übrigen könnten gekürzt und in den Anhang versetzt werden. Wenn der Verfasser überdies noch das Ganze etwas feilt und abrundet, zumal die kurzen Nutzanwendungen am Schlusse der einzelnen Kapitel, werden wir gewiß ein mustergiltiges Heiligenleben erhalten.

**Wunderbares Leben des heiligen Stanislaus Kostka S. J.** Nach authentischen Documenten bearbeitet von Matth. Gruber S. J. 16°. (VIII u. 140 S.) Freiburg, Herder, 1896. Preis 80 *Pf.*; geb. *M.* 1.

Frommen Verehrern des jüngsten unter den canonisirten Heiligen wird hier eine recht liebe Gabe geboten. Der Verfasser hat es verstanden, neben dem Uebernatürlich-Wunderbaren, das in diesem jungen Leben sich so reichlich findet, auch

das Erbaulich-Belehrende wie das menschlich Rührende zu reicher Geltung kommen zu lassen. Die Lebensbeschreibung liest sich gut und wird auch demjenigen noch Interesse einzuflößen im stande sein, der mit den Schicksalen des jugendlichen Heiligen aus andern Werken wohl vertraut ist. Dabei ist das Schriftchen hübsch ausgestattet, von bescheidenem Umfang und mäßigem Preis, somit zur Verbreitung unter der Jugend wohl geeignet.

**Leben der ehrwürdigen Mutter Maria von der hl. Euphrasia Pelletier,** Stifterin und ersten Generaloberin der Kongregation Unserer Frau von der Liebe des guten Hirten in Angers. Unter dem Schutze der ehrwürdigen Generaloberin der Kongregation veröffentlicht von Monsignore H. Pasquier, Rektor der kathol. Fakultät der Wissenschaften in Angers. Einzig autorisirte, von der Kongregation besorgte Ausgabe. Zwei Theile. 8°. (XXII u. 404 u. 536 S.) Regensburg, Pustet, 1895. Preis *M.* 8.

Diese Biographie beschreibt nicht nur ein außergewöhnlich reiches Leben, das Wirken und die Tugenden einer hochgesinnten Tochter der Vendée, deren Seligsprechungsproceß bereits eingeleitet ist, sondern auch die Entwicklung eines der schönsten Werke christlicher Liebe, dessen die katholische Kirche sich zu rühmen hat. Dieselbe macht bekannt mit einer Reihe hervorragender kirchlicher Persönlichkeiten Frankreichs wie der Gesamtkirche im Laufe dieses Jahrhunderts und bietet manche höchst lehrreiche Episoden. Durch Nachrichten über die Klostergründungen in München, Aachen, Münster, Charlottenburg, Köln u. s. w. gewinnt das Buch ein besonderes Interesse auch für Deutschland. Ludwig I. von Bayern und Friedrich Wilhelm IV. erscheinen in ihrem edelsten Lichte. Bekannte Namen, wie der beiden Fräulein v. Stransky, Frl. v. Pechmann, v. Müller, v. Neubeck, v. Schorlemer, denen in dem Heldenwerke des guten Hirten zum Theil führende Rollen zugefallen sind, verkünden laut den Ruhm der katholischen deutschen Frau. Auch Gräfin Ida Hahn-Hahn erscheint, erst als Postulantin, dann als treue Freundin und Wohlthäterin. Das ursprüngliche französische Werk ist vorzüglich geschrieben, die Uebersetzung ist eine überaus sorgfältige und auch die Ausstattung recht gut; eine Reihe von Abbildungen sind beigegeben. Gleichwohl wäre eine freiere, dem deutschen Geiste mehr angepaßte Bearbeitung, die mit manchen Breiten und Ueberschwänglichkeiten aufgeräumt hätte, vielleicht dankenswerther gewesen. Es hätte aus der französischen Vorlage ein geradezu hinreißendes Bild sich herauszeichnen lassen, ohne daß der wirkliche Gehalt die geringste Einbuße erlitten hätte. Doch hoffentlich wird auch so das schöne Werk unter dem auserwählteren Theile unserer katholischen Frauenwelt sich einen Leserkreis erringen.

**Leben der gottseligen Anna Katharina Emmerich** von P. K. E. Schmöger aus der Congregation des allerheiligsten Erlösers. Im Auszuge bearbeitet von einem Priester derselben Congregation. Zweite Auflage. 8°. (XII u. 602 S.) Freiburg, Herder, 1896. Preis *M.* 4; geb. *M.* 5.40.

Nachdem schon P. Schmögers großes zweibändiges Werk in zwei starken Auflagen verbreitet ist, wird auch von diesem recht geschickten Auszug nach einer Frist von 10 Jahren eine neue Auflage nothwendig, ein Beweis, wie rege noch immer das Interesse für die ehrwürdige Dienerin Gottes und wie groß die Anziehung ist, welche dieses Buch ausübt. Bereits bei seinem Erscheinen ist dasselbe in dieser Zeitschrift (Bd. XXVIII, S. 432) eingehend gewürdigt worden. Wie immer man

auf Grund der persönlichen Heiligkeit Anna Katharinas den zahlreichen in diesem Buche mitgetheilten Gesichten sachlich eine größere oder geringere Wahrscheinlichkeit beimessen mag, das Buch selbst ist geeignet, in jedem katholischen Leser Interesse zu wecken und reiche religiöse Anregung und Belehrung zu geben. Die Aenderungen dieser zweiten Auflage gegenüber der ersten sind minimalster Natur.

**Die Gründung der afrikanischen Mission durch den ehrwürdigen P. Libermann,** den Stifter der Kongregation vom hl. Geist und vom hl. Herzen Marias. Anweisungen und Belehrungen für seine Missionäre. Nach seinen Briefen dargestellt von J. Heilgers, Pfarrer in Roisdorf. gr. 8°. (VIII u. 260 S.) Paderborn, F. Schöningh, 1896. Preis *M.* 3.

Zu den zwei hübschen Erbauungsschriften, welche der Herr Verfasser bereits früher aus den gottinnigen Briefen des ehrwürdigen Libermann zusammengestellt hat (vgl. diese Zeitschrift Bd. XLVI, S. 105 und Bd. XLVII, S. 106), erscheint hier ein weiterer, dritter Band, allerdings in der äußern Gestalt bedeutend ansehnlicher als seine Vorgänger. Auch die in diesem Bande zur Mittheilung gebrachten Briefe sind voll Frömmigkeit und Weisheit und werden vorzüglich für Ordensobere und denkende Ordensleute überhaupt eine anziehende und erbauende Lesung bieten. Gewiß sind sie auch wohl dazu geeignet, den künftigen Missionär in den Geist seines Apostolates einzuführen und ihm dasjenige ins Herz zu prägen, was die Seele und Fruchtbarkeit des katholischen Missionswesens ausmacht. Vieles, wenn nicht das meiste, in diesen Briefen bezieht sich indes auf das höhere innere Leben überhaupt, kann daher allen, die ernsthaft nach Vollkommenheit streben, von Nutzen sein. Nur wird man bei Beurtheilung der Rathschläge und Winke im einzelnen, namentlich in den beiden ersten Abschnitten, stets im Auge behalten müssen, daß es zu ihrer vollen Würdigung einer genauern Kenntniß bedürfte sowohl der Personen, an welche diese gerichtet, als der Umstände und Schwierigkeiten, auf die sie berechnet waren. Ihre volle praktische Auswerthung werden sie da finden, wo bereits eine gewisse Selbständigkeit im geistlichen Leben vorhanden oder eine gute geistliche Leitung gesichert ist. Hochwichtig sind diese schönen Briefe in biographischer Hinsicht; es konnte dem frommen Ordensstifter ein schöneres Andenken nicht zu theil werden als die Verbreitung dieser Briefe. S. 54 wäre statt St. Mathias zu corrigiren: St. Matthäus (21. Sept.).

**Der Österreichische Geschichtsforscher, Schriftsteller und Dichter Pfarrer Josef Maurer.** Ein Vorbild literarischen Wirkens und echt priesterlichen Lebens, zugleich ein Beitrag zur vaterländischen Literaturgeschichte. Von Dr. Hans Maria Truxa, kaiserlicher Rath &c. Mit einem Porträt und vier Abbildungen. gr. 8°. (164 S.) Wien, Selbstverlag, 1896. Preis cart. *M.* 3.20.

Einem braven, fleißigen Seelsorgspriester unserer Tage, der leider zu früh seinem gesegneten Wirken entrissen wurde, ist mit diesem glänzend ausgestatteten Bericht über sein Leben und seine Arbeiten ein Ehrendenkmal gesetzt worden, wie es oft hochgefeierten Größen des Geistes nicht zu theil wird. Als echt kirchlich gesinnter und pflichttreuer Priester, als emsiger und fruchtbarer Localforscher, wie auch als talentvoller Belletrist und Dichter ist der am 19. November 1894 im 42. Jahre seines Alters verstorbene Joseph Maurer sicherlich des ehrenvollsten Andenkens werth gewesen. Daß ihm dieses in so reichem Maße, wie es in dieser

Schrift geschieht, wirklich erwiesen wird, verdankt er wohl auch seinem edlen Charakter und seiner seltenen persönlichen Liebenswürdigkeit, die ihm über das Grab hinaus die Freundschaft und Achtung vieler gesichert haben. Solche werden auch dieses literarische Andenken an den früh Verstorbenen mit Freuden begrüßen. Möge das Beispiel dieses braven und tüchtigen Priesters und die verdiente Anerkennung, die er gefunden, andere zur Nachahmung spornen.

**Stammbaum und Ausbreitung der Germanen.** Von Dr. Ludwig Wilser, Karlsruhe. 8°. (60 S.) Bonn, Hanstein, 1895. Preis *M.* 1.20.

In die dunkle Vorzeit der deutschen Volksstämme, ihre Herkunft und ihren Zusammenhang sucht diese scharfsinnige Forschung neues Licht zu bringen. Auf Grund der Anschauung, daß an der überkommenen Ueberlieferung ein Zweifel nur dann berechtigt sei, wenn zwingende Gründe vorliegen, werden vorab die Angaben der ältesten Geschichtschreiber untersucht und durch Sprachvergleichung, Sagenkunde u. s. w. näher beleuchtet. Daraus ergibt sich dem Verfasser als Resultat, daß Skandinavien die Heimat der germanischen Rasse sei, von dem sich unter dem Druck der Uebervölkerung bienenschwarmartig die Hauptstämme einer nach dem andern ablösten dem Süden zu, während Reste von all diesen Hauptstämmen auf der skandinavischen Halbinsel zurückblieben. Eine Verbreitung dahin aus Inner-Asien in vorhistorischer Zeit wird durch all diese Annahmen nicht ausgeschlossen. Bei der strahlenförmigen Ausbreitung der Germanen vom skandinavischen Norden aus bilden die Bayern (Lugier) als die östlichsten die Brücke zu den Goten, die Franken zu den Friesen. Die Alemannen erscheinen als mächtige Abzweigung der Schwaben, welchen eine centrale Stellung zugewiesen wird. Wie vieles auch bei der Erklärung im einzelnen auf schwankendem Boden ruhen mag, es läßt sich nicht läugnen, daß die Erklärung selbst im ganzen manche annehmbaren Gründe geltend zu machen weiß, daß durch dieselbe wirklich ein Zusammenhang in unserer ältesten Geschichte hergestellt und manche wahrhaft überraschende Aufhellung gegeben wird. Das Stammes- und Nationalgefühl läßt der Verfasser bei keinem der vier Hauptstämme leer ausgehen. Man darf die interessante Schrift der Beachtung empfehlen.

**Deutsch.** Eine Sammlung von falschen Ausdrücken, die in der deutschen Sprache vorkommen. Von Gustav Bornscheuer. kl. 8°. (XV u. 194 S.) Bonn, Hanstein, 1895. Preis *M.* 2.

Wohlthuend berührt der große Eifer, mit welchem der Verfasser für die heutzutage vielfach so sehr vernachlässigte Reinheit und Richtigkeit unserer Muttersprache eintritt. Auch kann sicherlich jedermann aus der Lesung des Büchleins mannigfachen Nutzen schöpfen, da auf eine große Anzahl unrichtiger und doch viel gebrauchter Ausdrücke aufmerksam gemacht wird. Wäre nur der an sich so lobenswerthe Eifer in seiner Anwendung etwas maßvoller gewesen! Die Bekämpfung des sicher Unrichtigen und Mißbräuchlichen hätte dann auf noch größere Wirksamkeit rechnen dürfen. Jetzt werden wiederholt auch solche Ausdrücke und Redensarten einfachhin als falsch hingestellt, deren Zulässigkeit der Gebrauch gerechtfertigt hat. Oder soll man sich mit dem Verfasser entrüsten über Ausdrücke wie: die österliche Zeit, klösterliches Leben und Wirken, seelsorgerische Thätigkeit, himmlische Heerscharen, die freiwillige Feuerwehr, amerikanische Handelsverbindungen rc.? Besonnene Sprachkenner werden stets daran festhalten, daß die „Regel" allein das entscheidende Wort nicht zu sprechen hat. Regel und Ausnahme finden beide ihre

Begründung in dem Gebrauche. Auch die Sonderrechte, in deren Besitz die Sprache durch den Gebrauch gelangt ist, sind wohlerworbene und darum anzuerkennende Rechte, die sie sich durch Geltendmachung allgemeiner Regeln keineswegs verkümmern läßt.

**Hoch hinaus.** Eine sociale Erzählung von M. Lehmann. kl. 8°. (188 S.) Regensburg, Pustet, 1895. Preis 80 *Pf.*

Die Erzählung schildert die Verirrungen, den Fall und dann die schließliche Rettung eines jungen Mannes, der manchen verderblichen Ideen der Neuzeit sein Ohr geliehen. So wird dem Verfasser Gelegenheit geboten — und das ist gerade seine Absicht —, solchen Ideen nicht nur durch den Gang der Erzählung, sondern auch durch die vielen gesprächsweise eingestreuten Belehrungen möglichst wirksam entgegenzutreten. Aber auch das Ideal einer echt christlichen Familie gelangt in der Erzählung eingehend und anschaulich zur Darstellung. Daß auf solche Weise die Handlung etwas zurücktritt und vielfach nur langsam voranschreitet, ist begreiflich. Doch das verschlägt nicht so viel bei Lesern, wie der Verfasser sie voraussetzt, bei solchen nämlich, welche gleicherweise Belehrung und Unterhaltung suchen. Das Buch ist im besten Geiste geschrieben. Für eine neue Auflage wäre zu wünschen, daß ein mißverständlicher Ausdruck betreffs des Selbstmordes (S. 152 u. 159) vermieden würde.

**St. Antonius und die Lilie der Jungfräulichkeit.** Schauspiel mit Gesang in fünf Aufzügen von Anton Strunk, Pfarrer. 8°. (106 S.) Augsburg, Litterarisches Institut von Dr. M. Huttler (Michael Seitz), 1895. Preis *M.* 1.50.

Der Titel selbst bezeichnet das Stück als ein geistliches Schauspiel, das also geistliche Erbauung zum Zwecke hat. Danach ist die neue Gabe auch zu beurtheilen. Der hochw. Verfasser wählt sich zum Vorwurf die fromme Erzählung „Die Lilie des hl. Antonius" der Dichterin und Convertitin Cordula Peregrina (C. Wöhler). Im einfachen Rahmen des Stückes schildert uns der Verfasser mit glücklichem Griff opfervolle Kindesliebe, die am Sterbebett des Vaters ein schweres Gelöbniß muthig auf sich nimmt und durch viele Jahre treu erfüllt. Der Lohn dafür ist die Lilie der Jungfräulichkeit. Unter dem besondern Schutze des hl. Antonius wird eine fromme Jungfrau mitten durch schwere Seelenkämpfe glücklich zu diesem Ziele geführt. Lobend hervorzuheben ist an dem Schauspiel die lebendige Entwicklung. So einfach die Erzählung ist, hat doch der hochw. Verfasser es verstanden, das Interesse des Lesers und gewiß auch des Zuschauers zu fesseln. Das Stück ist in gebundener Rede und doch im treuherzigen Volkston geschrieben, einfach und schlicht wie sein Inhalt. Für Jungfrauen-Congregationen und -Vereine ist das Stück recht empfehlenswerth. — Die Musikbeilage ist aus meist bekannten Melodien zusammengesetzt. Desto leichter ist deshalb auch die Aufführung.

**Wilhelm von Herle und Hermann Wynrich von Wesel.** Eine Studie zur Geschichte der altkölnischen Malerschule von Eduard Firmenich-Richartz. Mit 4 Lichtdrucktafeln und 4 Textabbildungen. gr. 8°. (84 Sp.) Düsseldorf, Schwann, 1896. Preis *M.* 4.

Der Herausgeber der neuen Ausgabe des Werkes Merlos über die „Kölnischen Künstler", das Band XLVIII, S. 556 dieser Zeitschrift besprochen wurde,

faßt hier mehrere in der Zeitschrift für christliche Kunst veröffentlichte Abhandlungen zusammen, deren hohe Bedeutung man erst voll würdigt, wenn der vortrefflich angeordnete Beweisgang ohne Störung und Unterbrechung nachgeprüft werden kann. Meister Wilhelm, dem F. v. Schlegel sogar das Dombild zuschrieb, galt als Hauptmeister der holdseligsten Schöpfungen kölnischer Kunst des 14. und 15. Jahrhunderts. Durch die vorliegende Untersuchung verliert er seine Stellung und wird zu einem, freilich noch immer hervorragenden Maler der ältern Kölner Schule, welche entschieden festhält an den typischen Bildungen des 13. Jahrhunderts, aber die empfindungsreichen Schönheitsideale der Zeit um 1400 noch nicht kennt. Fast aller Ruhm, der dem Meister Wilhelm noch geblieben, nachdem Meister Stephan als Maler des Dombildes erkannt war, fällt nun dem bis dahin verhältnißmäßig wenig beachteten Hermann Wynrich von Wesel zu. Dieser Meister beherrschte um 1400 die Kölner Schule und blieb maßgebend, bis Meister Stephan ihn überbot. Als seine Hauptwerke werden angesehen ein Frescobild in der Sakristei von St. Severin zu Köln, der Klaraaltar des Kölner Domes und die liebliche Madonna mit der Wicke im Kölner Museum. Zweifelsohne ist es stets rathsam, neue Theorien und Aufstellungen, die mit alten Ansichten aufräumen, vorsichtig aufzunehmen, besonders wenn sie weitgreifende Folgen haben. Herr Firmenich-Richartz hat aber als erfahrener und umsichtiger Forscher seine neue Auffassung der Entwicklungsstufen kölnischer Malerei so gut begründet, daß sie gegenüber der alten eine weit größere Wahrscheinlichkeit — bis zur Sicherheit gelangt man selten in so verwickelten Fragen — für sich hat.

**Magnificat.** Zwölf Bilder in Lichtdruck aus dem Leben der Mutter des Heilandes. Komponiert und gezeichnet von Jos. Aug. Untersberger jun. in Gmunden. 4°. Einsiedeln, Benziger, 1895. Preis in eleg. Bande *M.* 5.

Der Zeichner dieser Blätter hat sich nicht verführen lassen von der heutigen realistischen Richtung, sondern er ist auf dem von der kirchlichen Autorität so oft geforderten Wege althergebrachter Sitte geblieben. Seine Zeichnungen sind klar, stilvoll und fromm. Wenn der Typus der Gottesmutter noch nicht zur Vollkommenheit gedieh und etwas zu mädchenhaft blieb, der hl. Joseph, besonders auf dem sonst schön gegebenen Bilde der Flucht, noch nicht genug idealisirt wurde, so darf man doch das Ganze als eine tüchtige Leistung eines vielversprechenden christlichen Künstlers bezeichnen. Nach dem Titel Magnificat hätte man eine Schilderung der Freuden Marias erwartet, wenigstens bei der Heimsuchung eine den Lobgesang U. L. Frau behandelnde Composition, während Maria jetzt auf dem betreffenden Bilde sich fast verschämt an Elisabeth anschmiegt. Die zwölf Bilder führen das Marienleben nur bis zum Abschied Jesu von seiner Mutter am Tage vor dem Leiden. Ein zweites Heft wird hoffentlich dasselbe weiterführen bis zur Krönung der Gottesmutter im Himmel. Die Wiedergabe der Vorlage und die Ausstattung sind tadellos und des großen Kunstverlages von Benziger würdig.

**Der Kreuzgang am Dom zu Brixen.** Von Johann Ev. Walchegger, Dombeneficiat. Mit 12 feinen Lichtdruckbildern auf 9 Tafeln und 10 Illustrationen im Text. 8°. (126 S.) Brixen, Kath.-pol. Preßverein, 1895. Preis *M.* 3.

Der treffliche, vom k. k. Conservator Atz zu Terlan redigirte „Kunstfreund", eine dem Umfang nach kleine, dem Inhalt nach aber für ihren Kreis bedeutende

Zeitschrift, berichtet fortwährend in der dankenswerthesten Weise über ältere und jüngere Kunstwerke des Landes Tirol. In ihm ist auch der reiche Bildercyklus im Kreuzgange des Domes zu Brixen wiederholt behandelt worden. Nun beschenkt uns hier einer seiner Mitarbeiter mit der vollständigen, von guten Abbildungen begleiteten Beschreibung der ganzen Bilderreihe. Die Abhandlung, eine gereifte Frucht langer und eingehender Studien, unterrichtet in gründlicher, ruhiger und fesselnder Darlegung über Inhalt, Technik, Restauration und Maler der einzelnen Bilder. Sie darf aus zwei Gründen auf eine gute Aufnahme in weitern Kreisen rechnen: einmal weil diese Gemälde viele Vorzüge der italienischen und deutschen Kunst des 14. und 15. Jahrhunderts in sich vereinen, dann aber auch weil eine große Anzahl der Bilder nach Anweisung der drei mittelalterlichen Malerbücher, der Biblia pauperum, des Speculum humanae salvationis und des Bestiarium, entworfen ist. Man lernt also aus ihnen nicht nur für die Beurtheilung jener drei Quellen, sondern auch für die Erkenntniß der mittelalterlichen Kunstthätigkeit viel Neues, und erhält mittelbar wichtige Fingerzeige für Restaurationen und für Schöpfung derartiger Bilderreihen. Der Preis ist angesichts der guten Ausstattung und der schönen Bilder außergewöhnlich billig.

**Der Glaube der Väter, dargestellt in den kirchlichen Altertümern Lübecks.** Dem katholischen Volke gewidmet von Everhard Illigens, Pastor. 8°. (56 S.) Paderborn, F. Schöningh, 1895. Preis 60 *Pf.*

Lübeck ist sehr reich an mittelalterlichen Kunstschätzen, worin sich der Glaube der alten Bürger jener Stadt spiegelt und ihre Frömmigkeit auch heute noch offenbart. Der Verfasser zeigt, daß alle wichtigen Glaubenssätze der Kirche in jenen Kunstdenkmälern klar ausgesprochen werden. Der herrliche Sacramentsaltar der „Bruderschaft vom heiligen Leichnam" bezeugt, daß man in der Stadt bei Errichtung desselben über die heilige Messe und die heilige Communion so dachte, wie alle Katholiken noch heute urtheilen; der vor 1463 gemalte Todtentanz der Marienkirche, daß die Hochachtung der guten Werke vor der Glaubensneuerung so groß war wie nach dem Concil von Trient; der Taufbrunnen derselben Kirche, daß die Marienverehrung vor 550 Jahren so lebenskräftig wirkte, wie sie jetzt in gut katholischen Gemeinden blüht. Andere Alterthümer beweisen den unveränderten Bestand der übrigen Centraldogmen. So enthält also diese Broschüre einen nützlichen Hinweis, welcher treue Katholiken im Glauben stärken, wohlwollende Protestanten zum Nachdenken anregen wird.

**Kunst — Stil — Unterscheidung.** Kurzgefaßte Vorführung der augenfälligsten Kennzeichen aller wichtigen Stilarten vom ägyptischen Stile bis zur Gegenwart. Mit 200 Illustrationen. Für Laien, Kunstfreunde, Schüler und Gewerbsleute verfaßt von Hans Sebast. Schmid. 2. Aufl. 8°. (10 Tafeln u. 40 S.) München, Franz, 1896. Preis *M.* 1.20.

Das kleine Heft ist praktisch und lehrreich. Der Verfasser, Kunstmaler und Bildhauer, hat darin einen sehr umfangreichen Stoff auf wenig Seiten mit 200 Zeichnungen übersichtlich und deutlich bearbeitet und dargelegt. Seine „Vorführung" ist leicht verständlich und knapp, seine Erklärung meist zutreffend. Für Schulen empfiehlt sich das Heft leider nicht, weil es einige für sie nicht passende Figuren bietet. Durch kleine Veränderung oder durch Einstellung anderer Gegenstände wird indessen dieser Uebelstand leicht zu beseitigen sein und das Werkchen den weitesten Kreisen nützlich werden.

**Die kirchliche Strauß- und Kranzbinderei** sowie Errichtung von Triumphbogen, erläutert von Arnold Rütter, Pfarrer in Erfweiler-Ehlingen (Pfalz), Inhaber der goldenen Medaille für Verdienste um die vaterländische Landwirtschaft. Mit 91 Abbildungen. 8°. (VIII u. 191 S.) Regensburg, Pustet, 1895. Preis *M.* 2.

Man wird es dem Verfasser gern glauben, wenn er gesteht, daß ihn diese Schrift „große Mühe, viele Arbeit und lange Zeit" gekostet habe. Es lagen nämlich sozusagen gar keine Vorarbeiten für dieselbe vor. Um so mehr ist es anzuerkennen, daß hier nun doch ein Buch geschaffen wurde, welches seinen Gegenstand gründlich, vielseitig und durchaus praktisch behandelt. Die hier gebotene Anleitung wird in hohem Grade allen willkommen sein, welche sich an der Ausschmückung von Kirchen und Altären sowie von Häusern und Straßen bei Processionen &c. zu betheiligen haben. Ein besonderes Gewicht legt der hochw. Herr Verfasser darauf, daß der Schmuck geziemend und würdig, den Vorschriften und Grundsätzen der Kirche entsprechend ausgeführt werde. Die praktischen Anweisungen werden durch die zahlreichen Abbildungen wesentlich unterstützt. — Das Buch bildet den 4. Theil des größern Werkes: „Die Pflanzenwelt im Dienste der Kirche, für Geistliche und Laien", dessen frühere Theile in diesen Blättern bereits warm empfohlen wurden.

---

# Miscellen.

**Ein interessantes Geständniß.** Wir haben früher (vgl. Jahrg. 1896, Heft 2, S. 214 ff. dieser Zeitschrift) eine Schrift des Professors Kahl besprochen, welche im Sinne des Evangelischen Bundes zur Förderung des Protestantismus vom Deutschen Reiche ein Gesetz fordert über die Erziehung der Kinder aus Mischehen. Neuerdings wendet sich gegen Kahl auch Herr Gustav Habermann, Pfarrer in Zwinge (Harz), in einer Broschüre: „Die Confession der Kinder aus gemischter Ehe" (Göttingen, 1895). Neben einigen herkömmlichen Liebenswürdigkeiten für uns „Römische" widerlegt der Herr Pfarrer treffend den Professor Kahl und fordert (wie auch wir), daß jenes Babylon der bestehenden Landesgesetze beseitigt, aber vom Deutschen Reiche kein neues Ausnahmegesetz für Mischehen erlassen werde. „Wir haben", so erklärt Herr Habermann, „schon genug den Spott hören müssen, daß die evangelische Kirche ihr Dasein eigentlich nur noch von der Gnade des Staates friste. Geben wir nun zu, daß sie zur Sicherung ihres Besitzstandes ein Gesetz wie das von Kahl vorgeschlagene bedürfe, so wüßte ich nicht, wie sie sich vor neuen Mißreden verwahren sollte" (S. 34).

Besonders interessant aber erschien uns das folgende Geständniß des protestantischen Pfarrers:

„Ich habe", so schreibt er, „in den vorigen Abschnitten dialektisch mehrfach den Satz gelten lassen, daß es nicht unsittlich sei, sich in Glaubenssachen endgiltig zu binden. Es ist auch nicht unsittlich, sofern diese Bindung im Bereiche des sittlichen Willens gemeint ist. Wer seines Glaubens lebt, der wird gar nicht anders denken können, als daß er seinem Glauben für immer treu bleiben wolle — mit Gottes Hilfe. Er wird aber keine Rechtswirkung an diesen Entschluß knüpfen, so daß er sich eine Aenderung seiner Ueberzeugung rechtlich versperrte, wenigstens nicht in der evangelischen Kirche. Denn das hieße Gott versuchen. . . . Wohl gründen wir Theologen auch unser äußeres Lebensschicksal auf unsern Glauben. Sollte dieser dahinfallen, so stürzt unsere gesellschaftliche und wirtschaftliche Existenz nach; auch die der Unsern. Aber wir rechnen auch mit dieser Möglichkeit; und die sich uns verbinden, müssen gleichfalls damit rechnen. Wir können weder uns noch ihnen verbürgen, daß wir fest bleiben werden in der Ueberzeugung, die unser Haus trägt. Jedenfalls würde der Theologe, der auf seinen Glauben hin seiner Frau eine sichere Zukunft versprechen wollte, damit nicht gerade großen Glaubensernst verrathen; und es wäre ein Anzeichen von Gewissenlosigkeit, wenn er an seinen Glauben das Schicksal einer Frau knüpfen wollte, die selbst nicht Kraft und Willen genug hat, nöthigenfalls auch mit ihm ins Elend zu gehen. . . .

„Ich mag immerhin die Ueberzeugung haben, daß ich, bei allem Wandel meiner Anschauung, Gott nicht verliere, und daß Gott mich nicht verlassen werde, aber ich kann nicht verbürgen, daß ich meiner Bekenntnißgemeinschaft unwandelbar anhängen werde. Denn ich weiß, daß jedes Bekenntniß nur ein unvollkommener Ausdruck des Glaubens ist, daß aber jede reinere und tiefere Gedankendarstellung des Glaubens immer nur im Widerspruch mit der herrschenden Richtung zu stande kommt, daß sie ihren ersten Verkündigern in der Regel das Martyrium einträgt und die Masse sehr langsam ergreift. Ich würde mich also an die Majorität verkaufen, wenn ich mich einer Confessionskirche vorbehaltlos anschließen wollte. Und dann ist keine Gewähr vorhanden, daß nicht die Kirche selbst auf falsche Wege gerathen sollte, sowohl in Hinsicht der Lehre als auch in Hinsicht der Politik. Muß nicht bei solcher Möglichkeit jeder ernste Christ den Vorbehalt machen, sich nöthigenfalls auch einmal von seiner Kirche zu trennen? Endlich aber kommt es doch auch oft genug vor, daß einer aus ehrlicher Ueberzeugung das Bekenntniß seiner Kirche mit dem einer andern vertauscht und Gott dafür dankbar ist" (S. 28. 29). Soweit Herr Habermann! Er hat recht, wenn er sagt, daß oft genug „einer aus ehrlicher Ueberzeugung das Bekenntniß seiner Kirche mit dem einer andern vertauscht", nämlich das des Protestantismus mit dem der katholischen Kirche. Wir selbst haben solche Männer kennen gelernt, nicht bloß aus Deutschland, sondern auch z. B. aus England, Dänemark, Schweden, Norwegen und den Vereinigten Staaten. Sie hatten ihrer Ueberzeugung oft große Opfer gebracht. Einigemal wurden wir allerdings auch persönlich bekannt mit Leuten, welche umgekehrt vom Katholicismus zum Protestantismus übergegangen waren. Bei ihnen jedoch schienen die Gründe des Uebertrittes auf andern Gebieten als auf dem Gebiete religiöser Ueberzeugung zu liegen.

Der Herr Pfarrer hat somit vollständig recht, wenn er es für unthunlich hält, daß ein evangelischer Christ sich vorbehaltslos seiner Kirche verschreibt. Wir Katholiken dagegen tragen kein Bedenken, unserer heiligen, von Christus gestifteten Kirche ohne jeden Vorbehalt ewige Treue zu schwören.

L. v. H.

**Die atheistische Schule in Italien und ihre Resultate.** Unter diesem Titel bringt das Aprilheft der Zeitschrift La Réforme sociale Mittheilungen, die auch in Deutschland Beachtung verdienen. Sie mögen daher ziemlich unverkürzt hier folgen.

Unlängst hat der italienische Sociologe Garofalo, Professor des Strafrechts und Strafprocesses an der Universität Neapel, der auch außerhalb Italiens durch seine Werke über Criminologie und den socialistischen Aberglauben bekannt geworden ist, in Rom eine bemerkenswerthe Conferenz gehalten über das Thema: Die Volkserziehung und das Verbrecherthum in Italien. Die Revue scientifique, eine in französischen Universitätskreisen geschätzte Zeitschrift, der niemand religiöse Tendenzen zuschreiben wird, hat darüber einen eingehenden Bericht gebracht. Sie pflichtet den Ausführungen Garofalos vollständig bei und bemerkt, daß sie auch in Frankreich zutreffen. „Die Schilderung," sagt sie, „welche er von dem Verbrecherthum entworfen hat, ist sehr düster; aber uns kommt es hier vor allem darauf an, unsere Leser mit seinen Angriffen gegen das öffentliche Unterrichtssystem bekannt zu machen, weil dieselben Anklagen auch in Frankreich erhoben werden könnten. Garofalo sagte: ‚Man kann gewiß von der Schule nicht verlangen, daß sie Wunder wirke. Aber das wenigstens könnte man von ihr fordern, daß sie fortgesetzt und planmäßig dahin strebe, die Gefühle des Kindes zu veredeln, ihm Grundsätze für das sittliche Verhalten einzuprägen, ihm Abscheu gegen die Lüge, Falschheit, Gewaltthätigkeit einzuflößen und es andererseits für alles Edle, Große, Hochherzige zu begeistern. . . Zudem könnte man von ihr verlangen, daß sie die Kinder nicht etwa für die den ärmern Klassen unnützen höhern Studien, sondern für ihre dereinstigen Berufsbeschäftigungen vorbereite und vor allem sie an Arbeit und Zucht gewöhne.‘ Die Schule leistet nichts von alledem; im Gegentheil ist sie gar oft in ganz entgegengesetzter Richtung thätig.

Das beweist Garofalo durch eine sehr scharfe Kritik. Der Lehrerstand wird darin nicht geschont: im allgemeinen gehören ihm junge Leute an, die mit ihrer Besoldung unzufrieden, wenig gebildet, ehrgeizig, völlig principienlos, gar oft unwissende Dorfpolitiker, Wahlagenten und revolutionäre Socialisten sind.

Die Programme enthalten kein Wort von den Pflichten des Menschen; die Unterrichtsbücher sind sehr schlecht gewählt; unter dem Aushängeschilde des Patriotismus werden darin historische Mordthaten verherrlicht. Religionsunterricht wird nicht ertheilt. Das einzige Lehrbuch der Moral, welches man in den höhern Klassen erklärt, ist die Staatsverfassung. Die Kinder lernen somit, daß sie das Recht der freien Meinungsäußerung, das Recht zu petitioniren und ihre Stimme bei einer Deputirtenwahl abzugeben haben werden. Das ist alles. So bereitet man sie für das sociale Leben vor. In einem Lande, in dem der Mord so

häufig ist (nach einer erst kürzlich in Rom veröffentlichten Schätzung beziffern sich die alljährlich in Italien vorkommenden Mordthaten auf 4000, also auf fast je zwei Stunden schon ein Mord), thut man nichts, um die Gefühle der Kinder zu veredeln, um ihnen das Verbrechen als verabscheuungswürdig darzustellen; man führt sie im Gegentheil in Volkstheater, in denen blutige Dramen gespielt werden. Man erlaubt ihnen, den Schwurgerichten beizuwohnen, wo sie oft Zeugen der Vertheidigung und Straflosigkeit des Verbrechens sind."

Unter den unseligen Wirkungen einer solchen Erziehung führt Garofalo unter andern die Thatsachen an, daß die Zahl der Zuchthäusler, die im Jahre 1862 sich auf 15 037 belief, im Jahre 1894 auf 28 336 gestiegen ist, und daß im Jahre 1889 die Zahl der verurtheilten jugendlichen Verbrecher den fünften Theil der Gesamtzahl der Verurtheilten ausmachte; 5500 waren noch nicht 14 Jahre alt! Man sieht, so schließt die Revue scientifique ihren Bericht, daß die Ergebnisse, zu denen Garofalo gelangt, der Ansicht entsprechen, welche kürzlich von einem unserer Landsleute in den Worten ausgesprochen wurde: „Unsere gegenwärtige Erziehung bildet die Mehrzahl derjenigen, welche sie erhalten, zu Feinden der Gesellschaft und zahlreiche Schüler zu Anhängern des Socialismus in seiner schlechtesten Form heran."

**Eine neue Veröffentlichung über das jüngst entdeckte syrische Evangelien-Manuscript des Sinaiklosters** erscheint soeben unter dem Titel: *Some Pages of the four Gospels* re-transcribed from the Sinaitic palimpsest with a translation of the whole text. By *Agnes Smith Lewis* (London. C. J. Clay and sons. Cambridge university press Warehouse 1896). Dieselbe bietet wichtige Ergänzungen zu der ersten Ausgabe des Jahres 1894. Obwohl nämlich bei der ersten Entzifferung des Jahres 1893 drei Professoren sich in diese schwierige Arbeit theilten, hatte der nur 40tägige Aufenthalt auf dem Sinai dennoch nicht genügt, das ganze Manuscript zu enträthseln. Handelte es sich doch darum, die Spuren einer Schrift zu lesen, welche schon im 8. Jahrhundert ausgelöscht worden war, um einer zweiten Beschreibung des Pergamentes Platz zu machen, einer Schrift also, welche unter einer andern verborgen ist und öfters nur durch Behandlung mit chemischen Reagentien sichtbar gemacht werden kann. So konnten bei dem ersten Druck des Textes für etwa ein Fünftel des Ganzen nur Photographien der werthvollen Handschrift zur Entzifferung benutzt werden, und daß die Photographien sich als ungenügend erwiesen, begreift man leicht, wenn man die Lichtdrucke von zwei Seiten des Codex betrachtet, welche dem vorliegenden Ergänzungsbande beigegeben sind. Wie wir früher (Bd. XLIX, S. 222 f.) schon berichteten, haben deshalb die beiden Entdeckerinnen im Februar und März 1895 eine dritte Reise auf den Sinai unternommen, um die Lücken der frühern Ausgabe auszufüllen und über angezweifelte Lesarten sich Sicherheit zu verschaffen.

Bei ihrer Ankunft im Kloster der hl. Katharina waren sie freudig überrascht, daselbst einen neuen Bibliotheksraum und ein Studirzimmer hergerichtet, die Handschriften nunmehr numerirt und wohlgeordnet aufgestellt zu finden. Die Ergebnisse einer erneuten Vergleichung der Handschrift waren recht bedeutend.

Von den 17 verlorenen Blättern des Manuscriptes hat sich freilich keines wiedergefunden. Die Spuren einer Ueberschrift über den Evangelien, welche man früher zu sehen meinte, erwiesen sich als Täuschung. Sehr zahlreich aber sind die Ergänzungen zu dem früher gedruckten Texte. Der vorliegende Band enthält außer acht Seiten kleinerer Verbesserungen und Ergänzungen 98 Seiten der Handschrift in ganz neuer Vergleichung. Da die neu entzifferten Stellen durch blauen Druck sich von den schon früher festgestellten abheben, so springt der Fortschritt der Enträthselung sofort in die Augen. Ganze Seiten, die in der frühern Ausgabe ganz weiß oder fast ganz weiß geblieben waren, weil keine Silbe zu entziffern war, sind jetzt mit blauen Typen bedeckt und bieten ziemlich zusammenhängenden Text. Es sind dies die Seiten 68, 117, 150, 177 der alten Ausgabe mit den Stellen Matth. 26, 4—17. Marc. 12, 19—30. Luc. 5, 16—28; 11, 13—24. Auf andern Blättern sind die Lücken im Text der frühern Ausgabe fast ganz ausgefüllt, so daß sehr oft der Wortlaut ununterbrochen vorliegt, wo früher nur einzelne unzusammenhängende Worte zu lesen waren. So bietet die erste der völlig neu gedruckten Seiten die Verse Matth. 5, 16—25 vollständig, während früher Vers 19, 20 nur verstümmelt vorlagen, Vers 23—25 ganz fehlten. Aehnliches zeigt sich auf vielen andern Blättern. Mitunter handelte es sich bei den Lücken, die auszufüllen waren, nur um einzelne Worte oder Zeilen, mitunter aber wurden Stücke ergänzt, welche eine halbe Spalte oder mehr einnahmen. So sind z. B. auf Seite 187 der alten Ausgabe die Verse Luc. 13, 6—7, 12—14, auf Seite 249 die Verse Joh. 5, 8—11 nunmehr vollständig neu entziffert; fast ganze Spalten wurden ergänzt auf Seite 188, 212, 218, 243, und das sind nur ganz zufällig herausgegriffene Beispiele. Die englische Uebersetzung, welche den ersten Theil des Buches bildet, erscheint demgemäß in wesentlich vervollständigter Form. Beigegeben ist dem syrischen Text ein Verzeichniß von Non-corrigenda, d. h. von Lesarten, welche angezweifelt wurden, bei der neuen Vergleichung aber sich als richtig gelesen herausstellten. Zu diesen gehört auch Matth. 1, 16. An die englische Uebersetzung schließen sich zwei Tabellen an zum Vergleich mit dem griechischen Text, Anmerkungen zu einzelnen Stellen der englischen Uebersetzung und des syrischen Wortlautes und eine Uebersicht über die verschiedenen Ursachen, welche an einzelnen Stellen eine Entzifferung unmöglich machen.

Ueber die Lesart der Handschrift an der Stelle Matth. 1, 16, wegen deren der neue Fund so großes Aufsehen erregte, spricht in der Einleitung die Entdeckerin sich wiederholt aus. Bekanntlich liest die Handschrift an dieser Stelle: „Joseph, mit welchem die Jungfrau Maria verlobt war, zeugte Jesus", und die Art und Weise, in welcher die ungläubige Zeitungspresse aus dieser Lesart Kapital zu schlagen suchte, bevor die Sache gehörig untersucht und geklärt war, ist noch in frischer Erinnerung. Die Entdeckerin tritt durchaus für den rechtgläubigen Charakter der Handschrift ein, für welchen sie sich auch auf die „gereifte Ansicht einiger ausländischen Gelehrten, z. B. Wellhausen, Zahn, Durand" beruft. Da Durand Jesuit ist, Zahn den orthodoxen, Wellhausen den liberalen Protestantismus vertritt, so hat schon die Zusammenstellung dieser drei Namen ihr nicht zu

verachtendes Gewicht. Wellhausens Worte wollen auch wir hier anführen: „Daß der Sinaiticus hier (Matth. 1, 16) ebionitische Tendenzkritik treibe, ist eine unhaltbare Vermuthung, die schon dadurch widerlegt wird, daß auch bei ihm die Geschichte der Geburt von der Jungfrau aus dem Heiligen Geist (. . .) sofort auf die Genealogie folgt.“ Ueber die Erklärung der merkwürdigen Lesart spricht Mrs. Lewis sich p. XI aus. Von der Schwester der Entdeckerin, unabhängig von ihr von Dr. Zahn, unabhängig von beiden von P. Cheitho war darauf hingewiesen worden, daß die merkwürdige Lesart des Sinaiticus vielleicht einzig auf einem leichten Schreibfehler beruhe (vgl. diese Zeitschrift Bd. XLIX, S. 223). Die Entdeckerin möchte indes eine andere Erklärung vorziehen. „Ich möchte“, sagt sie, „nur einfach auf einen Punkt aufmerksam machen, auf den schon oft hingewiesen wurde, daß nämlich der Ausdruck ‚zeugte‘ in diesem Stammbaum in einem rein conventionellen Sinn gebraucht wird. Denn in V. 8 heißt es, daß Joram seinen Ururenkel Ozias zeugte, und in V. 12, daß der kinderlose Jechonias den Salathiel zeugte. . . Aus Matth. 13, 55; Luc. 2, 48; Joh. 1, 45. 6, 42 wissen wir, daß unser Herr freilich nicht in Wirklichkeit, aber conventionell, d. h. in gesetzlicher und socialer Beziehung, Sohn Josephs war.“ Die Meinung der Menschen und das jüdische Gesetz betrachteten ihn als Sohn Josephs, und er hatte vor dem Gesetz alle Rechte eines solchen.

# Stimmen aus Maria-Laach.

## Katholische Blätter.

Einundfünfzigster Band.




Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1896.
Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, München und St. Louis, Mo.

Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

# Inhalt des einundfünfzigsten Bandes.

# Miscellen.

# Verzeichniß der besprochenen Schriften.

# Die Naturgesetze der culturellen Entwicklung und die Volkswirtschaft.

I.

Kaum ist es ein Jahrhundert her, daß die Nationalökonomie die Existenz einer selbständigen Wissenschaft erlangt hat. Kein Wunder, wenn es ihr noch immer an jener allseitigen Durchbildung und Vollendung fehlt, deren sich die übrigen, ältern Wissenschaften erfreuen. Wer wollte es aber für möglich halten, daß am Ende eines Jahrhunderts nicht einmal über den fundamentalsten Begriff, den Begriff der Volkswirtschaft, volle Einigung erzielt ist? Dennoch dürfte hier das Erstaunen am allerwenigsten am Platze sein, weil gerade bei diesem Begriffe die Scheidung der Geister sich vollziehen mußte und sich vollziehen wird, solange der Kampf dauert zwischen Atheismus und Christenthum, solange ein Unterschied besteht zwischen liberaler, socialistischer und christlich-socialer Auffassung des gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Lebens.

Die individualistische Staatsphilosophie, welche die Zeit Adam Smiths beherrschte, konnte nicht, ohne Spuren zurückzulassen, an dem Geiste des Begründers der „klassischen" Nationalökonomie vorüberziehen. Die Individuen sind ursprünglich im Naturzustande frei und gleich. Durch freie Uebereinkunft begründen sie den Staat, in welchem ihre „natürliche" Freiheit möglichst wenig beschränkt werden sollte[1]. Das

[1] Uebersehen war dabei, daß der Mensch von Natur aus auf die staatliche Gesellschaft angewiesen ist, daß deren Zweck und damit auch deren Rechte nach Inhalt und Grenzen naturrechtlich bestimmt sind. Eine Unterwerfung des Einzelnen unter den Staat führt sich also nicht auf den freien Willen, sondern auf das natürliche Sittengesetz zurück.

Das Naturrecht der christlichen Philosophie und das „Naturrecht" bezw. Naturzustandsrecht der individualistischen Staatsphilosophie Rousseaus u. s. w. wird von den modernen Gelehrten noch immer verwechselt. Als Frhr. von Heereman in überzeugender und glänzender Weise bei Gelegenheit der letzten Schuldebatte im

waren die neuen Lehren, die allenthalben ertönten und die Gemüther immer mehr zu beherrschen begannen.

Dazu kam, daß die Ausschreitungen des Mercantilismus und des wirtschaftlichen Polizeistaates eine Reaction im Sinne der Freiheit herausforderten. Ganz besonders aber wirkte auf A. Smiths geistigen Entwicklungsgang das engere Milieu seiner englischen Heimat. Erwin Nasse hat auf diesen Einfluß hingewiesen mit den Worten: „In keinem Lande, mit Ausnahme vielleicht von Oberitalien und den Niederlanden, war schon im Mittelalter die Geldwirtschaft so entwickelt, wie in England. Die vortrefflichen Verkehrsverhältnisse des Landes, seine reich gegliederten Küsten, die Abwesenheit trennender Gebirgszüge im Innern, die kräftige Staatsgewalt, die wirksamen communalen Polizeiordnungen hatten die Entwicklung des innern sowohl wie des auswärtigen Handels gefördert. Freie, in Geld gelohnte Tagelöhner, Zeitpächter und Eigenthümer waren schon im Mittelalter an Stelle der leibeigenen Bauern und mit Frohndiensten bewirtschafteter Höfe, ohne Dazwischenkunft des Staates, wie von selbst getreten. In rapider Entwicklung hatte dann im 16. Jahrhundert Handel und Schiffahrt und die wichtige Wollindustrie sich gehoben, und nach einer kurzen Unterbrechung während der Unruhen des 17. Jahrhunderts hatte sich dieser Fortschritt im 18. Jahrhundert nur in um so rascherem Tempo wieder eingestellt. Das wachsende Kolonialreich bot den Kaufleuten, Reedern und Pflanzern eine reiche Ausbeute, der europäische Zwischenhandel ging aus den Händen Hollands in die Englands über, um die Mitte des 18. Jahrhunderts beginnt die Verhüttung der reichlich vorhandenen Eisenerze mit den in unerschöpflicher Menge sich darbietenden Kohlen, bald darauf durchzieht sich das ganze Land in wenigen Jahrzehnten, ohne jede staatliche Hilfe, mit einem dichten Kanalnetz, und die angeregte wirtschaftliche Thatkraft zeigt sich in der Erfindung der Spinn-, Webe- und endlich der Dampfmaschine: Fortschritte, welche dem commer-

preußischen Abgeordnetenhause die Grundsätze des christlichen Naturrechtes über die Befugnisse der Familie in betreff der Kindererziehung darlegte, erhob sich der Abgeordnete Friedberg und drückte sein Erstaunen darüber aus, daß ein so conservativer Mann wie Frhr. von Heereman sich auf das revolutionäre Naturrecht berufen könne. Die Art und Weise, wie Friedberg argumentirte, bekundete, daß er nicht im mindesten ahnte, welch auffallender Verwechslung er sich schuldig machte. Vgl. über den Unterschied unsere Schrift „Liberalismus, Socialismus und christliche Gesellschaftsordnung", II. Band der „Socialen Frage, beleuchtet durch die „Stimmen aus Maria-Laach)" S. 23. 104 f., Anm. 526.

ciellen Primate Englands den industriellen in kurzer Zeit hinzufügen. Auf diesem Boden und in diesem Moment nun tritt Adam Smith auf und thut mit den schlagendsten Gründen dar, wie die alten, auf ganz anderer Technik und Betriebsart beruhenden gewerblichen Ordnungen, die Privilegien der Zünfte und der incorporirten Städte, die siebenjährige Lehrzeit der Lehrlinge, die Beschränkung der Freizügigkeit, den gewerblichen Fortschritt überall hemmen; er zeigt, welcher Gewinn für den Erfolg der gesamten wirtschaftlichen Thätigkeit aus der Entfesselung der überall so mächtig emporbrechenden individuellen Energie entspringen müsse. Er weist nach, wie man dieser Regsamkeit der Einzelnen es überlassen könne, die fruchtbarste Anwendung ihrer Arbeitskraft und ihres Kapitals zu finden, wie sie einer Hinleitung auf einzelne Industriezweige durch Schutzzoll und Prämien nicht bedürfe; er führt aus, wie der Export der eigenen Producte sich nicht entwickeln könne, wenn man die Einfuhr fremder Waren möglichst verhindere."

Indem aber A. Smith verlangte, ein jeder solle unbehindert seinen Vortheil suchen können, blieb er endlich auch in vollem Einklang mit den Lehren, die er selbst als Professor der empirischen Moralphilosophie zu Glasgow jahrelang vorgetragen, und welche er in seinem Buche Theory of moral sentiments niedergelegt hatte. Hier heißt es, daß die Natur bezw. Gott den Menschen durch Instincte und Triebe — auf wirtschaftlichem Gebiete durch den Instinct der Selbstliebe — vorzugsweise leite. Man brauche nur diesen Trieben freien Spielraum zu gewähren, sie würden den Menschen regelmäßig zu seinem Glücke geleiten. Nur im Interesse der Gesellschaft müsse die Gerechtigkeit eine Schranke bilden. Der volle Inhalt und Umfang der socialen Gerechtigkeit war jedoch dem schottischen Gelehrten unbekannt. Wer Leben, Ehre und Eigenthum des andern schont, genügt den Forderungen der Gerechtigkeit. Die Nothwendigkeit eines tiefer greifenden Ausgleichs zwischen Freiheit und Ordnung nach Maßgabe des bürgerlichen Gemeinwohles als Staatszweckes blieb dabei unberücksichtigt[1].

Es liegt auf der Hand, daß von diesem individualistischen Standpunkte aus der richtige Begriff der Volkswirtschaft nicht gefunden werden konnte. Zwar betitelt A. Smith sein Werk: „Untersuchungen über

[1] Die ausführliche Besprechung der moralphilosophischen Anschauungen A. Smiths findet sich in dem Aufsatze: Die theoretischen Voraussetzungen der klassischen Nationalökonomie, Stimmen aus Maria-Laach 1892, Bd. XLII. S. 373 ff.

die Natur und die Ursachen des Reichthums der Völker." Aber was er zur Darstellung bringt, das sind im Grunde genommen nur das Wesen und die Ursachen des individuellen Privatreichthums.

Auch die Nachfolger A. Smiths erkannten nicht, daß die Volkswirtschaft eine mit dem Leben der staatlichen Gesellschaft in inniger Beziehung stehende reale Einheit[1] sei, welche naturgemäß mit ihren Forderungen, aber ebensowohl mit ihrem Schutze zwischen das Individuum und das Menschengeschlecht trete. Sie glaubten vielmehr ebenfalls das Heil allein in der schrankenlosen und weltbürgerlichen Handels- und Gewerbefreiheit unter allen Umständen und für alle Völker zu finden. Zu Gunsten ihrer Lehren aber beriefen sie sich immer wieder auf die angeblich unabänderlichen Naturgesetze des wirtschaftlichen Lebens, auf die fruchtbare, natürliche Wirksamkeit insbesondere jenes fundamentalen Antriebes, nach dem die Menschen in wirtschaftlichen Dingen handeln, indem sie verlangen, mit der geringsten Beschwerde und dem geringsten Aufwande von Vermögenstheilen ihre Bedürfnisse zu befriedigen und Güter zu erwerben. Man solle daher nur jedem die Sorge für sich selbst überlassen, weil dabei auch der Nationalreichthum (d. i. im liberalen Sinne die Summe der individuell producirten Tauschwerthe) die größte Förderung erfahren würde.

Unsere Absicht ist es nicht, an dieser Stelle die Begriffsentwicklungen aller hervorragenden Vertreter der liberalen Nationalökonomie der Reihe nach zum Gegenstande der Kritik zu machen. Wir greifen vielmehr einen einzigen und zwar der neuesten Vorkämpfer dieser Richtung heraus. Er soll uns Kenntniß geben von der Vorstellung, welche der ökonomische Liberalismus sich heute noch von der Volkswirtschaft macht. Wenden wir uns zu diesem Zwecke an Gustave de Molinari, einen der hervorragendsten französischen Schriftsteller, Correspondant de l'Institut und gegenwärtig Chefredacteur des Journal des Économistes zu Paris[2]. Wir wählen aus seinen zahlreichen Schriften die Notions fondamentales

---

[1] Selbstverständlich denken wir hier an keine reale Einheit im Sinne des Staatssocialismus. Die Begründung dafür, daß eine bloß logische, begriffliche Zusammenfassung vieler Individualwirtschaften der Idee der „Volkswirtschaft" nicht genügt, und die Darlegung der Eigenart jener realen Einheit, wie wir dieselbe in der „Volkswirtschaft" erkennen, wird in einem andern Aufsatze gegeben werden.

[2] Eine Zeitlang war Molinari Professor der politischen Oekonomie an dem Musée royal de l'Industrie belge zu Brüssel. — Molinari ist Belgier von Geburt.

d'Économie politique et Programme économique[1] heraus. In dem später erschienenen Précis d'Économie politique et de Morale[2] und in dem soeben edirten Buche, das den Titel führt: Comment se résoudra la question sociale[3], finden sich im wesentlichen dieselben Anschauungen wieder, aber nicht in demselben Maße zusammenhängend und ausführlich dargestellt, wie in der Introduction zu den Notions fondamentales.

Molinari will uns einen Begriff von dem, was die Volkswirtschaft ist und was die politische Oekonomie zu behandeln hat, auf empirischem Wege vermitteln. Geschichte, Erfahrung, Beobachtung, das sind für ihn die Quellen der Erkenntniß. Besonders interessant ist dabei, daß er die Naturgesetze, welche die ältere liberale Schule bloß als das menschliche Handeln bestimmend auffaßte, zugleich als Gesetze der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit und der Civilisation zur Darstellung bringt. Das liberale Privatinteresse im Gewande der modernen evolutionistischen Wissenschaft! Voilà tout!

Wir geben im folgenden zunächst eine kurze Uebersicht der Molinarischen Theorie, an welche dann die Kritik derselben sich anreihen wird.

Nur einen Theil der nothwendigen Lebenskräfte hat die Natur ihren Geschöpfen verliehen, den andern müssen diese sich selbst erwerben. Die hierzu erforderliche Thätigkeit nennen wir Arbeit. Jede Arbeit schließt einen Verlust von Kraft, und jeder Verlust nothwendiger Lebenskräfte ein Leiden in sich, wie umgekehrt jeder Gewinn von Kraft Genuß erzeugt. Genuß und Leiden setzen alle lebenden Wesen in Bewegung, mögen dieselben auf hoher oder niederer Seinsstufe sich befinden. Ein jedes flieht den Schmerz und sucht die Freude. Darum wendet auch ein jedes seine Energie und seine bewußte oder unbewußte Intelligenz an, um die größte Summe vitaler Kräfte zu gewinnen gegen die geringsten Opfer: das ist das Gesetz der Oekonomie der Kräfte.

Allein Intelligenz und Energie sind ungleich vertheilt nicht bloß unter den verschiedenen Gattungen der Lebewesen, sondern auch unter den Individuen derselben Gattung und Art. Von dieser Ungleichheit rührt es her, daß die Stärkern und mehr Befähigten über die weniger Fähigen und Schwachen beim Erwerb der Unterhaltsmittel den Vorrang erringen, und im Falle, daß jene nicht für alle ausreichen, schließlich allein überleben und sich reproduciren: das ist das Gesetz der Concurrenz.

Beide Gesetze haben den Charakter wirklicher Naturgesetze und beherrschen die Existenz und Entwicklung aller lebenden Wesen.

Molinari bemüht sich nun, uns ein tieferes Verständniß dieser beiden Naturgesetze und ihres Einflusses auf die Entwicklung der Menschheit zu verschaffen.

---

[1] Paris 1891. [2] Paris 1893. [3] Paris 1896.

In der Natur leben alle Klassen und Arten auf Kosten der andern. Die Pflanzen entnehmen ihre Nahrung dem Boden und der Atmosphäre, die Thiere aus dem Pflanzenreich oder von niedern Thierspecies. Alle zusammen, Thiere und Pflanzen, müssen dem Menschen dienen. Jede Klasse hat also genügend Individuen hervorzubringen, um sich selbst und die höhern Klassen, denen sie zur Nahrung dient, zu erhalten. Producirt sie mehr, als dieser doppelte Zweck erfordert, dann nimmt die Zahl der Individuen höherer Klassen zu. Ist die Reproduction in der niedern Klasse zu gering, so wird die höhere Klasse sich entsprechend vermindern.

Auf solche Weise stellt die Natur immer wieder das Gleichgewicht zwischen der Bevölkerung und ihrem Unterhalte her. Nicht bloß die niedern Klassen und Gattungen der Naturwesen, auch die menschliche Gattung ist diesem Gesetze des Gleichgewichts zwischen Bevölkerungszahl und Nahrungsmenge unterworfen. Hier aber zeigt sich ein wesentlicher Vorzug des Menschen.

Während die niedern Gattungen nur die Macht, zu zerstören, besitzen und unfähig sind, die Nahrungsmittel, von denen sie leben, zu vermehren, verbindet der Mensch mit der Macht, zu zerstören, die Fähigkeit, zu produciren. Er kann die Gattungen, auf deren Kosten er lebt, vermehren oder deren Vermehrung wenigstens fördern, indem er sie in der Reproduction günstige Bedingungen versetzt, sie gegen andere Arten beschützt u. s. w.

Jener Vorzug des Menschen vor dem Thierreiche war übrigens nicht von Anfang an da. Vielmehr entwickelte sich derselbe allmählich unter dem Einflusse des Milieu. Ursprünglich hat auch der Mensch lediglich die Macht der Zerstörung geübt. Er zerstörte Pflanzen und Thiere, ohne sich um deren Reproduction und Vermehrung zu kümmern, ja er vernichtete als Menschenfresser sogar die Glieder seines eigenen Geschlechts. Nur unter dem Druck des Gesetzes der Concurrenz verließ der Mensch allmählich diesen Zustand der Animalität. Zunächst concurrirte unser Geschlecht mit jenen andern Thierarten, die sich von den gleichen Pflanzen und Thieren ernähren. „Nehmen wir beispielsweise an, daß in prähistorischen Zeiten Menschen in einer Gegend auftauchten, wo bereits ein Mammuth oder ein Höhlenbär lebte. Solange die Concurrenz nicht fühlbar die Menge der Subsistenzmittel verminderte und das Thier nicht nöthigte, eine größere Aufwendung von Kraft und Mühe zur Gewinnung derselben zu machen, brauchte es sich nicht wegen der Anwesenheit der neuen Ankömmlinge zu beunruhigen und konnte in Frieden mit ihnen leben. Als aber die Menschen anfingen, sich zu mehren, und als die Nahrungsmittel seltener wurden, da entstand und wuchs zwischen den beiden concurrirenden Gattungen ein Antagonismus der Interessen. Der Mensch hatte ein Interesse, sich des Bären oder Mammuths, und dieser, sich des Menschen zu entledigen.“ [1] Sie versuchten also einander den Garaus zu machen. Zwar erforderte diese Arbeit der Zerstörung eine gewisse Aufwendung von Kräften, welche dem Nahrungsgewinn entzogen wurden. Allein die erforderliche Mühe und der Verlust von Kräften war hierbei unvergleichlich geringer,

[1] *Molinari,* Notions fondamentales p. 6.

als wenn bei Fortdauer und Steigerung der Concurrenz die Nahrungsmittel immer spärlicher und schwerer erreichbar geworden wären [1]. Das Verlangen nach geringerer Mühe und größerem Genuß führte also die Concurrenten zum Kampfe. Das war der Krieg in seiner ursprünglichen Form, der Krieg zwischen Mensch und Thier als Concurrenten um dieselben Unterhaltsmittel.

In diesem Kampfe nun war der Mensch der physisch schwächere Theil. Aber eben das zwang ihn, nach Mitteln zu suchen, um sich jener Inferiorität zu entziehen. Er appellirte an seine Intelligenz, die höher (aber wie so das?) war als die seiner Concurrenten. So erfand und producirte er die Waffen, mit denen er seine Concurrenten erschlug. Von nun an gehörten ihm allein die Jagdreviere, welche er vorher mit den großen, fleischfressenden Thieren zu theilen genöthigt war.

Die von den lästigen Concurrenten der Thierwelt befreiten menschlichen Jägerhorden konnten sich jetzt ungehindert vervielfältigen. In dem Maße aber, als ihre Zahl sich steigerte, bedurften sie eines Zuwachses an Territorium für Ausübung ihres Gewerbes. Heute, nach Hunderten, oder wie Molinari [2] meint, vielleicht Tausenden von Jahrhunderten, weist unsere Erdkugel nur einen kleinen Theil der Bewohnerzahl auf, die sie ernähren könnte. Allein, während eine Oberfläche von 10 qkm, unter den Pflug gebracht, den Unterhalt für 1000 Menschen zu bieten vermag, genügt dieselbe kaum für einen einzigen Jäger. Es mußte also nothwendig ein Augenblick kommen, wo die Zahl der Stammesgenossen nicht mehr in dem richtigen Verhältniß zu den gegebenen Subsistenzmitteln blieb. Man hatte nun die Wahl, entweder den Ueberschuß durch Kindesmord und Menschenopfer zu beseitigen, oder durch kriegerische Einfälle in das Gebiet benachbarter Jägervölker Beute zu machen, oder endlich vermittelst eigentlicher Bodencultur den nothwendigen Unterhalt für die zahlreichere Bevölkerung zu gewinnen. Welchen dieser Wege die primitiven Stämme wählten, das hing von der Eigenart der einzelnen ab. „Können wir ja doch auch unter unsern Zeitgenossen", bemerkt sehr liebenswürdig Molinari [3], „mit Leichtigkeit diejenigen wiedererkennen, welche etwas von der Natur der Raubthiere an sich haben, vom Löwen, Tiger, Adler, Wolf und Fuchs, und diejenigen, die mehr an den Eigenschaften der friedlichen und arbeitsamen Arten, des Pferdes, des Ochsen, des Schafes, des Hundes, theilnehmen." Genau so war es bei den Urmenschen.

---

[1] „Mais si l'homme ou l'animal *estimait* que la somme de forces et de peine qu'il lui fallait dépenser d'abord pour supprimer son concurrent, en admettant même qu'il ne pût se nourrir de sa chair et utiliser sa dépouille, ensuite pour s'emparer du gibier devenu plus abondant, était inférieure à celle qu'exigeait l'acquisition du gibier raréfié par la concurrence, il était naturellement poussé par le mobile organique de la peine et du plaisir à réaliser cette économie de force." *Molinari*, Notions fondamentales p. 6. Etwas putzig — dieses schlau berechnende Mammuth und der als kaufmännisches Genie sich offenbarende Höhlenbär!

[2] Notions fondamentales p. 7. [3] L. c. p. 8.

Die wildern Stämme mordeten und plünderten, die sanftern führten ihr Vieh zur Weide und bebauten das Feld. Da die letztern sich mehr und mehr dem Kampfe entwöhnten, wurden sie allmählich schwächer als die erstern. Daher mußten die Hirten- und Ackerbauvölker im Kampfe mit den Jägerhorden nothwendig unterliegen. Aber sie wurden nicht ausgerottet.

Die Jäger fanden es nämlich viel vortheilhafter, jene andern Völker zu unterjochen und für sich arbeiten zu lassen, als dieselben dem gänzlichen Untergang zu weihen. Auf diese Weise entstand die Sklaverei, ein für die Erhaltung und Entwicklung der Civilisation unentbehrliches Mittel. Hätten die Jägerhorden, statt die Hirten- und Ackerbauvölker auf diese Weise ihrer Herrschaft zu unterwerfen, dieselben hingeschlachtet und ihrer Territorien beraubt, die Civilisation würde nur ein vorübergehendes, intermittirendes Phänomen geblieben sein, und die Menschheit wäre immer nach kurzer Zeit wieder in den Zustand ihrer ursprünglichen Wildheit zurückgesunken. Vielleicht daß die Civilisation schneller vorangeschritten sein würde auf dem Wege der Freiheit und des Friedens, als auf dem Wege des Krieges und der Sklaverei. Aber eine vollkommen friedliche und freiheitliche Entwicklung war vorderhand unmöglich. „Von dem Augenblicke an, wo die unsere Welt schaffende und ordnende Intelligenz die Dinge in einer Weise geregelt, daß der Krieg zwischen den Thierarten, die ursprünglich den Erdkreis inne hatten, und dem Menschengeschlecht nothwendig wurde, hatte sie nicht eben dadurch auch den Krieg unter den Menschen nothwendig gemacht? Diese starke und muthige Elite der Menschheit, die den Kampf mit jenen ungeheuerlichen und furchtbar bewaffneten Thieren (Höhlenbär und Mammuth) aufnahm, mußte sie nicht vor allem ihre Zerstörungsmacht entwickeln? Bedurfte es nicht eines Geschlechtes von Raubmenschen, um die Raubthiere zu vernichten? Dieser Charakterzug verblieb nun den Urmenschen. Sie blieben Raubmenschen auch ihrem eigenen Geschlechte gegenüber. Es erscheint demnach der Krieg zwischen den Menschen als nothwendige Folge des ursprünglichen Kampfes der menschlichen Gattung mit den Thieren — seinen Concurrenten —, ein unvermeidlicher Kampf, weil er bestimmt ward durch das Gesetz der Oekonomie der Kräfte." [1]

Molinari schildert hierauf die Entstehung der Staaten, die sich ebenfalls bilden und entwickeln unter dem Einfluß der Gesetze der Oekonomie der Kräfte und der Concurrenz, wie die Stämme und Horden der Urmenschen sich vordem zusammengefunden hatten. Nachdem man einmal die Bodencultur und die productive Arbeit überhaupt als vortheilhafter erkannte denn Raub und Menschenfresserei, begann eine neue Aera, in der die werdende Civilisation, mehr gegen Zerstörung gesichert als ehedem, von Fortschritt zu Fortschritt voraneilte und allmählich das Uebergewicht über die Welt der Barbaren gewinnen konnte.

Die Staaten scheinen in damaliger Zeit mehr oder minder alle in gleicher Weise sich gebildet zu haben. Eine erobernde Horde nimmt ein Territorium mit dessen Bevölkerung in Besitz und beutet dann diese Domäne wie eine große Farm

[1] Notions fondamentales p. 10 s.

aus. Am Boden hatte zuweilen der Stamm Gesamteigenthum, häufiger jedoch war das Land dem individuellen Privateigenthum der Stammesglieder zugetheilt. Ein Unterschied der Behandlung zwischen Thieren und Sklaven, welche das lebende Inventar der Domäne bildeten, wurde nicht gemacht.

Der angesiedelte Stamm aber, der nunmehr auch in territorialer Beziehung als Staat erscheint, hatte Concurrenten theils in den räuberischen Jägerhorden, die in der Civilisation zurückgeblieben waren, theils in den benachbarten Völkerschaften, welche zwar auf gleicher Stufe der Civilisation mit ihm standen, aber ebenso wie er ein Interesse an der Erweiterung ihres Territoriums hatten. Unter dem Druck dieser doppelten Concurrenz war der Staat genöthigt, vor allem seine militärische Macht zu entwickeln, dann die innere Regierung zu vervollkommnen, um die Verbindung und das Zusammenwirken seiner Glieder zu stärken, endlich die Art der Beherrschung und Ausbeutung des unterworfenen Stammes (der Sklaven) zweckentsprechender zu gestalten, alles dies nach dem Gesetz der Oekonomie der Kräfte, welches überall den größten Vortheil mit den geringsten Opfern zu erringen befiehlt. Kurz, wesentlicher Zweck des Staates in jener Epoche war: die Vermehrung der eigenen Macht und die Schwächung seiner Concurrenten. Darum verfolgte die innere Politik als Ziel die Steigerung und die Einheit der Kräfte des Staates und das Anwachsen der verfügbaren Hilfsquellen, während die äußere Politik sich nach geeigneten Allianzen umsah und Zwietracht zwischen die Concurrenten zu säen suchte. Derjenige Staat, welcher hierbei durchgehends die Oekonomie der Kräfte am besten wahrte, mußte siegen im Krieg, d. h. in derjenigen Form, in welcher ursprünglich die Concurrenz sich vollzog.

Das Gesetz der Oekonomie der Kräfte führte allmählich zu einer Besserung in der Lage der Sklaven. Ihre Herren erkannten, daß überlastete und schlecht genährte Sklaven weniger produciren als wohlgehaltene und gut behandelte Sklaven. Der eigene Vortheil veranlaßte demnach den Herrn, seine Sklaven nicht auf das äußerste Existenzminimum zu beschränken. Aber noch eine andere höchst wichtige Beobachtung machte der Herr: „Wenn die geistige und moralische Befähigung der Sklaven die seiner andern Thiere (!) im ganzen übersteigt, so findet er die Möglichkeit einer Ersparniß und einer Abwälzung der Sorge für den Unterhalt der Sklaven, indem er diesen selbst jene Sorge überläßt. Darum weist er ihnen einen Theil seines Besitzes zu und überläßt ihnen dessen Genuß als Gegengabe für die Summe von Arbeit, deren er zur Bewirtschaftung des von ihm zurückbehaltenen Theiles, überdies für Hausdienst u. dgl. bedarf." [1] Der Sklave wird dadurch zum Hörigen.

Von nun an schreitet die Entwicklung der Civilisation rascher voran. Die Hörigen verbanden sich in Gemeinschaften oder Corporationen, und in dem Maße, als ihre Freiheit zunahm, fühlten sie sich angetrieben, ihre Arbeit zu vervollkommnen, mehr zu produciren. Namentlich, nachdem auch das Corporationswesen von der Neuzeit durchbrochen worden, entwickelte sich die Production in früher

[1] Notions fondamentales p. 16.

ungeahnter Weise unter dem Einfluß einer neuen Form der Concurrenz: der productiven oder industriellen Concurrenz.

Die Sklaverei, die Dienstbarkeit der Hörigen und Leibeigenen, die Gemeinschaften nach Art des russischen Mir, das Corporationswesen des Mittelalters waren nur Etappen, durch welche die den productiven Arbeiten sich widmende Menschheit hindurch mußte, bevor sie zu dem System der Freiheit gelangen konnte, unter dessen Herrschaft der Mensch sich angetrieben fühlt, das Maximum seiner productiven Kräfte zur Geltung zu bringen, weil er eben hier die Frucht seiner Arbeit vollkommen genießen kann.

Oekonomische Gründe haben gradweise die Sklaverei beseitigt. Die herrschenden Eigenthümer verkauften den Sklaven die Freiheit, nachdem Erfahrung und Beobachtung erwiesen, für die einen wie für die andern, daß die Freiheit productiver sei als die Sklaverei. Sklavenaufstände, Freilassungen unter dem Einflusse der Politik, der Religion oder der Philanthropie haben nur als secundäre Ursachen mitgewirkt an der Befreiung der Sklaven; oft haben sie sogar geschadet, indem sie das Befreiungswerk überstürzten zum Schaden der Befreiten selbst.

Oekonomische Ursachen, so hofft oder vielmehr lehrt Molinari, werden nun auch allmählich den Krieg völlig beseitigen und alles, was mit dem Kriegszustande zusammenhängt. Die Naturgesetze, welche die Entwicklung der Völker beherrschen, wirken heute nothwendig in der Richtung des Friedens. Der Krieg rentirt nicht mehr. Seine anfangs unbegrenzten Vortheile haben aufgehört. Ehedem productiv und nützlich, ist er heute unproductiv und schädlich geworden. Nach dem Gesetz der Oekonomie der Kräfte hat also der Krieg zwischen civilisirten Völkern seine raison d'être verloren; er ist fürderhin kein Princip des Fortschrittes mehr.

Molinari begründet diese seine Thesen in folgender Weise. Weil nur durch Vernichtung der Thiere der Urmensch sich erhalten konnte, war für ihn der Krieg die nützlichste und productivste Form der Concurrenz. Auch für die barbarischen Jägerhorden und Raubmenschen blieb der Krieg gegenüber den andern Raubmenschen und den friedlichern Varietäten productiver als jeder andere Arbeitszweig, jede andere Form, sich den Unterhalt zu verschaffen. Die Productivität des Krieges stieg noch, als man die überwundenen Stämme nicht mehr vernichtete oder verzehrte, sondern zu Sklaven machte. Jede andere Arbeit hätte den Raubmenschen mehr Mühe gemacht und geringere Erfolge eingebracht. Also war der Krieg nach dem Gesetz der Oekonomie in den ältesten Zeiten eine vollkommene Naturnothwendigkeit. Aber auch unter den civilisirten Völkern bewahrte der Krieg vorerst seine Nothwendigkeit. Er blieb direct productiv für den Sieger, dessen Territorium sich erweiterte und dessen Sklavenscharen sich mehrten, indirect productiv für alle Betheiligten, weil der Krieg und die Kriegsbereitschaft die Kampffähigkeit der Völker erhielt und vergrößerte. Bei allzu langem Frieden würde jene Fähigkeit dahingeschwunden, die Kriegsrüstung zerfallen sein. Eine Invasion der Barbaren hätte der Civilisation, die unfähig geworden, sich zu vertheidigen, ein schnelles Ende bereiten können, wie es das kaiserliche Rom an

sich erfuhr. Solange demnach die Civilisation den zerstörenden Invasionen der Barbaren ausgesetzt war, blieb der Krieg ein nothwendiger Sport für die Völker. Nachdem aber mit Erfindung der Feuerwaffen die Eroberungszüge der Barbaren aussichtslos geworden, nachdem die civilisirten Nationen ihre Herrschaft in Europa, Amerika, Oceanien fest begründet haben, in Asien das Uebergewicht besitzen und Afrika unter sich zu vertheilen beginnen, bilden die Barbaren keine Gefahr mehr für die Civilisation. Der indirecte Vortheil, den der Krieg den civilisirten Völkern ehedem bot, indem er sie stählte zum Kampfe gegen barbarische Invasionen, fällt somit heute hinweg. Auch fehlt es unter den neuen Verhältnissen keineswegs an jener Anregung, welche aus der Concurrenz sich herleitet.

Die Erfahrung beweist, daß der Antrieb der Mühe und der Lust, unter dessen Einfluß Mensch und Thier ihre Bedürfnisse befriedigen, unmächtig ist, für sich allein die für den Fortschritt nothwendige Anregung zu geben. Es muß zur Wirkung des Gesetzes der Oekonomie der Kräfte noch der Druck der Concurrenz hinzutreten, um jene ungewöhnliche und außerordentliche Anstrengung hervorzubringen, die jedes Voranschreiten der Civilisation erheischt. Aber die Concurrenz offenbart sich, wie oben bereits kurz angedeutet wurde, in doppelter Form: die eine ist destructiv — der Krieg —, die andere ist productiv, nämlich die industrielle Concurrenz.

Die kriegerische Concurrenz hat zum Zweck, den Concurrenten zu vernichten, um den Unterhalt für sich zu monopolisiren, anstatt denselben mit andern zu theilen.

Die industrielle Concurrenz dagegen setzt sich einfach zum Ziele, in der Erwerbung des Unterhaltes die andern zu überholen.

Die industrielle Concurrenz konnte erst entstehen, nachdem der Mensch sich über das Thier erhoben und gelernt hatte, seine Subsistenzmittel durch Production zu vermehren [1]. Anfangs blieb die industrielle Concurrenz in enge Grenzen gebannt. Die Märkte für die noch wenig zahlreichen Producenten der Consumtionsartikel waren beschränkt, theils wegen der natürlichen Schwierigkeiten eines ausgedehntern Verkehrs, theils durch die Bedürfnisse der nationalen Vertheidigung. Ueberdies fanden auf jenen abgeschlossenen Märkten die Concurrenten meist mehr Vortheil, wenn sie untereinander sich verbanden (Corporationswesen), um gemeinsam ihre Kundschaft auszunutzen, als wenn sie dieselbe sich gegenseitig streitig gemacht hätten. Allmählich jedoch hat die industrielle Concurrenz, dank der Zunahme der Sicherheit, der Freiheit, der Entwicklung der Productions- und Verkehrsmittel, an Ausdehnung und Bedeutung gewonnen. Mit Ausnahme einiger weniger nationalisirten und monopolisirten Industrien unterliegen heute alle Zweige der menschlichen Thätigkeit dem heilsamen Druck des Wettbewerbes. „Dieser verleiht nun den Sieg überall den Fähigern, d. h. denjenigen, die sich am sorgfältigsten dem Gesetz der Oekonomie der Kräfte anpassen, und ersetzt so den Krieg als Stimulus des Fortschrittes.“ [2]

Die Wirksamkeit der industriellen Concurrenz als eines Antriebes zum Voranschreiten ist unvergleichlich weniger kostspielig als der Krieg. Bei letzterem

[1] Notions fondamentales p. 23. [2] L. c. p. 24.

wird der Ueberwundene ganz oder theilweise vernichtet. Ein großer Verlust von Kraft bleibt hierbei unvermeidlich, und das ist ein Schaden für die Gesamtheit der menschlichen Gattung. Mit dem industriellen Wettbewerb dagegen verbindet sich nicht nothwendig ein Verlust von Kräften. Würden alle Concurrenten eine gleiche Geschicklichkeit und Thätigkeit entwickeln, dann könnten auch alle den gleichen Vortheil erlangen, und der Antrieb der Concurrenz wäre in diesem Falle durch keinen Verlust erkauft. Entfalten sie aber eine ungleiche Geschicklichkeit und Thätigkeit, so wird eine Verschiedenheit des Gewinnes die Folge sein. Allerdings, wenn die Concurrenz im vollsten Maße ihren heilsamen Druck ausüben kann, dann werden die Fähigsten, d. i. die mit größter Oekonomie Producirenden, allein die nothwendige Vergeltung ihrer Mühen und Opfer finden. In diesem Falle erleiden die weniger Fähigen einen Verlust, der dem Unterschiede der beiderseitigen Productionskosten gleichkommt. Fahren sie fort, zu concurriren, dann setzen sie sich ohne Zweifel dem wirtschaftlichen Ruin aus. Das bedeutet freilich einen Verlust von Kräften für sie und für die Allgemeinheit; aber sie können diesen Verlust, wenn nicht völlig vermeiden, so doch wenigstens vermindern, indem sie die bisherige Beschäftigung, welche ihre Kräfte übersteigt, verlassen und eine andere ergreifen, die geringere Fähigkeiten und Hilfsquellen fordert.

Der indirecte Vortheil, welchen ehedem der Krieg bot, ist also heute verschwunden. Es bedarf keiner Erhaltung der Kriegstüchtigkeit, um die Invasionen der Barbaren zurückzuweisen. Andererseits ist die industrielle Concurrenz ein viel wirksamerer und dazu weniger kostspieliger Stimulus des Fortschrittes als die kriegerische Concurrenz.

Aber auch der directe Vortheil des Krieges — Vergrößerung des Territoriums, Erwerb von Sklaven — hat aufgehört mit der Beseitigung der Sklaverei und bei der Möglichkeit, durch industriellen Fleiß und Handel sich in den Besitz der Producte fremder Länder zu versetzen. Dazu kommt, daß heutzutage die Productionskosten des Krieges — um ökonomisch zu reden — ins Unglaubliche gestiegen sind und immer noch wachsen. Ein Krieg zwischen den civilisirten Nationen würde Milliarden verschlingen, überdies noch einen ungeheuern Schaden für Handel und Industrie der betheiligten sowohl als der neutralen Völker zur Folge haben. Selbst der Sieger dürfte trotz Kriegsentschädigung und Contributionen, trotz etwaiger territorialer Erweiterung so schwere Opfer an Menschen und Geld bringen müssen, daß auch für ihn der Kampf nicht mehr rentirt. Nachdem also der Krieg ursprünglich die productivste der Industrien war, hat er heute aufgehört, seine Kosten zu decken. Das Naturgesetz der Oekonomie der Kräfte verlangt demnach seine Beseitigung.

Dennoch beharren die Staaten noch immer bei einer Politik, die dem Kriegszustande angepaßt ist. Unberechenbare Kosten hat das verursacht, materielle Aufwendungen, aber nicht minder Opfer der Freiheit.

Die Fortdauer des Kriegszustandes erheischt eine centralisirte, mehr oder minder despotische Regierung, die im stande ist, über Volk und Geld bis zum letzten Mann und bis zum letzten Thaler zu verfügen. Nicht einem ökonomischen Vortheile, sondern dem fortdauernden Kriegszustande ver-

dankt ebenfalls das Protectionssystem seine Entstehung. Man will die Nation vom Auslande unabhängig machen, indem man alle wesentlichen Zweige der Production, insbesondere diejenigen, welche für Lebensmittel und Bewaffnung sorgen, im Inlande selbst sich entwickeln läßt und die ausländische Concurrenz durch ein ganzes System von Schutzmitteln fernhält.

Wie so manche Einrichtung der Vergangenheit, hat aber auch das Protectionssystem seine historische Berechtigung verloren. Daß es heute noch fortdauert, das hängt mit den Ursachen zusammen, welche künstlich die Existenz des Kriegszustandes und der Kriegsbereitschaft verlängern, obwohl die Nothwendigkeit des Krieges verschwunden ist.

Die Ideen und Gefühle des Menschen werden durch die Thatsachen bestimmt, welche seine Existenz beeinflussen und beherrschen. Aendern sich diese Thatsachen, so bedarf es einer gewissen Zeit, um Ideen und Gefühle dem neuen Zustande anzupassen. Darum wird auch der Zustand des Krieges bis heute ausgedehnt, obwohl unser Geschlecht sich bereits über diesen Zustand hinaus entwickelt hat. Es wird der Menschheit eben schwer, dem altgewohnten Kriegsgedanken zu entsagen, wenn auch der Krieg seine Kosten nicht mehr trägt. Die Masse des Volkes hat überdies die Gefühle des Mißtrauens und der Feindlichkeit gegenüber dem Auslande noch immer nicht abgelegt. Nur Hochfinanz und Großkapital der verschiedensten Länder fühlen sich durch vielfache Bande des Tauschverkehrs innig verknüpft; sie erhoffen den Weltfrieden und ersehnen ihn als ein Product der Weltökonomie. Besonderes Interesse an der Erhaltung des Kriegszustandes hat eigentlich nur noch die in jedem Staate vorhandene latente Oligarchie, d. h. jene Familien, aus denen die militärischen, politischen und administrativen Beamten sich vorzugsweise rekrutiren; daneben einzelne Vertreter der Industrie und der Finanz, welche dem Militärstaate nahe stehen.

Allein all dieses wird die endliche Beseitigung des Kriegszustandes nicht verhindern können. Es muß vielmehr die gegenwärtige zügellose Ausdehnung des Militarismus mit gutem Rechte als ein untrügliches Zeichen seines bevorstehenden Endes anerkannt werden. Jedenfalls würde die Furchtbarkeit eines etwaigen zukünftigen Krieges zu einer allgemeinen Reaction gegen das veraltete System führen.

Mit dem Kriegszustande fällt dann aber auch, vermöge des Gesetzes der Oekonomie der Kräfte, das Protectionssystem, das heute völlig zwecklos ist und nur schädlich wirken kann.

Zur Zeit, wo der äußere Verkehr nur geringe Bedeutung (meist nur Luxusartikel) hatte und sich mit größter Langsamkeit entwickelte, war der Verlust des äußern Marktes für die einheimische Industrie unbedeutend im Verhältniß zum Gewinn, welchen die ausschließliche Beherrschung des innern Marktes bringen mußte. Was an Kapital und Arbeit disponibel war, fand dabei genügende Verwendung. Aber diese Lage der Dinge hat sich in der Folge mehr und mehr verändert. Seitdem die äußere Sicherheit gewachsen ist, Industrie und Verkehrsmittel technisch in ungeahnter Weise sich entwickelten, hat auch die Bedeutung des internationalen Verkehrs enorm zugenommen. Keine Nation kann und

darf sich mehr völlig abschließen; jedes Volk wird naturnothwendig von den Wogen des Weltverkehrs erfaßt. Auf dem Weltmarkte aber, wo alle Nationen mit dem Angebot ihrer Producte concurriren, werden schließlich diejenigen den Sieg über ihre Rivalen davontragen, welche am billigsten produciren, d. h. in einer Weise, die am vollkommensten dem Gesetz der Oekonomie der Kräfte entspricht. Allerdings schwächt das Protectionssystem in gewissem Umfange den Druck der Concurrenz, indem es der einheimischen Industrie einen Markt vorbehält, wohin die ausländische Concurrenz keinen Zutritt hat oder doch nur mit den Hindernissen und Abgaben der Douane belastet gelangen kann. Hierdurch werden aber auch die inländischen Producenten mehr oder minder der Nothwendigkeit entrückt, die Productionskosten zu verringern durch Vervollkommnung der Maschinen und des gesamten Productionsprocesses. Anderntheils steigert das Protectionssystem die Preise der Producte ebenfalls dadurch, daß es die Materialien und die Factoren der Production vertheuert. Infolgedessen versetzt es die Industrien der protectionistischen Nationen, verglichen mit den Industrien der freihändlerischen Völker, auf dem Weltmarkte in den Zustand einer gewissen Inferiorität; ja es bereitet seinen Anhängern die Gefahr, vom Weltmarkte gänzlich verdrängt zu werden. Anstatt die disponiblen Kapitalien und die verfügbaren Arbeitskräfte an sich zu ziehen, stößt die protectionistische Nation dieselben ab, läßt sie und mit ihnen die Bevölkerung und den Reichthum in solchen auswärtigen Ländern sich sammeln und anwachsen, wo der industrielle Fortschritt durch keine Beschränkung des internationalen Wettbewerbes und durch keine künstliche Erhöhung der Productionskosten gehemmt wird.

Wirkt also das Protectionssystem bei dem heutigen Zustande der Dinge offenbar schädlich, so kann auch nicht mehr zu seinen Gunsten geltend gemacht werden, daß vermöge desselben die protectionistischen Völker unabhängig bleiben von andern Nationen und darum für den Kriegsfall sicherer gestellt sind, als wenn ihre Ernährung durch die Zufuhr von außen bedingt wäre. Heute, wo trotz aller Zollschranken Producte, Kapitalien und Arbeit durch die Welt circuliren, haben die Nationen überhaupt aufgehört, voneinander unabhängig zu sein. Zum Ersatz dafür bewahrt sie die Solidarität der Interessen, welche der Tauschverkehr zwischen ihnen begründet, und zwar umsonst vor den Gefahren, gegen welche das Protectionssystem unter großen Kosten sie schützen sollte, indem es sie zwang, die nothwendigsten Artikel, zuweilen in ungenügender Menge und zu hohem Preise, selbst zu produciren, welche die andern Nationen ihnen in Ueberfluß und billig verschaffen konnten. England z. B. bezieht vom Auslande, nach Beseitigung der corn laws, die Hälfte der Gesamtmenge der für den Unterhalt seiner Bevölkerung nothwendigen Nahrung. Das Getreide wird ihm durch 45 verschiedene Nationen verschafft. Nehmen wir einmal an, es gerathe mit einer großen Militär- und Seemacht in Krieg. Seine Versorgung wird dadurch keineswegs in Frage gestellt. Wollte sein Gegner durch eine Blockade der britannischen Inseln Englands Handel unterbrechen, dann würden jene Nationen, welche Nahrungsmittel an England verkaufen und dafür seine Industrieproducte eintauschen, durch ihr eigenes Interesse gezwungen sein, sich mit England zu

verbünden, um einen Handel zu erhalten, von welchem bei ihnen die Existenz mehrerer Millionen von Individuen abhängt. Die Sicherheit der Versorgung Englands für den Kriegsfall ist demnach garantirt durch die Interessensolidarität zwischen dem britischen Reiche und den vielen mit ihm in Handelsbeziehungen stehenden Nationen [1].

Molinari schließt die Auseinandersetzung damit, den Staat aufzufordern, die Freiheit und das Privateigenthum zu schützen, hierzu strenge Gerechtigkeit und wachsame Polizei zu üben und mit dem Auslande gutes Einvernehmen zu bewahren. Das ist die ganze ökonomische Aufgabe des Staates und der Staatsgewalt [2]. Also nur keine staatliche oder sonstige Reglementirung der Industrie und des Handels! Die Concurrenz wird die Preise schon regeln und auf die Productionskosten herabdrücken. Ferner keine Schutzzölle mehr, nachdem die Solidarität der internationalen Interessen für die ausreichende Versorgung der Völker in Krieg und Frieden Garantie leistet! [3] Man muß also die bisherigen politischen, moralischen (!) und ökonomischen Gesetze reformiren und dem neuen, historisch gegebenen Milieu anpassen. Dieses Werk der wissenschaftlichen Reform ist der Hauptsache nach das Ressort der politischen Oekonomie [4]. Zwar schreitet die historische Evolution auch ohne die Beihilfe der Wissenschaft naturnothwendig in der Richtung der Freiheit voran. Aber die Wissenschaft der politischen Oekonomie kann die Völker doch vor Irrfahrten warnen und schneller in den Hafen des Friedens, d. i. der unbeschränkten, nach innen und außen absolut freien Concurrenz, geleiten.

Das sind in gedrängter Kürze die Grundsätze, auf welchen der heutige französische Liberalismus sein System der politischen Oekonomie aufbaut; das ist auch der Standpunkt, von dem aus G. de Molinari in seinem neuesten Werke [5] die Lösung der socialen Frage in Angriff nimmt.

Beginnen wir mit der Kritik der evolutionistischen Theorie.

Es tritt zunächst nicht klar hervor, ob Molinari die Abstammung des Menschen vom Thiere voraussetzt und damit sich auf einen heutzutage naturwissenschaftlich überwundenen Standpunkt stellt. Doch scheint das der Fall zu sein. Wenigstens nimmt der französische Gelehrte an, daß der Mensch sich ursprünglich in einem thierähnlichen Zustande befunden habe. Zwar theilt Molinari dem Menschen als wesentlichen Vorzug vor dem Thiere die Fähigkeit, zu produciren, zu, scheint jedoch diesen essentiellen Unterschied mehr als eine Differenzirung infolge durch das Milieu begünstigter Evolution, denn als eine uranfängliche, ursprüngliche Wesensverschiedenheit zwischen Mensch und Thier anerkennen zu

[1] Notions fondamentales p. 33 s. [2] L. c. p. 47.
[3] L. c. p. 48. [4] L. c. p. 49.
[5] Comment se résoudra la question sociale (Paris 1896).

wollen. Der Mangel an gediegener und wohlbegründeter naturwissenschaftlicher Kenntniß gibt sich ebenfalls kund, wenn Molinari in seiner soeben erwähnten Schrift: Comment se résoudra la question sociale noch immer Bedenken gegen die Einheit des Menschengeschlechts geltend macht. Es ist ihm entgangen, daß sein Standpunkt bereits längst wissenschaftlich überwunden ist. Gerade in dieser Frage haben Vertreter des Atheismus den tendenziösen Charakter ihrer Lehren in für sie höchst beschämender Weise bloßgestellt und hat sich die liberale Wissenschaft, wenn wir uns so ausdrücken dürfen, selbst den Kopf abgebissen. Oder ist es nicht ein offenkundiger Widerspruch, auf der einen Seite sogar für die Abstammung der Menschen vom Thiere, trotz aller Unterschiede, trotz des Mangels der Fortpflanzungsfähigkeit, einzutreten und andererseits mit demselben Athemzuge zu behaupten, die bloß accidentell verschiedenen Menschenrassen könnten nicht von einem Menschenpaare ihren Ursprung herleiten?

Sind somit die naturwissenschaftlichen Grundlagen der evolutionistischen Lehre Molinaris mehr denn schwach, so gilt ein Gleiches von dem historischen Fundamente derselben. Es mag der urtheilslosen Menge unserer modernen sogen. Gebildeten nicht wenig imponiren, wenn die „prähistorische" Wissenschaft frei von allen „metaphysischen Voraussetzungen" die Entwicklungsgeschichte der Menschheit lediglich auf Grund der „positiven und exacten Wissenschaften" darzulegen verspricht. Und dennoch ist das Fundament dieser ganzen Evolutionshistorie bloß eine Hypothese, dazu noch eine recht schwindelhafte Hypothese! „Von allen Völkern, die innerhalb der geschichtlichen Periode bekannt geworden, gehörte kein einziges mehr dem Urzustande an", bekennt Friedrich Engels[1]. „So lange Jahrtausende (?) er auch gedauert haben mag, so wenig können wir ihn aus directen Zeugnissen beweisen; aber die Abstammung des Menschen aus dem Thierreich einmal zugegeben (sic!), wird die Annahme dieses Ueberganges unumgänglich." Sapienti sat! Und doch schildert Molinari die Urzustände so genau, als wäre er selbst dabei gewesen! Wenn das keine aprioristischen Spielereien sind, dann gibt es überhaupt keine mehr[2].

[1] Der Ursprung der Familie, des Privateigenthums und des Staates. 3. Aufl. (Stuttgart 1889) S. 8.

[2] Weitere Ausführungen hierzu vgl. in unserer Schrift „Liberalismus, Socialismus und christliche Gesellschaftsordnung" S. 218 ff.

Nun, vielleicht ist Molinaris ökonomisch-evolutionistische Theorie zwar nicht positiv historisch und naturwissenschaftlich begründet, aber doch wenigstens vom philosophischen Standpunkte aus beachtenswerth? Wir sind leider nicht in der Lage, hierfür bessere Aussichten zu eröffnen.

Sehen wir von einer Anzahl kleinerer Widersprüche und Verstöße gegen die Gesetze des logischen Denkens ab, fassen wir die Theorie bloß im großen und ganzen ins Auge, so zeigt sich alsbald der Mangel einer klaren, grundlegenden Weltanschauung. Molinari spricht in den Notions fondamentales von „einer unsere Welt schaffenden und ordnenden Intelligenz“[1], zugleich gründet er sein national-ökonomisches System ganz und gar auf die materialistische Biologie und den materialistischen Prähistorismus. Offen gesteht er in dem neuesten Werke[2], daß die Frage über den Ursprung des Menschen ihm dunkel geblieben, daß er nicht wisse, ob der Mensch das Werk eines Schöpfers sei, oder ob die Arten, einschließlich des Menschengeschlechtes, sich selbst geschaffen haben mittels einer der Materie inhärirenden Kraft und durch eine Reihe von Transformationen unter dem bestimmenden Einfluß des Milieu und ihrer successiv sich verändernden Existenzbedingungen. Molinari hätte besser daran gethan, sich vorher über die Beantwortung dieser wichtigen und für alles maßgebenden Fragen volle Klarheit zu verschaffen, ehe er die Volkswirtschaftslehre in Angriff nahm. Denn offenbar wird eine „die Welt schaffende und ordnende Intelligenz“ die Ordnung des menschlichen und des menschlich-socialen Lebens nicht so ganz der Willkür des Geschöpfes überlassen, vielmehr diesen hervorragendsten Theil der Weltordnung selbst gesetzgeberisch in die Hand nehmen. Obwohl nun Molinari in voller Unklarheit darüber sich befindet, ob es einen Gott gibt oder nicht, erklärt er dennoch mit Bestimmtheit, daß der Mensch selbst Urheber des Rechtes und der Moral sei, indem derselbe die Praktiken, welche der Menschheit nützlich sind, als Pflicht und als eine Forderung der Gerechtigkeit bezeichnet, das der Menschheit Schädliche aber ungerecht und pflichtwidrig genannt habe. Der menschlichen Beobachtung und Erfahrung entnommene Zweckmäßigkeitsrücksichten, — das ist im Sinne Molinaris Recht und Moral, die beide mit ihrem Milieu sich verändern können[3].

[1] Notions fondamentales p. 10.

[2] Comment se résoudra la question sociale p. 59 ss.

[3] Vgl. Notions fondamentales p. 42. Ebenso Précis d'Économie politique et de Morale p. 163 s. 261 s.

Molinari spricht ferner von einem wesentlichen Unterschiede zwischen Thier und Mensch. Das Thier habe nur die Kraft, zu zerstoren, der Mensch überdies die Fähigkeit, zu produciren. Der Redacteur des Journal des Économistes wird uns zugeben müssen, daß diese Fähigkeit, zu produciren, entweder eine uranfängliche war und die Menschheit vom ersten Augenblick ihres Daseins sich wesentlich über das Thierreich erhob, oder daß dieselbe erst später zur thierischen Natur hinzutrat und hierdurch eine Differenzirung zwischen Mensch und Thier bewirkte. War die Fähigkeit, productiv thätig zu sein, ein ursprünglicher Vorzug unseres Geschlechtes, so ist es gänzlich ausgeschlossen, daß der Mensch in den ersten Zeiten seines Daseins oder gar, wie die prähistorische Wissenschaft behauptet, Jahrtausende hindurch ein thierähnliches Leben geführt habe. Vielmehr hätte sich die Menschheit dadurch sofort über das Thier erheben müssen, wie auch thatsächlich die ältesten Geschichtsdenkmäler Völker aufweisen, die auf einem besondern Territorium wohnen, Ackerbau treiben, daneben mancherlei Arbeit gewerblicher Art, ebenso Kauf und Tausch. — Wenn aber, wie Molinari anzunehmen scheint, die Fähigkeit, zu produciren, keine dem Menschen ursprüngliche Eigenschaft gewesen, vielmehr als Product des Milieu und einer günstigen Evolution zu betrachten ist, dann mehren sich noch die Schwierigkeiten und Bedenken. Ein „wesentlicher Unterschied", den Molinari für die spätere Zeit anerkennt[1], kann nicht durch bloße Evolution zwischen zwei ursprünglich gleichen Dingen zum Dasein gelangen. Wäre der Mensch nur dadurch entstanden, daß er in allmählicher Entwicklung sich über das Thier erhob, so würde er heute eben nur eine vollkommenere Thierart, nicht aber eine wesentlich vom Thier verschiedene Lebensform darstellen. Für die Evolution gilt ganz und voll der Satz, dessen sich die ungläubige Wissenschaft so gerne gegen die Annahme einer Schöpfung bedient: Aus nichts wird nichts! Jede höhere Stufe der Evolution, einschließlich der höchsten, muß keimweise schon in der niedern Stufe enthalten sein. Und doch, man halte Umschau in allen Arten des Thierreiches, nirgends die Spur eines geistigen Lebens und Strebens, nirgends ein Fortschritt zu einer productiven Thätigkeit, wie der Mensch sie in großartigster Weise entfaltet. Das Thier ist das Werk eines Geistes. Sein Leben zeigt die objectiven Spuren einer Intelligenz.

[1] Vgl. Notions fondamentales p. 5.

Gedanken verwirklichen sich in allem, was es thut. Aber ebenso klar ist es, daß das Thier nicht selbst denkt, daß ein anderer für das Thier gedacht und in dessen Natur jene wundervolle Zweckstrebigkeit hineingelegt hat. Hätte der Materialismus recht, dann müßte, wie einer der geistvollsten deutschen Philosophen bemerkt, „auch heute noch die Gesellschaft des Waldes und Feldes eine fortschrittliche Bewegung zeigen, und ganz besonders sollten wir eine solche civilisatorische Tendenz bei denjenigen Thieren erwarten dürfen, welche sich des bildenden Umganges der fortgeschrittenen menschlichen Gesellschaft selbst erfreuen. Dem ist aber keineswegs so. Seit Jahrtausenden beobachten wir diese Thiere und immer noch sehen wir den Geist nicht in ihnen dämmern. Wir verschwenden die ausgesuchteste Pädagogik an ihnen; wir machen sie zu Vertrauten unseres Lebens und behandeln sie sogar mit unerschöpflichen Zärtlichkeiten, und dennoch sehen wir sie niemals aus der engen Sphäre und aus den Fesseln ihrer primitiven Begierden und Instincte sich erheben.“ [1]

Wenn aber endlich der Mensch sich wesentlich über das Thier erhebt, wie Molinari formell wenigstens zugibt, so müssen auch die höchsten Entwicklungsgesetze der Menschheit jener höhern Ordnung, innerhalb deren der Mensch durch seinen Geist gestellt ist, entnommen werden. Zwar steht der Mensch mit seinem Körper und mit seinen niedern Trieben im Reiche des Animalischen. Darum machen sich die Gesetze des Animalischen in uns geltend; aber es sind nicht die für das menschliche Handeln und darum auch nicht die für die Fortschritte der Civilisation entscheidenden Gesetze, eben weil sie keine rein menschlichen Gesetze sind. Es ist also eine gänzliche Verkennung der menschlichen Natur und ein unausgleichbarer Widerspruch, wenn Molinari zugibt, daß der Mensch durch eine ihm eigenthümliche schöpferische Kraft, durch die Fähigkeit, zu produciren, den Boden zu bebauen, die Naturkräfte des Lichtes, der Wärme, des Dampfes, der Elektricität in seinen Dienst zu ziehen, sich über das Thierreich wesentlich erhebt, — und dennoch andererseits die Entwicklung der menschlichen Civilisation unter genau dieselben Natur-

[1] Dr. Paul Haffner, Der Materialismus in der Culturgeschichte (Mainz 1865) S. 59 f. Dieser Einwand hat auch bei Molinari Bedenken erregt. Er schreibt mit Bezug hierauf: „Il se peut donc que quelque nouvelle théorie surgisse qui, tout en jetant la lumière sur le mode d'adaptation des espèces a leurs conditions d'existence changeantes, fasse sa part au système de la création et rétablisse, sur la question de l'origine de l'homme, l'accord entre la science et la religion.“ Vgl. Comment se résoudra la question sociale p. 60.

gesetze der Oekonomie der Kräfte und der Concurrenz zu beugen versucht, welche nach ihm das niedrige vegetable und animale Leben beherrschen.

Das Gesagte genügt, um jeden vorurtheilsfreien Geist zu überzeugen, auf wie schwachen Füßen die moderne evolutionistische liberale Oekonomie steht. Ja, wir können sogar ohne Uebertreibung behaupten, daß diese ganze Richtung mit ihren Thesen völlig in der Luft schwebt, da sie erwiesenermaßen weder in den positiven und exacten noch in den speculativen Wissenschaften eine Stütze findet.

Noch mehr! Molinari will die Fundamente des liberalen Oekonomismus bloßlegen. Es zeigt sich dabei, daß der Bau nicht auf Humanität, sondern auf der pursten Brutalität gründet. Das Gesetz der Oekonomie der Kräfte ist bei Molinari kein Vernunftgesetz, sondern ein animalisches Gesetz: Mühe, vor der man flieht, Genuß, den man sucht, das ist die höchste Norm für die Entwicklung der Civilisation und in gleicher Weise der treibende Factor für alle Bewegungen im Thierleben. Dasselbe Gesetz der Concurrenz ferner, welchem ehemals die Raubmenschen huldigten, beherrscht auch den heutigen gebildeten Europäer. Zwar wirken diese beiden Naturgesetze der allgemeinen Evolution in dem veränderten Milieu der Form nach vielleicht weniger brutal. Aber der Kern bleibt derselbe, und all das schöne Gerede von Freiheit und Friede, von Pflicht und Recht und Moral ist nur die leichte Decke, die den ganzen Abgrund thierischer Zerstörungswuth und eines bestialischen Egoismus nothdürftig verdeckt.

Es erübrigt der Nachweis, daß diese Theorie, welcher eine verzerrte Vorstellung vom Menschen und von dem gesellschaftlichen Leben zu Grunde liegt, ebenso auch vom nationalökonomischen Standpunkte aus verwerflich ist.

(Schluß folgt.)

**Heinrich Pesch** S. J

---

# Herbarts Ansichten über Religion.

Se. Excellenz der kaiserl. russische Staatsrath Ludwig Strümpell in Leipzig, ein Schüler, Freund und Verehrer Herbarts, hat im Jahre 1888 sein Büchlein „Gedanken über Religion und religiöse Probleme" herausgegeben und „bestimmt für solche Leser, die aus eigenem Interesse einen Werth darauf legen, die Aussprüche eines großen und hochgebildeten Denkers über Religion und religiöse Angelegenheiten kennen zu lernen. Daß Joh. Friedr. Herbart ein solcher Denker war, das bezeugt die Geschichte der deutschen Philosophie, zu welcher er durch ein eigenartiges und umfangreiches System einen bedeutenden Beitrag geliefert hat". Wer nun auch aus diesem Grunde kein Interesse für Herbarts religiöse Ansichten hätte, würde es doch gewinnen durch die Beherzigung der Worte Strümpells: „Herbarts Pädagogik ist derjenige Bestandtheil seines Systems der Philosophie, der auch jetzt noch einen erheblichen Einfluß auf das Denken und Arbeiten vieler Erzieher und Lehrer und anderer mit dem Schulwesen beschäftigter Personen ausübt, und wie ich hoffe, künftig noch mehr ausüben wird."[1] In ein noch glänzenderes Licht rückt die pädagogische Bedeutung Herbarts Dr. Frick, Director der Frankeschen Stiftung zu Halle a. d. S., der sich also vernehmen läßt: „Ja, er ist eine Größe, und zwar eine pädagogische Größe ersten Ranges, der geniale Begründer einer wissenschaftlichen Pädagogik und auch einer religiösen Didaktik, und er wird Ausgangspunkt bleiben und werden für alle, welche den Begriff einer wissenschaftlichen Didaktik erfaßt haben oder erfassen wollen, auch dann, wenn man nicht auf seine Worte schwört, auch wenn man weiß, daß Wesentliches von dem, was er gedacht, schon Comenius, Pestalozzi u. a. vor ihm gedacht hatten, und viele seiner Wahrheiten auch bereits von Lessing, Goethe, Fichte u. a. ausgesprochen sind, und auch wenn man seinem philosophischen System als System nicht zugethan ist, seine psychologischen Grundanschauungen nicht unbedingt, noch in ihren letzten Consequenzen sich aneignet. Dennoch kommt dieser Didaktik ein anderer als nur ein historischer Werth zu. Dennoch enthält sie Momente, denen man

[1] L. Strümpell, Gedanken über Religion und religiöse Probleme. Eine Darstellung und Erweiterung Herbart'scher Aussprüche (Leipzig, Böhme Nachf., 1888) S. 175.

wie der Didaktik des Comenius und der Pädagogik Pestalozzis einen bleibenden Werth wird zuerkennen müssen; es sind hier Schätze verborgen, die noch nicht genügend erkannt, gehoben, praktisch verwerthet scheinen, leitende Gesichtspunkte, welche gerade für die Gegenwart von besonderer Bedeutung zu werden verheißen." Wagner[1], der vorstehende Aeußerung mittheilt, kann den Wunsch nicht unterdrücken: „Möchten sich darum alle Lehrer und Schulmänner recht gründlich in die Herbartschen Ideen vertiefen, denn letztere sind von reformatorischer Bedeutung für unser gesamtes Schul- und Erziehungswesen!" Wir stellen diesem Wunsche einen andern voran: Möchten doch alle Lehrer und Schulmänner, bevor sie sich in die Herbartschen Ideen vertiefen, einen Blick werfen auf seine Religionsansichten, um zu sehen, wie er sich zur Religion stellt! Wir wollen im folgenden versuchen, diese Stellung uns einigermaßen vorzuführen. Eine erschöpfende Darstellung ist nicht beabsichtigt, sondern nur eine Charakteristik der wichtigsten Punkte, nebst einigen erläuternden Bemerkungen, wie sie die Sache jeweilen mit sich bringt.

Wollten wir uns die Frage erlauben, wie sich Herbart praktisch, im Leben zur Religion stellt, so könnte die Antwort nur eine Ehrung Herbarts sein. Sagt doch Strümpell[2]: „Herbart war nicht bloß im allgemeinen der Christuslehre als ein wahrhaft frommer Mann ergeben, sondern hielt auch an seinem kirchlichen Bekenntniß mit ernster Vertiefung, selbst an dem sacramentalen Theile desselben fest." Und wie ehrend für einen Philosophen sind folgende Worte, mit denen uns Strümpell[3] überrascht: „Das Christenthum hat den Begriff der Buße unauflöslich mit dem sich stets erneuernden Gefühle der Trauer um das Blut und die Wunden Jesu Christi, mit dem schmerzlichen Gedanken des Todes am Kreuze und dem Gegensatze zwischen der tiefsten Schmach des äußern Lebens und der höchsten innern Herrlichkeit dergestalt zusammengeknüpft, daß sich unwillkürlich die ganze Seele von einem brennenden Hasse des Bösen erfüllt, dessen Besiegung und Tilgung der einzige Zweck des erhabenen freiwilligen Opfers gewesen ist."

Unter dem Eindrucke solcher Aeußerungen kann man es nur bedauern, daß Herbart in den Gebeten, die er für seine Zöglinge im Hause des Berner Patriciers Steiger von Reggisberg schrieb, vom lieben Hei-

[1] Wagner, Vollständige Darstellung der Lehre Herbarts (5. Aufl. Langensalza, Greßler, 1890), Vorwort.

[2] A. a. O. S. 11. [3] A. a. O. S. 152.

lande und Erlöser nicht offen genug spricht. Hatte er etwa schon damals die Ansicht, die er später aussprach: „Positive Religion gehört nicht für den Erzieher als solchen, sondern für die Kirche und für die Eltern?“[1] Allein positive Religion gehört für die Eltern doch nicht nur sofern sie Menschen, sondern auch sofern sie Erzieher sind, warum also nicht auch für den Erzieher als solchen?

Wenn man in die religiösen Ansichten Herbarts genauere Einsicht gewinnen will, so scheint eine gewisse Eigenthümlichkeit Herbarts einen Schleier darüber auszubreiten. Diese Eigenthümlichkeit zeichnet Strümpell[2] also: „Ein hervorragender Zug in Herbarts edlem und von der mit klassischer Schönheit in seiner Ethik dargestellten Idee des Wohlwollens und der Güte erleuchtetem Charakter war die außerordentliche Vorsicht, mit welcher er jede Aeußerung in Wort und Betragen vermied, wodurch ein anderer sich hätte verletzt oder gekränkt fühlen können. Dies trat namentlich dann hervor, wenn es sich um einen Gegenstand handelte, der innerhalb der Persönlichkeit des andern einen großen Werth hatte und mit einem tiefern geistigen Interesse zusammenhing. Nun wußte Herbart, wie jeder Gebildete dies weiß, sehr genau, eine *wie große Empfindlichkeit namentlich den religiösen Vorstellungen* einwohnt, und wie leicht selbst an sich geringfügige Gegensätze zwischen dem eigenen und einem fremden religiösen Denken, Fühlen und Glauben Veranlassung zu unerquicklichen Differenzen geben, wenn sie nicht mit großer Zartheit und rücksichtsvoller Vorsicht behandelt werden“ u. s. w. Daher habe sich Herbart nur den Frieden fördernd über das Religiöse geäußert. Diese Charakteristik irgendwie bemängeln zu wollen, liegt uns durchaus ferne; allein wir können uns beim besten Willen nicht überzeugen, daß sie sich bewahrheitet und bestätigt findet in Herbartschen Aeußerungen, wie sie z. B. Strümpell[3] seinen Lesern vorzulegen nicht verabsäumt: „Worauf kein Zeichen der Zeit deutet, was im Gegentheil durch Jesuiten und Inquisition, durch geheime Künste und durch offene Anmaßung, ja durch die Schwärmer selbst, die der protestantischen Kirche entsagt haben, um sich der römischen in die Arme zu werfen, rein *unmöglich* gemacht wird: *das ist die Vereinigung der gebesserten Lehre mit den hierarchischen Machtsprüchen*, welche, wenn sie es nur vermöchten, *alle Erkenntniß*

---

[1] **Schmid**, Encyklopädie des gesamten Erziehungs- und Unterrichtswesens (2. Aufl. Gotha, Besser, 1876—1880) III. 383.

[2] A. a. O. S. 9. [3] A. a. O. S. 154.

auslöschen und alle Freiheit zu Boden schlagen würden." (Der Sperrdruck von Strümpell.) Wir vermögen in diesen Worten einen „von der Idee des Wohlwollens und der Güte erleuchteten Charakter" beim besten Willen nicht zu entdecken. Denn es spricht aus denselben ein Vorurtheil, eine Abneigung, ja ein Haß, der sich weder philosophisch noch historisch begründen läßt. Wir vermögen auch keine „große Zartheit und rücksichtsvolle Vorsicht" in den Worten zu finden, die Herbart über die seit Jahrhunderten nebeneinander lebenden Religionsparteien äußert: „Wo die Geistlichen gern Ablaß verkaufen, wo es ihnen also nicht Ernst ist, die Gemüther durch Reue zu erschüttern, wo die Sünde sogar begünstigt wird, damit sie oft vergeben werden könne, da wächst und gedeiht der Ceremoniendienst."[1] Herbart konnte doch kaum so schreiben, weil „er sehr genau wußte, eine wie große Empfindlichkeit namentlich den religiösen Vorstellungen einwohnt". Noch weniger lassen sich mit einer solchen Zartheit der Auffassung seine folgenden Aeußerungen reimen: „Den Katholiken muß man geradezu anmuthen, daß sie sich reformiren sollen. . . Hingegen die Protestanten müssen protestiren gegen jede Anmuthung, jenen auf halbem Wege entgegenzukommen."[2]

Wir wollen jedoch hier nicht verschweigen, daß Herbart das Gefühl der Trennung von Andersgläubigen wenigstens bei Kindern am Ende des Religionsunterrichtes zurückgedrängt wissen will. „Der tiefen Gemüthsbewegung, welche mit dem ersten Gang zum Abendmahl verbunden ist, kommt es zu, über das Gefühl der Trennung von Andersdenkenden einen Sieg zu erringen."[3] Das mag bei protestantisch erzogenen Kindern mit Rücksicht auf den stark polemischen Charakter des vorangehenden Confirmationsunterrichts ja wohl sehr wünschenswerth sein; katholische Kinder werden derartiger Anregungen kaum benöthigen; sie verleben den schönsten Tag ihres Lebens im Genusse des Glücks, mit ihrem Heilande vereinigt zu sein. Wenn dann Herbart an derselben Stelle sagt: „Das heilige Abendmahl entspricht einer allgemeinen Verbrüderung aller Christen", so wollen wir bei diesem Gedanken jetzt nicht länger verweilen. Denn es ist uns hauptsächlich darum zu thun, die Religionsvorstellungen Herbarts überhaupt

[1] Joh. Friedr. Herbarts sämtliche Werke, herausg. von G. Hartenstein (Leipzig, Voß, 1850—1852) II, 59.

[2] Strümpell a. a. O. S. 155.

[3] Willmann, Joh. Friedr. Herbarts pädagogische Schriften (2. Ausg. Leipzig, Voß, 1880) S. 611.

näher zu erfassen, soweit es bei seiner oben besprochenen Zurückhaltung möglich ist. Wir brauchen nicht zu fürchten, daß wir es zu thun haben mit schweren, dicken Vorstellungsmassen, die sich gegenseitig drücken, drängen, schieben, verschieben, in die Haare gerathen und in ihrer Weise den Kampf ums Dasein führen. Der religiöse Gedanke zieht wie ein Nebelstreif in fließendem Schweben dahin.

Was denkt sich also Herbart unter Religion? Die Antwort tritt in verschiedenen Wendungen hervor. Religion ist Bedürfniß des Menschen. „Zur Güterlehre, zur Pflichtenlehre und zur Tugendlehre gehört eine Ergänzung, weil keine Lehre in der Welt im stande ist, den Menschen vor Leiden, vor Uebertretungen und vor innerem Verderben zu sichern. Das Bedürfniß der Religion liegt am Tage; der Mensch kann sich selbst nicht helfen; er braucht höhere Hilfe!" [1] Es gibt aber nach Herbart auch geistig gesunde Menschen. „Diesen kann die Religion nur warnen, daß er nicht erkranke; sie wird ihn stärken und noch mehr erheitern." „Weil diese Gesundheit nothwendig in Gefahr schwebt, ist es auch für sie gut, das Heilmittel stets in der Nähe zu haben." [2] Es ist aber nicht zu übersehen, daß auch der nach Herbarts Diagnose noch so gesunde Mensch mit der Erbsünde behaftet in die Welt tritt und die Folgen derselben, wie die böse Begierlichkeit, Unwissenheit und Neigung zum Irrthum, Schwäche und Unbeständigkeit des Willens, auch nach der Taufe, sein ganzes Leben lang zu bekämpfen hat.

Religion Bedürfniß. Herbart macht verschiedene Bedürfnisse namhaft, die von der Religion befriedigt werden. Der Mensch bedarf der Herzenserleichterung, der Ruhe und Erholung, des Muthes und des Vertrauens. Herbart schildert in beweglichen Worten [3], welche Vorstellungsmassen dem geistig Gesunden die Güterlehre, die Pflichtenlehre, die Tugendlehre zu tragen geben. Sie sind eine „so große Last, daß selbst der stärkste Geist sie nur mit Mühe wird tragen können. Die volle geistige Gesundheit läuft Gefahr, bei der ersten äußern Hemmung der Gedanken . . . dergestalt zu erliegen, daß der nunmehr Leidende die Zuversicht verliert, welche dem ungebrochenen Muthe eigen war. In solchen Zeitpunkten, ja schon bei der ersten Ahnung, daß sie wohl eintreten könnten, gewinnen plötzlich die religiösen Jugendeindrücke, wie flach sie ursprünglich sein mochten, eine neue, bis dahin unbekannte Energie. Und ohne Verwun-

[1] II, 57 (Hartenst.). [2] II, 58—66. [3] II, 66.

derung wird man oftmals bei Männern von strengen Grundsätzen und von geordneter Lebensführung, die keineswegs Religion auf den Lippen zu tragen gewohnt sind, bei näherer Bekanntschaft entdecken, daß sie sich stillschweigend in ihrem Innern sehr fest an die Stütze der Religion anlehnen; man wird hören, wenn sie sich eröffnen, daß sie dieselbe als ganz unentbehrlich betrachten." Daß die Jugendeindrücke herbeieilen und für den belasteten Mann eine Stütze herbeitragen, scheint nur zufällig zu sein. Wäre diese Stütze anderswo zu finden, dann hätte das Entlastungsbedürfniß der Religion nicht bedurft. Könnte nicht die Freundschaft Stellvertreterin der Religion sein? Herbart sagt wenigstens: „Schwerlich ist irgend etwas unter den menschlichen Dingen der Religion so nahe zu vergleichen als die Freundschaft"[1], und ebendaselbst heißt es: „Was ist uns der Freund? Ist er bloß ein Gehilfe, auf den wir zählen im Handeln? Oder ist er eine Quelle unseres innigen Wohlseins, unserer Freude, in der Ruhe eine Erhebung und Stärkung unseres eigenen Gefühles vom Guten und Schönen?" Die Bedürfnisse des Muthes, der Ruhe kann die Religion also auch ohne jene Umständlichkeit des Zurückgehens auf die Jugendeindrücke befriedigen.

„Aus dem Bedürfniß quillt der Glaube." Das sehen wir bei der Befriedigung des Muthbedürfnisses. „Von jeher suchten alle Völker ihren Muth in dem Glauben. Ohne diese Zuversicht gab es kein festes Princip einer anhaltenden Thätigkeit. Aber von jeher auch hat die Religion den Menschen einen solchen Muth leihen müssen, wie sie eben dessen bedurften. Erst wollten sie handeln, dann meistentheils erst wurde ein solcher Glaube erreicht, wie er zu einem solchen Wollen und einem solchen Handeln sich schickte."[2] „Aus dem Bedürfniß quillt der Glaube." Da hier von Muth die Rede ist, könnte man sich versucht fühlen, zu fragen, ob denn auch der Gleichmuth nicht ohne Religion zu stande kommt. Da weist uns aber Herbart kräftiglich an die Negative. „Wer der reichen Einheit des ausgebildeten Gleichmuths tiefer nachdenkt, findet sich gewiß erinnert an Religion. Werden wir näher hinzutreten zu diesem großen Gegenstande? Es gab eine Zeit, wo die Philosophen es schwerer als billig fanden, hierüber zu reden: — ohne Zweifel, weil sie noch früherhin zu viel davon hatten wissen wollen. Jetzt auf einmal ist eine wunderbare Leich-

---

[1] Joh. Friedr. Herbarts sämtliche Werke, herausg. von Karl Kehrbach (Langensalza, H. Beyer, 1887—1893, noch nicht vollständig) I, 122.

[2] I, 120 (Kehrb.).

tigkeit eingetreten, von Religion zu sprechen. Darum ziehen wir es vor, davon zu schweigen. Aber nichts verhindert, auszusagen von der Philosophie, daß sie die Macht hat, hinwegzusetzen über die Zeit und felsenfeste Standpunkte zu geben, von welchen zwar nicht ohne Theilnahme, aber in der tiefsten Seele unangefochten hinabzuschauen erlaubt ist in den anspülenden Strom der Erscheinungen, der die Umstände des menschlichen Erdenlebens im steten Wandel vorbeiführt. . . Von dorther gesehen, wie schwindet alles zusammen, was den Menschen drückt, dem unter Menschen nicht wohl ist!"[1] Eine merkwürdige Stelle. Die Frage ist: Soll man die Religion hören über den Gleichmuth? Nein. Und warum nicht? Man höre und staune! Weil in der letzten Zeit eine wunderbare Leichtigkeit eingetreten ist, von der Religion zu sprechen. Was hat denn diese Leichtigkeit mit jener Frage zu thun? Der religiöse Gedanke meldet sich an beim Philosophen, wird vorgelassen, aber sofort aus einem nichtssagenden Grunde, unhöflich genug, verabschiedet. Dann erhebt der Philosoph seine Stimme, so daß der bestürzt davoneilende religiöse Gedanke es noch hören kann: Die Philosophie, ja sie fabricirt in ihrer Werkstätte den Gleichmuth, Religion hat dabei nichts zu thun. Strümpell hat meines Wissens diese Stelle nicht aufgenommen, vermuthlich weil er sie zu jenen zählte, von denen er sagt[2]: „Viele einzelne auf Religion bezügliche Aussprüche Herbarts waren nicht zu verwerthen." Aber obige Stelle gibt doch zu denken.

Außer dem Erleichterungs- und Muthbedürfniß hat die Religion endlich noch das Ruhebedürfniß zu befriedigen. „Thätigkeit und Ruhe müssen wechseln." Versteht sich. „Ganz ohne innere Ruhe kann auch wirklich niemand nach einem festen Plane wirken." Wird wohl seine Richtigkeit haben. Nun aber „gilt die Religion der Ruhe"[3]. Gilt das für alle Menschen? „Alle bedürfen der Religion zum geistigen Ausruhen."[4] Dann wäre also die Religion so etwas wie ein Ruhekissen, auf welches der Ermüdete sein müdes Haupt niederlegt und welches er nach erfolgter Entmüdigung beiseite schiebt.

Aber hat denn die Religion sonst nichts zu thun, als das Bedürfniß nach Vorstellungsmassenerleichterung, nach Muth und Ruhe zu befriedigen? „Fragen wir uns, ob denn die Religion keinen Einfluß auf unser Han-

[1] II, 284 (Kehrb.). [2] Strümpell a. a. O. S. 242.
[3] I, 120 (Kehrb.). [4] X, 110 (Hartenst.).

deln habe? Da dasselbe durch die Principien der Sittenlehre gänzlich bestimmt zu sein scheint, so ist auch darauf leicht zu antworten. Nämlich die Sittenlehre bestimmt zunächst nur unsern Willen und zeigt uns nur im allgemeinen, welches die würdigen Zwecke eines vernünftigen Lebens, welches die großen Aufgaben der Menschheit sind. Aber sie flößt uns nicht die Hoffnung des Gelingens ein" u. s. w.[1] Da soll dann die Religion als gefühlvolles Auskunftsmittel für das „Muthbedürfniß" eintreten, und ohne unmittelbar auf Verstand und Willen bestimmend einzuwirken, in der Phantasie ein wenig hoffnungsfrohe, rosenrothe Stimmung machen. So sitzt denn die Religion wie eine alte Großmutter im Lehnstuhl im Nebenzimmer. In das eigentliche Arbeits- und Wohnzimmer darf sie nur am Feierabend eintreten. Sie mag dann dem müden Arbeiter den Schweiß und die Thränen aus dem Bart streicheln und ihre Erquickungs- und Beruhigungsmittel versuchen. Diese Mittel kann sie überall suchen, bald in der Bibel, bald im Plato, bald in irgend einem Dichter, bald im Katechismus. Doch ist beim Katechismus Vorsicht nöthig. Denn „wenig Symbole!" und dann: „Sittlichkeit und Religion sind Gesinnungen. Sie sind nicht Kenntniß einer Reihe von Lehrsätzen, nicht Routine in der Praxis nach einem Codex, sondern Gemüthsverfassungen."[2] Die Hauptsache ist, daß man sich erleichtert fühlt. Der Abwechslung halber kann sie auch Knaben von 10—12 Jahren die Odyssee des Homer abhören, um sie nicht nur ethisch, sondern auch religiös zu bilden. „Merkwürdig ist es, daß Herbart statt der biblischen Geschichte die Odyssee, nicht nur für die eigentlich ethische, sondern auch für die religiöse Bildung empfiehlt."[3] Er hat's gesagt: „Die Odyssee zeigt den Menschen unterworfen einer höhern göttlichen Gewalt; sie leitet also zur religiösen Demuth."[4] Die Großmutter kann aber niemand zwingen, sich bei ihr zu erholen. Wer das Bedürfniß nach Ruhe und Erholung im Casino, im Concert, im Theater befriedigen will, warum soll man ihn hindern, diese Erholungen aufzusuchen, zumal die Religion bei ihrer Erheiterungsarbeit „mit den schönen Künsten zusammentrifft"?[5]

Wenden wir von einem solchen völlig degradirten Religionsbegriff den Blick ab und vergegenwärtigen wir uns einmal, was man sich in andern, fürwahr nicht schlechtern Zeiten unter Religion gedacht hat.

---

[1] I, 121 (Kehrb.). [2] I, 124 (Kehrb.).
[3] Schmid, Encyklopädie III, 387. [4] XI, 280 (Hartenst.).
[5] I, 159 (Hartenst.).

Der Mensch erkennt sich abhängig von Gott als von seinem Schöpfer und höchsten Gesetzgeber, als von dem Herrn und Regierer der Welt; erkennt er diese Abhängigkeit an, um sie in seinem Leben auszuprägen, dann hat er Religion. Durch Gottes Willen ins Dasein gerufen, durch Gottes Willen zum erhabenen Ziele, zur wahren Bestimmung dieses Daseins geleitet, erkennt der Mensch frei und freudig den Willen Gottes an, macht ihn zum Grunde und zur Regel seines gesamten Thuns, zum unverbrüchlichen Gesetz seines Lebens. Gottes Willen thun, Gott dem Herrn dienen jeden Tag, jede Stunde: diese Gesinnung zieht sich wie ein lichter Strahl durch den bunten Wechsel des Lebens, durch Mühsale und Arbeiten, durch trübe und heitere Stunden, und bringt überall einen Reichthum von Tugend, Geduld, Entsagung, Herzensreinheit und edelster Menschenliebe hervor. Das ist Religion.

Diese Auffassung der Religion muß freilich Herbart schon deshalb zurückweisen, weil sie, schon im Alten Bunde klar und deutlich ausgeprägt, durch den menschgewordenen Gottessohn noch klarer formulirt und gnadenvoller verwirklicht, in der christlichen Philosophie des Mittelalters, d. h. in der Scholastik, ihren umfassendsten wissenschaftlichen Ausdruck gefunden hat. Herbart aber sagt: „Die ganze Metaphysik, von Anfang bis zu Ende, wirkt dahin zusammen, daß es uns nicht begegnen möge, die Religion in jenen Behausungen alter und neuer Scholastik zu suchen.“[1] Freilich bleibt sich Herbart auch hier nicht völlig consequent und thut mitunter eine Aeußerung, welche beim ersten Blick in der Richtung zu den Behausungen der Scholastik sich zu bewegen scheint. So sagt er beispielsweise: „Das Erkennen der vorhandenen Erhabenheit, Würde, Vortrefflichkeit samt der damit verbundenen Verehrung des höchsten Wesens gibt die Grundlage der Religionslehre.“[2] Das scheint beinahe mit der scholastischen Auffassung der Religion übereinzustimmen; denn auch Herbart erkennt das Dasein eines höchsten Wesens an und fordert ein dieser Erkenntniß entsprechendes Handeln. Aber die Eintracht wird bald gestört durch die Verschiedenheit in der Auffassung des höchsten Wesens. Die Scholastik erkennt kein anderes höchstes Wesen an als den Urgrund der Dinge; die Grundursache, der Schöpfer aller Dinge ist eben dadurch das höchste Wesen. Nach Herbart hat man das vortrefflichste Wesen von dem bloß mächtigen ursprünglichen Ersten, dem an sich praktisch ganz

---

[1] II, 301 (Hartenst.). [2] I, 157 (Hartenst.).

gleichgiltigen Urgrund der Dinge, zu unterscheiden[1]. Auch in der Auffassung des Urgrundes der Dinge gehen beide Theile auseinander. Der Scholastik ist Urgrund der Dinge Schöpfer der Dinge, alles Sein außer Gott ist verursacht von dem Ursein. Nach Herbart kann Gott nicht Schöpfer der realen Wesen sein, die zur Erklärung der Erfahrungsthatsachen angenommen werden, wie Strümpell S. 51 gut nachweist. Er ist nur der „Künstler, der die Wesen zusammenfügt und trennt und sie zu bestimmten Wirkungen und Gegenwirkungen bringt, andere aber abhält und in diesem Sinne also Schöpfer der Substanzen und im großen Schöpfer der Natur ist"[2]. Daß dies ein unverzeihlicher Mißbrauch der Worte und Begriffe ist, springt in die Augen. Weil der Maschinist die Bewegung des Dampfes, die Thätigkeit der Locomotive leitet, kann man ihn doch fürwahr nicht Schöpfer der Maschine nennen. Zu verwundern ist nur, daß die Herren „Realen" das Commando des Künstlers sich gefallen lassen. Sind sie unerschaffen, dann verdanken sie ihr Dasein keinem andern „Realen", existiren also durch und von sich selbst, haben also alle Eigenthümlichkeiten eines durch sich bestehenden Wesens, darum absolute Unabhängigkeit, von welcher jede, auch die leiseste äußere Einwirkung zurückprallt. Wie kommt es, daß die „Realen" nicht zum Künstler sagen: Du hast mir nichts zu befehlen, ich bin mein eigener Herr, ich wirke, wo und wie ich will, und kümmere mich nicht um deine Künstlerlaunen? Wir könnten den Unterschied zwischen scholastischer und Herbartscher Definition der Religion noch weiter verfolgen, wollen aber davon ablassen, um uns noch einmal zu erinnern, daß die Religion sich bethätigt in der Ergänzung der Güter-, Pflichten-, Tugendlehre, in der Befriedigung des Bedürfnisses nach Erleichterung, Ermuthigung und Erholung.

Welche Thätigkeit ist nun der Religion untersagt? Wo findet sie verschlossene Thüren? Daß Religion nicht fürs Handeln sei, haben wir bereits vernommen. Verschlossen ist der Religion dann weiter die praktische Philosophie, die Moral. Schmid[3] sagt: „Die Religion ist ihm kein Theil der praktischen Philosophie." Sie darf sich nicht blicken lassen in den Vorhöfen dieser Philosophie. „Echt religiöse Fragen hier, in den Vorhöfen der praktischen Philosophie, zu erheben, wäre ein allzu dreistes Unterfangen."[4] Als ob ihn diese Aeußerung gereute, sucht er[5] sie freilich

[1] Strümpell a. a. O. S. 36. [2] Ebd. S. 52.
[3] Encyklopädie S. 382. [4] VIII, 11 (Hartenst.).
[5] S. 196 in einem Zusatze.

hinwieder als einen Beweis von Gründlichkeit und Frömmigkeit zu rechtfertigen! Er spricht auch gelegentlich von „religiöser Moral, die nur des höchsten Wesens Zufriedenheit und als Zeugniß hiervon die Ruhe des Gewissens sucht“ [1]. Aber wo ist ihre Stelle im System? Jedenfalls wird sie sowohl der philosophischen Speculation als dem Geschmack untergeordnet und erhält darum nicht die ihr gebührende Stellung, wenn Herbart behauptet: „Das Steuer des Lebens führt bei den Bessern, wenn sie minder im Denken geübt sind, fast einzig die Religion; sie vertritt zugleich die Stelle von Speculation und Geschmack. . . . Speculation und Geschmack sind aber die Herrscher des Lebens.“ [2] Ein richtiger Moderner würde sich das schmunzelnd übersetzen: Religion ist für die Dummen.

Wir müssen nun der von Gott abgelösten praktischen Philosophie doch etwas näher treten. Das sittliche Leben wird ausschließlich durch das Zusammenwirken der berühmten praktischen Ideen bestimmt. Diese Ideen kommen zu stande und entfalten ihre Wirksamkeit ohne alle Beihilfe der Religion. Es sind ihrer gerade fünf, augenscheinlich Lieblingskinder, mit denen der glückliche Vater oft vor dem Publikum erscheint. Sie heißen: Ideen der innern Freiheit, der Vollkommenheit, des Wohlwollens, des Rechts, der Billigkeit. „Die Quelle der ästhetischen Ideen liegt in den unwillkürlichen Geschmacksurtheilen, und insbesondere die Quelle der ethischen Ideen in eben solchen Geschmacksurtheilen über Willensverhältnisse. Diese praktischen Ideen sollen als Regulativ dienen sowohl für das sittliche Leben des Einzelnen als der menschlichen Gesellschaft und vertreten den kategorischen Imperativ Kants. Die Idee der innern Freiheit beruht auf dem Wohlgefallen, welches die Harmonie zwischen dem Willen und der über ihn ergehenden Beurtheilung erweckt. . . .“ [3] Diese Ideen bleiben aber bei ihrer Arbeit, das Handeln zu reguliren, nicht unangefochten und haben sogar Angriffe auf ihre Person zu bestehen. Trendelenburg [4] meint, die einzelnen Ideen litten an besondern Schwierigkeiten. Ulrici [5] erklärt, mit diesem (von Shaftesbury entlehnten) Gedanken falle man entweder in das eudämonistische Princip zurück oder begehe eine petitio principii, indem man voraussetze, was zu deduciren war. Ulrici [6] sagt weiter: „Entweder besitzen wir sittlichen Geschmack von Natur nicht, oder er ist

[1] VIII, 377 (Hartenst.). [2] X. 110 (Hartenst.).
[3] Ueberweg, Geschichte der Philosophie III. 400.
[4] Logische Untersuchungen II, 89. [5] Naturrecht S. 78.
[6] A. a. O. S. 80.

in den verschiedenen Menschen, Völkern und Zeiten ein so verschiedenartiger, wechselnder, irrender, daß sich aus ihm die entgegengesetztesten Begriffe und Urtheile ableiten lassen. Ohne Zweifel erregt die Vorstellung, am Feinde Rache zu nehmen, ihn zum Sklaven zu machen, zu martern, zu tödten, den sogen. wilden Völkern ein hohes Wohlgefallen. Die meisten uncultivirten Nationen lieben Streit und Kampf um seiner selbst willen und verachten die friedliche Ruhe 2c. Was berechtigt uns, das Wohlgefallen an solchen Vorstellungen für unsittlich, unser eigenes Mißfallen daran für sittlich zu erklären? Und finden wir nicht selbst an Vorstellungen und Wahrnehmungen, die uns die Macht unseres Willens über den Willen anderer, den Sieg unserer Ansichten, Strebungen und Zwecke zeigen, ein ebenso unmittelbares (natürliches) Wohlgefallen, wie an der Uebereinstimmung unseres Wollens, Strebens mit dem der andern? Die Theorie des sittlichen Geschmackes hat auf diese Fragen keine Antwort. Dazu kommt, daß das bloße Wohlgefallen für sich allein gar kein Motiv zum Wollen und Handeln ist, uns keinen Anstoß gibt, selbst wohlgefällige Handlungen zu thun und wohlgefällige Willensverhältnisse zu erstreben: sonst müßte auch der so hohes Wohlgefallen erweckende Anblick des Schönen in den Werken der Kunst uns alle veranlassen, Künstler zu werden. Insbesondere endlich dürfte es unmöglich sein, vom Standpunkt des sittlichen Geschmackes aus den Begriff der Pflicht zu gewinnen und das Pflichtgefühl, das eine unbestrittene Thatsache des Bewußtseins ist, zu erklären. Denn warum soll ich verpflichtet sein, nur Wohlgefallen erweckende Handlungen zu begehen? warum insbesondere Handlungen, die nicht bloß mir, sondern auch andern gefallen? Ich werde vielleicht um des angenehmen Gefühles willen, das mit ihnen verknüpft ist, geneigt dazu sein; aber Neigung und Pflicht sind sehr verschiedene Dinge, und soll die Neigung selbst meine Pflicht sein, so fragt es sich, warum ich dazu verpflichtet sei? Auch hier fehlen wiederum die Antworten. Eine Ethik aber, die diesen ethischen Grundbegriffen nicht gerecht wird, hat die Aufgabe, um die es sich handelt, offenbar verfehlt."

Was denkt sich Herbart unter Verpflichtung? „Damit jemand etwas solle und Pflichten habe, muß sich ein Wille erheben, der sich den Zweck setze, das Löbliche zur Ausführung zu bringen und sich dem Tadelnswerthen zu widersetzen. Ist nun der, welcher die Pflichten auferlegt und das Sollen ausspricht, eine andere Person als der, welcher soll, so fragt dieser Zweite den Ersten: Was hast du mir zu befehlen?

Ist hingegen der befehlende Wille in der eigenen Person des Sollenden, so kann diese Frage im Ernste nicht mehr erhoben werden (warum denn nicht? wenn der befehlende Wille nichts zu befehlen hat, wie darf er sich anmaßen, zu befehlen?); vielmehr hat nun der Sollende sich verpflichtet, er hat die Pflicht anerkannt." Wenn er nun seiner Pflicht untreu wird, was ist dann geschehen? Weiter nichts, als dieses: „Er hatte sich versprochen, den Ideen gemäß zu leben, *um rein zu bleiben von Flecken*. Er hat Unrecht *erlitten*, indem seine Reinheit befleckt *wurde*; ihm ist das gegebene Wort gebrochen worden; freilich von keinem andern, sondern von ihm selbst. . . . Er ist nur sich selbst verantwortlich."[1] Es ist dieselbe Verkehrtheit, ob man *Gott* oder Vernunft und Staat als „den Gebieter darstellt, von wo die Pflicht ausgehe". So der „fromme" Herbart. Stimmt aber das zu den Thatsachen unseres Bewußtseins? Fühlen wir uns bei einer Pflichtverletzung nur uns selbst verantwortlich? „So oft wir das Bewußtsein haben, verpflichtet zu sein, steht vor unserer Seele ein hehres Etwas, das uns seiner selbst wegen Achtung gebietet. Wir erkennen, daß das, wozu wir uns verpflichtet fühlen, mit diesem Etwas in nothwendiger Verbindung steht, so daß wir jener Achtung zuwiderhandeln würden, wenn wir die Pflicht verletzten; die mit Scham und Furcht verbundene Unlust, welche der Pflichtverletzung folgt, entsteht aus dem Bewußtsein, jenes Etwas, welches wir seiner selbst wegen zu achten genöthigt sind, verletzt zu haben. Es ist also in dem Grunde des Sittengesetzes eine geistige Macht, die uns beherrscht. . . . Wenn wir nun die Vorstellung, welche unser Geist besitzt, so oft wir uns im Zustande der Verpflichtung fühlen, näher betrachten, so gewahren wir sofort, daß dieselbe die Vorstellung des absolut höchsten Gutes ist. Oder haben wir nicht bei jeder Pflicht das Bewußtsein, daß nicht nur keines der sinnlichen Güter, die uns umgeben, sondern auch kein anderes, welches nur denkbar ist, uns jemals abhalten dürfe, die Pflicht zu erfüllen? Haben wir nicht das lebhafte Bewußtsein, daß wir unter Hintansetzung jeglicher Rücksicht dem Sittengesetze gehorchen müssen? Seine Gebote sind durchaus unbedingt. Der tiefste Verpflichtungsgrund stellt sich also unserem Geiste als ein Etwas dar, welches seinem innern Werthe nach über alles andere Wirkliche und Mögliche erhaben, folglich das absolut höchste Gut ist."[2]

---

[1] II, 323 ff.

[2] T. *Pesch*, Die großen Welträthsel I, 813 ff. Danach zu corrigiren Herbart I, 144: „Der Mensch kommt mit seiner praktischen Ueberlegung nicht eher zu

Nur durch Mißkennen der Thatsachen unseres Bewußtseins konnte es Herbart gelingen, den Gottesgedanken aus der Moral hinauszuschaffen, um darin bloß die praktischen Ideen wirtschaften zu lassen. Nachdem aber einmal diese Ideen die Alleinherrschaft oder vielmehr die Pentarchie in der Moral an sich gerissen haben, sind sie nicht abgeneigt, gelegentlich von der Religion sich unterstützen zu lassen und sie auch wieder zu unterstützen. So entsteht durch die Religion eine Stärkung der Moral, „indem dadurch eine neue und starke Verantwortlichkeit entsteht“ [1]. Andererseits „bedarf die religiöse Bildung auch wieder der moralischen, indem bei ihr die Gefahr der Scheinheiligkeit äußerst nahe liegt“ [2]. Viel darf man sich von der Religion nicht versprechen, denn „was man von der Religion wissen, folglich im eigentlichen Sinne lehren und lernen kann, das zieht sich aufs allerengste in einige sehr einfache Unterstützungsgründe eines vernünftigen Glaubens zusammen“ [3]. Dagegen leisten die fünf praktischen Ideen erhebliche, ja schier unentbehrliche Dienste, wenn es gilt, die Eigenschaften Gottes zu erkennen. „Die Rede von Religion kann ohne Hilfe der praktischen Ideen gar nicht angefangen werden. Man redet Worte ohne allen Sinn, wenn man von Gott spricht, ohne ihn sogleich in demselben Augenblicke zu denken als den Heiligen, dessen Willen zur Einsicht stimmt (Idee der innern Freiheit); als den Erhabenen, dessen Macht sich am Sternenhimmel und in dem Wurm offenbart; als den Gütigen, welchen das Christenthum schildert; als den Gerechten, der schon in den mosaischen Gesetzen erkannt wird; als den Vergelter, vor welchem der Sünder sich fürchtet, solange ihm nicht Gnade verkündigt wird. Hier und sonst nirgends ist der Sitz der Religion.“ [4]

Weshalb wir gerade mit diesen Eigenschaften Gottes vorlieb nehmen und den tiefer liegenden Grund derselben nicht weiter philosophisch erörtern sollten, dafür weiß Herbart durchaus keinen stichhaltigen Grund vorzubringen. Zuvor meint er: „Das höchste Wesen liegt nicht im Kreise unseres Wissens als ein erreichbarer Gegenstand. . . . Auch darf man nicht die erhabenste aller Vorstellungen als der Hauptsache nach fertig und

---

einem festen Ruhepunkt, als bis er unter allen Motiven, denen er sich hingeben könnte, die ganz unveränderlichen obenanzustellen sich entschließt. Unveränderlich aber sind allein die Ideen; beharrlich ist insbesondere das Mißfallen an der innern Unfreiheit . . .“ Also die praktischen Ideen sind gemeint.

[1] I. 324. [2] Willmann II. 515.

[3] Ebd. II. 24. [4] II. 304.

sattsam bestimmt betrachten."[1] Allein der erste dieser Sätze ist in seiner Allgemeinheit unrichtig, da wir von dem höchsten Wesen weit mehr erreichen können, als uns die fünf „praktischen Ideen" besagen, und wenn wir auch die erhabenste aller Vorstellungen nicht als fertig und sattsam bestimmt betrachten könnten, was der Hauptsache nach doch möglich ist, so sind unserem Geiste doch wichtige Mittel geboten, um dieselbe in uns doch stets mehr und mehr zu vervollkommnen. Es ist eine durchaus falsche Demuth, durch welche Herbart uns davon abzuschrecken sucht, wenn er sagt: „Es wäre noch zu beweisen, daß die Religion etwas gewinnen würde, wenn Gott in scharfen, speculativen Umrissen, deutlich dem strengen, wahrheitsliebenden Forscher, vor uns stände: Religion beruht auf Demuth und dankbarer Verehrung. Die Demuth wird begünstigt durch das Wissen des Nichtwissens." Diese Demuth kann erst dann eine wahre sein, wenn wir durch ernste Geistesthätigkeit so viel von Gott erkannt haben, als uns wirklich erreichbar ist, dann aber, an den Grenzen unseres natürlichen Erkennens angelangt, den unermeßlichen Abstand wahrnehmen, der zwischen dem Unendlichen und uns liegt. Vorher zu rasten, die Hände in den Schoß zu legen und sich mit einer möglichst dunkeln und confusen Darstellung von Gott zu begnügen, ist nicht Demuth, sondern quietistische Trägheit und Gleichgiltigkeit. Auch Herbart scheint das einigermaßen gefühlt zu haben, indem er sich auch hier wieder nicht consequent bleibt, sondern trotz seiner speculationsfeindlichen Demuth eine weitere Aufhellung des Gottesbegriffs huldvoll erlaubt.

„Wegen der Unbestimmtheit," sagt er, „welche überhaupt bei diesem erhabensten aller Gegenstände die Speculation übrig läßt, darf immerhin der Sitte, der Gewöhnung, der Tradition, ja selbst der Phantasie einige Freiheit gestattet werden. Und vor allem müssen die praktischen sittlichen Ideen benutzt werden, um die Lehre von Gott mit festen Strichen zu zeichnen."[2]

Was aus dem Gottesbegriff unter dem Einfluß beliebiger Sitte, Gewöhnung, Ueberlieferung, besonders aber der Phantasie werden soll, das kann sich jeder leicht selbst ausmalen. Man würde auf diesem Wege, auch trotz der fünf praktischen Ideen, noch zu einem buntern Chaos gelangen, als es die verschiedenen Mythologien der Völker bereits geschaffen haben, aber nie und nimmer zu einem so klaren, würdigen und erhabenen Gottes-

[1] Strümpell a. a. O. S. 22. [2] Ebd. S. 35 ff.

begriff, wie ihn die christliche Philosophie der Vorzeit längst besaß und wie er die großen Gelehrten und Heiligen des Mittelalters nicht mit bloßen Floskeln vom „Wissen des Nichtwissens“, sondern mit probehaltiger, opfermuthiger, praktischer Demuth gegen Gott und Menschen erfüllt hat.

Hiermit wollen wir vorläufig unsere Blüthenlese aus Herbarts Religionsmeinungen beschließen. Dieselbe dürfte vollauf genügen, um jeden Schulmann erst zu einer ernsten Prüfung derselben zu veranlassen, ehe er sich blindlings in seine übrigen Ideen vertieft.

Daß auch die Herbartsche Metaphysik dem Gottesgedanken nicht unverkennbar hold ist, mag man daraus schließen, daß Strümpell S. 47 sich veranlaßt sieht, zu beweisen, sein Lehrer habe nicht gesagt, mit seiner Metaphysik sei der Gedanke der Existenz Gottes unvereinbar. Sollte jemand der Meinung sein, er könne sich auf dem Gebiete der Psychologie ganz unbedenklich der Führung Herbarts überlassen, so möchten wir ihn ersuchen, wenigstens vorher die Warnungstafel sich anzusehen, welche Lange[1] vor dem Eingang in die Herbartsche Psychologie angebracht hat: „Es bleibt ein merkwürdiges Denkmal der philosophischen Gärung in Deutschland, daß ein so feiner Kopf wie Herbart, ein Mann von einer bewunderungswürdigen Schärfe der Kritik und von großer mathematischer Bildung, auf einen so abenteuerlichen Gedanken kommen konnte, wie der ist, das Princip für eine Statik und Mechanik der Vorstellungen durch Speculation zu finden. Noch auffallender ist, daß ein so aufgeklärter, in echt philosophischer Weise dem praktischen Leben zugewandter Geist sich in die mühevolle und undankbare Arbeit verlieren konnte, ein ganzes System der Statik und Mechanik des Geistes nach seinem Princip auszuarbeiten, ohne irgend eine Gewähr der Richtigkeit an der Erfahrung zu haben.“

Eine Psychologie, welche der Stütze der Erfahrung enträth, eine Metaphysik, welche selbst die Existenz Gottes nicht klar und fest zu behaupten wagt, und eine Religion, welche nur auf dem Bedürfniß der Ruhe, der Erleichterung und der Ermuthigung ruht, bilden fürwahr eine bedenkliche Grundlage auch für das stolzeste pädagogische Lehrgebäude.

[1] Geschichte des Materialismus II, 377.

A. Schwabe S. J.

# Die historische Vorlage zu Shakespeares Falstaff.

In Shakespeares historischen Dramen pflegt der Feinheit der psychologischen Zeichnung ein nicht geringer Grad historischer Treue hinsichtlich der Hauptpersonen in ihrer Gesamtauffassung zur Seite zu gehen. Der Dichter, ohnehin in regstem Wechselverkehr mit seinem Volke und im Besitze der geistigen Bildung seiner Zeit, zeigt sich insonderheit in Holinsheds Chronik wohl bewandert und war vertraut mit den Dichtungen und Sagen, in welchen die vor ihm her schreitende Zeit ihre Erinnerungen und Urtheile über die großen Gestalten der Vergangenheit sinnend niedergelegt hatte. Das Werk seines Genius war es, die hier zerstreuten Züge zu Gesamtbildern, die vereinzelten Thaten und großen Worte zu lebendigen Charakteren so ineinander zu fügen und auszugestalten, daß er damit nur der treue Dolmetsch der Empfindungen und Urtheile seines Volkes wurde.

Wenige von Shakespeares Charakteren sind so bekannt und volksthümlich wie das „Compositum von Witz und Laster", der dicke Ritter Falstaff. In dem Doppeldrama „Heinrich IV." spielt er eine stark hervortretende Rolle; in den „Lustigen Weibern von Windsor" ist er in seiner Weise der Held; in Shakespeares Lieblingsstück „Heinrich V." erhält er noch seinen Nachruf. Es steht fest, daß auch dieser eigenartigen Gestalt eine historische Persönlichkeit zur Vorlage gedient hat, und daß der Dichter sie ursprünglich auch mit ihrem richtigen historischen Namen benannt hatte[1]. Diese Persönlichkeit ist Sir John Oldcastle Lord Cobham, der 14. December 1417 als Hochverräther und zugleich Häretiker durch Henkershand den Tod fand.

Die gleichzeitigen englischen Chronisten, die über sein Ende berichten, stimmen überein in der Verurtheilung und Verabscheuung dieses Empörers wider Kirche und König. Capgrave, der ehrliche Augustinermönch, nennt ihn einen „Spießgesellen der Hölle"; ein anderer Augustiner, Elmham, der in seinem Kloster bei Canterbury alle Schrecken und Erregungen jener Tage mit durchlebt, vergleicht ihn mit der Bestie der Apokalypse und

[1] Für die Belege im einzelnen vgl. *Dyce*, The Works of W. Shakespeare (London 1881) IV, 198; Dr. J. M. Raich, Shakespeares Stellung zur katholischen Religion (Mainz 1884) S. 81 ff.; Dr. A. Hager, Shakespeares Werke für Haus und Schule (Freiburg 1878) III, 267 f.

findet die Unheilszahl 666 in den Buchstaben seines Namens wieder. Durch rohe Schmähungen wider die herrschende religiöse Ueberzeugung wie durch ruchlose Anschläge gegen das Leben des gefeiertsten unter allen englischen Königen hatte dieser unglückliche Mann das Gefühl der ganzen Nation gegen sich aufs höchste erregt. Es begreift sich, daß die Volkspoesie dieser Erscheinung sich bemächtigte; lange vor Shakespeare war Oldcastle auf der englischen Bühne[1], und die Rolle, die er spielte, war nicht beneidenswerth. Gerade für „Heinrich IV." lag Shakespeare ein älteres Volksdrama vor, aus welchem er anerkanntermaßen für dieses wie für einige andere Stücke manches geschöpft hat. Es trug den Titel: The Famous Victories of Henry the Fifth; unter den Gefährten Heinrichs fand sich in ziemlich ungünstiger Rolle Sir John Oldcastle.

Mit der fortschreitenden Protestantisirung Englands nach Heinrichs VIII. Tod hatten jedoch die Eiferer der neuen Lehre begonnen, in der Secte Wikliffs die Vorläufer des Protestantismus und in den hingerichteten Lollarden[2] glorreiche Martyrer des lautern Gotteswortes zu sehen, und diese Auszeichnung wurde nun auch Oldcastle zu theil. Der apostasirte Karmeliter Bale verherrlichte ihn in einer eigenen panegyrischen Schrift; Fox[3] feierte ihn in seinem „Martyrologium"; der alten bis dahin herrschenden Volksüberlieferung trat in den nun tonangebenden Kreisen eine neue, künstlich geschaffene Auffassung der Vergangenheit entgegen.

---

[1] „Die frühern komischen Darstellungen Sir John Oldcastles auf der Bühne waren zweifelsohne von Papisten verfaßt und sind wahrscheinlich in Theatern niedern Ranges in den Jahren 1580—1590 oft und vor dichtbesetztem Hause aufgeführt worden." So der voreingenommene Malone (The Plays and Poems of W. Shakespeare [Leipsic 1840] p. 993, n. 444).

[2] Mit diesem Namen bezeichnete man in England schon zu Wikliffs Lebzeiten dessen Anhänger, später überhaupt alle vor der Reformation, die auf religiösen und socialen Umsturz hinarbeiteten. Schon vor Wikliff wurde derselbe in Brabant und Hennegau auf gewisse religiös-particularistische Vereine oder Richtungen angewendet. Die Ableitung des Namens ist zweifelhaft.

[3] Vgl. The Acts and Monuments of John Fox, a new and complete edition ... by St. Reed Cattley [London 1837] III, 320: The trouble and persecution of the most valiant and worthy martyr of Christ Sir John Oldcastle, knight, Lord Cobham. Desgleichen Redmanni Historia Henrici V. (Memorials of Henry the Fifth, King of England, ed. by Ch. A. Cole [London 1858] p. 15 f.). Mit diesen fanatischen Parteischriften stimmt in der Auffassung auch Reinh. Pauli, Geschichte von England (Gotha 1858) V, 146 f., welcher Oldcastle als „jenen edeln und begeisterten Anhänger Wikliffs", als „den edelsten Martyrer unter den Lollarden" feiert.

Ueber Shakespeares eigene confessionelle Stellung und die zu deren Abgrenzung beigebrachten Argumente mögen die Ansichten schwanken; gewiß aber ist, daß der Dichter den lebendigen geistigen Zusammenhang mit der katholischen Vergangenheit zu wahren wußte und aus deren Ueberlieferung mit vollen Zügen schöpfte. So that er auch mit Sir John Oldcastle und machte ihn ebendeshalb zur unrühmlichen und lächerlichen Person. Dies erregte Anstoß und Widerspruch. Der Dichter sah sich genöthigt, den Namen Oldcastle durch einen andern, nicht historisch klingenden zu ersetzen und überdies die Bezugnahme auf den historischen Oldcastle officiell in Abrede zu stellen. Am Schluß des zweiten Theiles von „Heinrich IV." erscheint ein „Tänzer", den Epilog zu sprechen. In einem Athem betheuert er: was er zu sagen habe, komme von ihm selbst, was er aber sagen solle (zu sagen beauftragt sei), werde wahrscheinlich von ihm nicht richtig ausgerichtet werden. Er fürchtet das Mißfallen des Publikums, er fürchtet namentlich, sein Ritter Falstaff möchte bereits durch hartes Urtheil der Hörer sein Ende gefunden haben. Aber der Grund dieses Mißfallens ist eine falsche Voraussetzung. Im nächsten Stücke, „Heinrich V.", wird Falstaffs Lebensende berichtet werden; es ist das eines natürlichen Todes. Falstaff ist also beileibe nicht identisch mit Oldcastle, denn Oldcastle starb als „Martyrer", dazu aber ist Shakespeares Falstaff „nicht der Mann".

Des Dichters erster Lebensbeschreiber, Rowe, weiß zu erzählen, daß die Unterdrückung des Namens Oldcastle und dann vermuthlich auch dieses Dementi auf ausdrücklichen Befehl der Königin erfolgt sei. Es lebten noch Glieder der Familie, welche Oldcastles Namen trugen; aber es war kaum die Rücksicht auf sie allein, die hier ins Gewicht fiel. Denn kaum war Shakespeares Drama in die Oeffentlichkeit getreten, als vier Dichterlinge sich zusammenthaten, in einem eigenen Stück „Sir John Oldcastle" dem großen Dramatiker entgegenzutreten. Hier wird Oldcastle zum Salbung triefenden Tugendhelden; Falstaffs Gemeinheit, Laster und Lächerlichkeit aber werden auf einen katholischen Priester gehäuft. Shakespeare ist vor der Schmach nicht bewahrt geblieben, daß dieses elende Machwerk später in vielen Ausgaben seiner gesammelten Werke unter seinem Namen mit zum Abdruck kam[1].

---

[1] Das Stück findet sich auch bei E. Ortlepp, Nachträge zu Shakespeares Werken (Stuttgart 1840) I, 261.

Dies alles wäre an sich schon geeignet, für Oldcastles Person ein gewisses Interesse zu erregen. Mehr noch thut dies der eigenthümliche Gegensatz zwischen dem Gefoppten der „Lustigen Weiber" und den unglücklichen Schicksalen dieses Mannes. Kein Zweifel, Shakespeares lustiger Ritter ist Caricatur. Aber die Frage, inwieweit die Caricatur der Wahrheit und Gerechtigkeit widerspreche, inwieweit sich der Dichter durch sie an dem Heiligthum der Geschichte möchte vergriffen haben, lädt dazu ein, die wirklichen Schicksale des carikirten Helden näher zu erforschen. Freilich sind über den größern Theil seines Lebenslaufes die zeitgenössischen Berichte äußerst dürftig, und ein bekannter neuerer Historiker Englands steht nicht an, zu bekennen[1]: „Bei dem Schwanken der geschichtlich beglaubigten Nachrichten, welche über ihn bis auf uns gekommen sind, bietet sich eine größere Schwierigkeit, seinen Charakter mit Sicherheit zu bestimmen, als beinahe für irgend eine andere bemerkenswerthe Persönlichkeit in der Geschichte."

Schon den Zeitgenossen ist es aufgefallen, daß Oldcastles Leben mit der trübsten Zeit der Kirchengeschichte gerade zusammenfällt; in dem Jahre, da das große abendländische Schisma begann, 1378, war er geboren[2]. Auch für England war es eine Zeit durcheinandergärender socialer, politischer und religiöser Revolution. Die Verheerungen der großen Pest 1349—1350, wie das Herüberströmen französischer Producte und französischen Luxus seit den Eroberungen Eduards III. hatten in Bezug auf Preise und Arbeitswerth tiefgreifende Veränderungen hervorgerufen. Regierung und Parlament suchten, kurzsichtig genug, die alten Lohnverhältnisse zwangsweise aufrecht zu erhalten. Die Folge war Druck und Noth und Erbitterung der arbeitenden Klasse und eine machtvolle Organisation der Besitzlosen gegen die Besitzenden.

Die politische Revolution hatte ihren nächsten Grund in der schwachen Regierung Richards II., der, als Kind zum Thron gelangt, stets ein Kind geblieben ist. Er brachte es dahin, daß eine mächtige Partei unter den Großen des Reiches ihn zwang, die ganze Regierung in die Hände eines

---

[1] *Froude*, History of England, Ch. VI (London 1870) I, 501.

[2] Nascitur Oldcastel Jon primo Schismatis anno [1378];
Unio quando venit [1417], igne cremandus adest.
Als das Schisma entstand, ward John Oldcastel geboren;
Als die Einigung kam, ward er im Feuer verbrannt.
*Elmham*, Liber Metricus (Memorials of Henry V. p. 156).

von ihr gewählten Ausschusses zu geben. Zwar entriß er ihnen durch einen Handstreich 1397 wieder das ihm abgetrotzte Recht, aber die Fehler, in die er aufs neue verfiel, kosteten ihm die Krone. Wiewohl er erbberechtigte Söhne hinterließ, bestieg mit deren Umgehung sein Vetter Heinrich von Lancaster 1399 den Thron. Noch lebte Richard einige Zeit als Gefangener; viele im Lande wahrten ihm ihre Treue. Um so gefahrvoller war es, als nach seinem Tode eine unbekannte Persönlichkeit zum Trotze der Lancaster-Dynastie auf einem Schlosse in Schottland die Rolle eines Pseudo-Richard weiterspielte.

Der unsichere Boden, auf welchem das bestehende Königthum sich erhob, war um so ergiebiger für die in der Stille wühlende religiöse Revolution. Der abgesetzte König war stets ein Feind des Clerus gewesen; die Sympathien aller der Kirche Verfeindeten galten ihm um so mehr, da der neue König naturgemäß am Clerus eine Stütze suchte. Von langer Hand war diese religiöse Auflehnung vorbereitet. Eine gewisse Verbitterung wider das in Avignon residirende, dem feindlichen Frankreich augenscheinlich nahe verbundene Papstthum, die pecuniären Bedürfnisse der Curialverwaltung und die deshalb an England auf Grund alter Zusagen erhobenen Anforderungen boten die Handhabe. So war für Wikliff der Weg bereitet, als er in bitterem Streit mit den Mendicanten, im Proceß mit seinem Bischof und zuletzt durch päpstlichen Urtheilsspruch ungünstig beschieden, völlig mit der Kirche zerfiel. Seit 1368 war er ausgesprochener Häretiker und bereits in ernster kirchlicher Untersuchung, als 1377 Eduard III. starb, der ihn als Werkzeug gegen Rom benutzt hatte. Er folgte demselben 1384 ins Grab, nachdem er bis zuletzt den katholischen Priester geheuchelt und von reichlich bemessenen Einkünften katholischer Kirchenpfründen gelebt hatte. Bei der allgemein herrschenden Unzufriedenheit hatte er Schule gemacht. Manche der einflußreichsten Großen waren seine Beschützer und Gönner wegen seiner Gegnerschaft wider das Papstthum. Ungleich mehr aber bot er den unzufriedenen, verarmten Massen: Abschaffung alles Kirchengutes und aller Kirchenabgabe, Abschaffung der Sacramente, der Hierarchie, des Cölibates, Abschaffung der Fasten und Wallfahrten, Läugnung der Schlüsselgewalt und der Transsubstantiation, dafür Bibelstudium und schrankenfreies Dogmatisiren des gemeinen Mannes.

Diese ineinanderwogende dreifache revolutionäre Bewegung hatte bereits 1381 zu einem furchtbaren, in vielen Zügen dem deutschen Bauern-

kriege ähnlichen Volksaufstand geführt, dem nur ein besserer Erfolg fehlte, um als vollendete Umwälzung aller Verhältnisse dazustehen. Die Ursache des Mißlingens lag damals fast ausschließlich im Mangel eines fähigen und kriegskundigen Führers; umsonst hatten die Pöbelhaufen einige tapfere Ritter zu bewegen versucht, sich an ihre Spitze zu stellen.

Unterdessen reifte Oldcastle zu den Mannesjahren heran. Er stammte aus Herfordshire und gehörte dem Ritterstande an. Wie es scheint, war er nicht unbegütert, aber den Vater hatte er früh verloren. Für seine Jugendschicksale ist man auf Shakespeares Andeutungen über Falstaff angewiesen. Die erste Erziehung war noch eine katholische, denn der Knabe hat sich „die Stimme mit lautem Chorsingen und Antiphoniren verdorben“ [1]. Gelehrte Bildung hat er wohl nicht erhalten; denn bei seinem spätern Proceß wird ihm ein lateinisches Actenstück ins Englische übertragen, des „leichtern Verständnisses wegen“, wie es im officiellen Acte heißt [2]. Dagegen war er schon „als kleiner Knirps“ stark und dreist und zum Schlagen leicht bereit; seine Freunde haben ihn als „guten Fechter“ gekannt [3]. Er war noch ziemlich jung, als er als Page zu Thomas Mowbray [4], dem Earl-marshall (seit 1297 duke of Norfolk), in Dienst trat. Es ist wahrscheinlich, wenn auch nicht ausdrücklich bezeugt, daß Oldcastle an den Kriegszügen theilnahm, welche der Prinz von Wales seit 1399 gegen die Aufständischen in Wales befehligte, und daß er auch 1403 theilhatte an der blutigen Schlacht bei Shrewsbury [5].

---

[1] „Heinrich IV.“, II. Th., 1. Act, 2. Sc.

[2] pro leviore intellectu eiusdem (*Hargrave*, State-Trials I, 53).

[3] „Heinrich IV.“, II. Th., 3. Act, 2. Sc.

[4] A. a. O. Diese Angabe Shakespeares wird ausdrücklich bestätigt durch eine 1601 erschienene Lebensbeschreibung (*J. Weever*, The Mirror of Martyrs or the Life and Death of . . . Sir John Oldcastle). Man wird daraus schließen dürfen, daß Shakespeares Notizen über Falstaffs Vorleben nicht einfach erdichtet sind.

[5] Im II. Theil von „Heinrich IV.“ (1. Act, 2. Sc.) ist sogar zweimal die Rede von den „guten Diensten“, die Falstaff am Tage von Shrewsbury geleistet. Dies scheint Pauli (Geschichte Englands V, 82) als Quelle vorzuschweben, wenn er von Oldcastle schreibt: „Wegen seiner bewährten Tüchtigkeit hatte er dem jungen Fürsten schon früh, namentlich auch während des Kampfes in Wales, sehr nahe gestanden.“ Schon dies Beispiel zeigt indes bei näherer Vergleichung, daß bei solchen Entlehnungen aus einem Dichter der Historiker sich auf gefährlichem Boden befindet. Ein noch interessanteres Beispiel bietet Oldcastles Biograph Gilpin:

Seine Spuren wenigstens scheinen ihn zu verrathen. Wie Walsingham erzählt, hätte der König, nachdem er auch den Norden Englands wieder gesichert, einen nochmaligen entscheidenden Zug nach Wales unternehmen wollen. Allein es fehlte dazu das nöthige Geld. Da traten einige der Ritter mit dem Vorschlag an ihn heran, zu diesem Zweck Ausrüstung und Gepäck der Prälaten in Beschlag zu nehmen, von denen eine Anzahl sich bei der Armee befand, und dieselben zum Heile des Staates zu Fuß nach Hause zu schicken. Die Versuchung für den König war groß. Aber Arundel, der Erzbischof von Canterbury, hatte den Vorschlag gehört. Er erwiderte fest, die Soldaten, welche Miene machen würden, sein Gepäck zu plündern, dürften sich gefaßt halten, für ihre Mühe gut heimgezahlt zu werden. Das entschlossene Wort des muthigen Primas machte für den Augenblick den Antrag verstummen. Aus der Welt schaffen konnte es denselben nicht, denn Aufhebung der Kirchengüter war längst das Programm der Lollardenpartei und aller Unzufriedenen im Lande, und diese Partei fühlte sich stark.

Die strengen Maßregeln, welche König und Parlament durch das Statut von 1401 gegen das um sich greifende Lollardenthum zum Gesetz erhoben hatten, waren weit entfernt, die Bekenner des Wikleffismus einzuschüchtern. Die Kluft, welche sie bereits von der Kirche schied, war dadurch nur größer, die Wuth und die Rührigkeit stärker geworden. In dem Parlamente, das 6. October 1404 zu Coventry zusammentrat, waren die Freunde der Secte zahlreich vertreten. Unter ihnen nahm diesmal auch Ritter John Oldcastle seinen Sitz im Haus der Gemeinen. Es war das unlearned parliament. Der Lord-Kanzler legte dem Hause die

---

Lustige Weiber von Windsor, 2. A., 2. Sc.:

Ford zu Falstaff: „Sir, ich habe gehört, daß Ihr ein Gelehrter seid. . . . Ihr seid ein Cavalier von feiner Erziehung, von bewunderungswürdiger Wohlredenheit, vielfachen Verbindungen, imponirend durch Stellung und Persönlichkeit, allgemein gepriesen wegen Eurer mannigfachen Verdienste als Kriegsmann, Mann des Hofes und als Gelehrter."

Gilpin:

„Er (Oldcastle) war eine Persönlichkeit von außergewöhnlicher Befähigung und sehr vielseitigem Talent, ebensowohl qualificirt für das Cabinet wie für das Schlachtfeld. In der Unterhaltung machte er sich bemerkbar durch schlagfertigen und beißenden Witz. Seine Geistesbildung stand seinem Talent nicht nach. Es gab keine Art von Wissenschaft, die damals in Achtung stand, die seiner Aufmerksamkeit entgangen wäre. Es war eben dieser Durst nach Wissen, was ihn zur Bekanntschaft mit der Lehre Witliffs führte . . ."

bedrängte Lage des Reiches dar: Kriege von allen Seiten, mit Schottland und Wales, mit Frankreich und Flamland. Er verlangte Geld. Statt der Bewilligung antwortete die Ritterschaft mit dem Antrage, für ein Jahr alle liegenden Kirchengüter zu Kriegszwecken in die Hand des Königs zu geben. Der König schien zu schwanken, aber auch diesmal siegte Arundels Muth; selbst die Gegner riß er zur Bewunderung fort[1]. Dem Sprecher des Hauses antwortete er ernst auf dreisten Spott: „Nie habe ich von einer nationalen Wohlfahrt gehört, die sich lange erhalten habe ohne die Stütze der Religion."

Weit bedrohlicher gärte es in den untern Volksschichten; das Lollardenthum war die Religion des Umsturzes geworden gegen Staat wie Kirche; es war nicht mehr bloße Häresie, es war die furchtbar drohende sociale Gefahr. Das Ketzer-Statut von 1401 schien bereits nicht mehr genügend. Im Parlament von 1406 wurde der Antrag eingebracht, dasselbe zu verschärfen. An der Spitze der Antragsteller stand der Prinz von Wales. Zwar vermochte der Antrag nicht durchzudringen, aber 1408 versammelte Thomas Arundel eine Provincialsynode zu Oxford, um neue Maßregeln gegen die wachsende Lollardengefahr zu berathen. Doch die Lollarden wurden immer kühner. Während des Parlamentes im Frühjahr 1410 stellte ihre Partei den Antrag auf Milderung des Ketzerstatuts von 1401. Abermals verlangten sie, und zwar ohne Einschränkung, die Confiscation alles Kirchengutes. Der König solle davon sofort 20000 Pfund erhalten; das übrige zur Gründung von 100 Hospitälern und zur Ausstattung adeliger Familien verwendet werden. Der ungeheuerliche Vorschlag kam zum Scheitern; unter den Gegnern stand in erster Reihe der Prinz von Wales. Während des Parlamentes selbst fand 10. März zum erstenmal auf Grund des Statuts von 1401 eine Hinrichtung statt. Auf öffentlicher Richtstätte, vor allem Volk, sah man den Prinzen von Wales eifrig bemüht, den Unglücklichen zu Reue und Widerruf zu bewegen.

Auch an diesem Parlament nahm Oldcastle theil. Er hatte sich mit der Erbin des Lord Cobham[2] vermählt, dessen Titel auch auf ihn überging. Cobham war in die politischen Wirren unter Richard II. verwickelt, von den Großen in den Regierungsausschuß gewählt, dann von Richard

---

[1] Walsingham feiert diesen großen Kirchenfürsten als: eminentissima turris ecclesiae Anglicanae et pugil invictus.

[2] Sie wird als die Enkelin Lord Cobhams bezeichnet bei *Hargrave*, State-Trials I, 37.

auf Lebenszeit verbannt worden. Heinrich IV. hatte ihn aus dem Exil zurückgerufen, und die Rolle, die er unter der neuen Regierung spielte, war eine ehrenvolle. Mit Rücksicht auf diese für das Königshaus genehme Familienverbindung hatte Heinrich IV. den Ritter Oldcastle 1409 in das Oberhaus berufen. Dieselbe königliche Gunst wachte auch über ihm, als die geistliche Behörde Miene machte, gegen den Ritter einzuschreiten. Zwar richtete sich das Verfahren zunächst nur gegen die Widerspänstigkeit seines Schloßkaplans; allein es hatte doch zur Folge, daß 1410 die Schloßkapelle auf Cowling-Castle, Oldcastles Rittersitz, mit dem Interdict belegt wurde. Doch bereits nach wenigen Tagen war das Interdict aufgehoben, das Strafverfahren niedergeschlagen, und Oldcastle blieb unbehelligt bis zum Tode Heinrichs IV. Ungestört konnte er sich 1411 an der Kriegsexpedition nach Frankreich betheiligen, welche unter der Führung der Earls von Arundel und Kent mit dem Siege der Engländer über den Herzog von Orleans bei St-Cloud ihren Abschluß fand.

Am 20. März 1413 starb Heinrich IV.; sein ältester Sohn, der bisherige Prinz von Wales, folgte ihm, jener Heinrich V., von dem noch ein bedeutender englischer Historiker unserer Zeit[1] geurtheilt hat: „Er steht vor uns als einer der größten und reinsten Charaktere der englischen Geschichte, eine Gestalt, nicht unwerth, Eduard I. an die Seite gestellt zu werden. Wohl nie ist einem regierenden Fürsten von den gleichzeitigen Geschichtschreibern mit so seltener Einstimmigkeit Lob gespendet worden." Als am 9. April 1413 der große Erzbischof Arundel die Krone auf das Haupt des neuen Königs setzte, wußte England noch nicht, was es von diesem Herrscher zu erwarten habe. Längst zwar stand er im Lichte der Oeffentlichkeit. So jung er war, als das Parlament 15. October 1399 den Titel des Prinzen von Wales ihm zuerkannte, so zögerte sein Vater nicht, ihn schon 1400 an die Spitze der Armee zu stellen, welche den Wälischen Aufstand niederwerfen sollte. Innerhalb der ersten zwei Jahre machte er drei Feldzüge mit. In der Schlacht bei Shrewsbury 1403 erkämpfte sich der 15jährige Thronerbe Wunde und Auszeichnung; 1405 warf er in heißer Schlacht den Sohn des Empörers Glendover, und seit diesem Tage drangen seine Waffen stätig siegreich vor. Schon jetzt verriethen Züge der Entschlossenheit und Geistesgegenwart die höhern Gaben, die in ihm schlummerten. Seine Haltung im Parlament

[1] *Stubbs*, Constitutional History III, 77.

sprach zu seinen Gunsten; zu Zeiten war sein Name beim Volke sehr gefeiert gewesen. Und doch war sein Ruf nicht unangetastet. Seit Jahren hatten zwischen ihn und seinen Vater, den König, sich Schatten gelagert. Mochte es die weitere Wirkung oder die Ursache dieses Mißverhältnisses sein, es war landeskundig, daß in den letzten Jahren Heinrichs IV. der Erbe des Thrones einem wüsten, wilden Treiben in ausgelassener Gesellschaft sich hingab.

Der Tod des alten Königs, der vom Beginn seiner Regierung mit Strenge gegen die Lollarden eingeschritten war, ließ diese neu aufathmen. Die Maßregeln der Strenge hatten ihre Zahl nicht vermindert, ihre Organisation aber zu weiterer Ausbildung getrieben und ihre Rührigkeit noch mehr gestachelt. Die Unsicherheit und Spannung, welche den Thronwechsel begleiteten, wollten sie sich zu nutze machen, um die Abschaffung des Strafstatuts von 1401 durch Einschüchterung zu erzwingen. Während der König sein erstes Parlament abhielt, erschienen Anschläge an den Kirchthüren von London. Drohend verkündeten sie, daß Hunderttausende sich zum Lollardenthum bekennten; sie seien bereit, für ihre Sache das Schwert zu ziehen.

Nachforschungen der Behörden waren so mit Nothwendigkeit herausgefordert. Dieselben enthüllten ein weithin über mehrere Grafschaften verbreitetes Netz von Agitation und geheimer Conspiration, von dem alle Fäden in Cowling-Castle mündeten. Von hier aus verbreiteten sich die Wikleffitischen Schriften und Bibelübersetzungen; von hier aus vertheilten sich die häretischen Sendlinge und Winkelprediger über das Land, und hier wieder fanden sie ihre Zufluchtsstätte. Der fähige und entschlossene Führer, welcher den Lollarden so lange gefehlt hatte, war also von ihnen gefunden worden; es war der Schloßherr von Cowling-Castle, Sir John Oldcastle Lord Cobham. Aber dieser Ritter gehörte zu des Königs Hofstaat [1] und stand bei demselben persönlich in Gunst.

Wie lange schon und inwieweit ein persönliches Verhältniß Heinrichs V. zu Oldcastle bestanden hatte, ist schwer zu entscheiden. Walsingham sagt nur: „Bis dahin gehörte besagter Johannes zu des Herrn Königs näherer Umgebung.“ [2] Auch eine Erklärung gibt er dafür: „Es war

---

[1] He was a knight of the king's household (*Capgrave*, Chronicle [ed. Hingeston] p. 304).

[2] „Domini Regis. cuius *ad tunc* idem Ioannes familiaris exstiterat.“ Die Proceßacten sagen: „ob reverentiam Domini nostri Regis cuius *et* tunc idem Dominus Ioannes Familiaris exstiterat“ (zu dessen näherer Umgebung selbst jetzt noch besagter Oldcastle gehörte). Nach Rymer Foedera IX. *Hargrave*, State-Trials I, 51.

dieser Sir John von großer Körperkraft[1] und für den Kriegsdienst sehr geschickt, aber dabei der bitterste Feind der Kirche. Dem König war er wegen seiner Tapferkeit lieb und werth, aber gleichzeitig auch wegen seiner häretischen Richtung sehr verdächtig."[2]

Die Lollarden „waren ermuthigt", erzählt der Chronist[3], „durch die Macht und den überlegenen Geist eines gewissen John Oldcastle". Der Ritter war also ein Mann von Ansehen, verstand zu organisiren und besaß die für ein Parteihaupt nöthige Entschiedenheit. Wie weit sein moralisches Vorleben dem Shakespeareschen Falstaff entspricht, ist nicht zu entscheiden. Das völlige Schweigen der Gleichzeitigen über diesen Punkt erinnert an das Selbstbekenntniß Falstaffs[4]: „Ich war so tugendhaft gewöhnt, als ein Mann von Stande zu sein braucht — tugendhaft genug. . . ." Aber aus Oldcastles eigenem Mund berichtet sein Zeitgenosse Thomas Walden — und selbst Fox, der Martyrologist, hat den Bericht als authentisch hingenommen[5] —, „er habe die Sünde nie recht von Herzen gehaßt, als seitdem er eingedrungen sei in die Lehre Wikliffs". Auch diese geläuterte Wikleffitische Moral vermag für die Folgezeit nicht allen Verdacht zu zerstreuen, welchen der Dichter durch tausend neckische Wendungen bis zum Erdrücken auf seinen Helden gehäuft hat. „Und doch gibt es einen tugendhaften Mann, den ich oft in deiner Gesellschaft bemerkt habe," versichert Falstaff in der angenommenen Rolle des alten Königs bei der berühmten Wirtshausscene den ausgelassenen Prinzen[6],

---

[1] Quia fortis erat valde, sagt auch Capgrave (De illustr. Henricis).

[2] Erat iste Ioannes fortis viribus, operi martio satis idoneus, sed hostis Ecclesiae pervicacissimus; Regi *propter probitatem* carus et acceptus, sed tamen propter haereticam pravitatem valde suspectus. Lobredner Oldcastles mögen geneigt sein, „probitas" im moralischen Sinn zu verstehen, allein Zusammenhang wie Sprachgebrauch stehen entgegen; es kann sich nur um die probitas *militaris* handeln, den stehenden Ausdruck für Tapferkeit im Felde. So lobt der Herzog von Geldern auf seiten der Engländer neben den divitiae centuplae und lanae commoda deren „probitas militaris" (Ranke, Englische Gesch. I. 95); Johann von Brienne wird zum Kaiser von Konstantinopel gewählt propter egregiae *probitatis* industriam, necnon et devotae christianitatis merita (*Bouquet* l. c. XXI. 28). Bei Du Cange ist probus gleichbedeutend mit miles animo valens; er bringt Beispiele aus englischen Autoren.

[3] Invitabantur nempe viribus et ingenio cuiusdam, qui dicebatur Io. Oldcastelle (*Walsingham*, Hist. Anglican.).

[4] „Heinrich IV.", I. Th., 3. Act, 3. Sc.

[5] Pauli, Geschichte Englands V, 82.

[6] „Heinrich IV.", I. Th., 2. Act, 4. Sc.

„. . . ein prächtiger, stattlicher Mann . . ., sein Name ist Falstaff. Sollte der Mann einem liederlichen Leben fröhnen, so betrügt er mich, denn, Heinrich, ich sehe Tugend in seinen Blicken.“ Die Lehre der Wikleffiten hinsichtlich der Ehe wie des Privateigenthums waren ohnedies bedenklich genug [1], um auch schlimmem Verdacht eine Wahrscheinlichkeit zu bieten. Dazu kommt die eigenthümliche Scene, die er nach der sonst sehr tendenziös gefärbten Erzählung seiner Freunde 1413 vor dem geistlichen Gerichte gespielt haben soll [2]:

„Er warf sich auf den Boden nieder, und mit zum Himmel emporgehobenen Armen rief er aus: ‚Ich klage mich an vor Dir, mein ewiger, lebendiger Gott, daß ich in der Gebrechlichkeit meines jungen Alters Dich, o Herr, aufs schwerste beleidigt habe durch Hochmuth, Zorn, Unmäßigkeit und Ausschweifung (Lechery). Vielen Leuten habe ich Uebles gethan in meinem Zorn und viele andere schreckliche Sünden begangen. Guter Gott, ich flehe um Barmherzigkeit.‘ Dann stand er auf, und mit Thränen in den Augen sprach er mit lauter Stimme: ‚Seht, liebe Leute, dafür, daß ich Gottes Gesetz und seine großen Gebote übertreten habe, hat man niemals Fluch über mich gesprochen, aber wegen ihrer eigenen Gesetze und Ordnungen gehen sie mit mir und andern Leuten auf das härteste um.“

Wie dem sein mochte, jedenfalls nöthigte die Stellung, welche Oldcastle der Kirche gegenüber eingenommen hatte, nach den damals in England gegebenen Verhältnissen die geistliche Behörde zum Eingreifen. Die Convocation der Geistlichkeit stellte die Klagepunkte gegen ihn zusammen:

1. Oldcastle war der Hauptförderer und Beschützer der Lollarden in den Diöcesen London, Rochester, Hereford.

2. Entgegen dem strengen Verbot des Provincialconcils von 1408 sandte er ohne Unterlaß häretische Winkelprediger aus, ohne daß dieselben von den Diöcesanbehörden Erlaubniß zu predigen gehabt hätten. Er selbst

---

[1] Ueber die betreffende Lehre der Lollarden vgl. *Collier*, An Ecclesiastical History of Great Britain I, 619. — Ueber Oldcastle selbst schreibt Capgrave (De illustribus Henricis [ed. Hingeston] p. 122): Possessiones civiles damnavit, sacerdotes et ecclesias quasi abominationes odivit. *Nuptias* quoque, quantum in se erat, *destruere* proponebat. — Jenen Widerwillen gegen das Gotteshaus scheint Falstaff anzudeuten („Heinrich IV.“, I. Th., 3. Act, 3. Sc.): „Wenn ich nicht vergessen habe, wie das Innere einer Kirche aussieht, so bin ich ein Dreck, ein Bierbrauergaul! Das Innere einer Kirche! — Gesellschaft, niederträchtige Gesellschaft war mein Verderben!“

[2] *Hargrave*, State-Trials I, 42.

wohnte mit seinem Gefolge offen solchen Predigten bei; die Organe der bischöflichen Behörden, welche gegen die Prediger einschreiten wollten, bedrohte er mit Gewalt und des Schwertes Schneide[1].

3. Er bestritt öffentlich jede gesetzgeberische Gewalt der Bischöfe und läugnete Schlüsselgewalt und Transsubstantiation, verwarf die Verehrung des Kreuzes u. s. w.

Auch ohne daß ein Verhör mit dem Ritter stattgefunden hatte, lag somit seine irrthümliche religiöse Anschauung offen vor. Es scheint demnach, daß jene Schrift Oldcastles damals schon geschrieben und verbreitet war, welche ihm den Titel des „ersten Autors und ersten Martyrers aus dem englischen Adel" eingetragen hat. Sein Verehrer, der fanatische Bale, hat sich über dieses Buch verbreitet; er beschreibt es als „Zwölf Gutachten (Twelf Conclusions) an das Parlament von England". An das erste Buch des Werkes schlossen sich Denkverse in Mönchslatein, welche nach Bale unter den Lollarden sehr populär geworden und an Thüren und Fenster von ihnen angeschrieben worden sein sollen[2].

Da alles feststand, beschloß die Convocation, gerichtlich vorzugehen; der Erzbischof aber hielt es für angezeigt, vorher den König von der Lage der Dinge in Kenntniß zu setzen. Dieser wünschte und hoffte, Oldcastle zu retten. Der Ruf desselben sollte möglichst geschont werden; der König wollte durch persönliches Zureden ihn auf den rechten Weg zurückführen. Allein weder wohlwollendes Zureden noch Bedrohung mit Ungnade vermochten etwas bei dem Ritter; nach längerer Zeit eröffnete der König dem Erzbischof, daß alle seine Versuche vergebens seien und er sich demnach genöthigt sehe, dem kirchlichen Gerichte seinen Lauf zu lassen.

Die förmliche Vorladung Oldcastles vor das geistliche Gericht sollte durch einen Kämmerer des Königs und zugleich in des Königs Auftrag vermittelt werden. Der Abgesandte des Erzbischofs wartete außerhalb der Burg; der königliche Kämmerer aber, John Butiler, kam nach Cowling-Castle selbst, machte Oldcastle die vorläufige Anzeige und ließ ihm die Wahl zwischen der schriftlichen oder mündlichen Form der Citation, in welch

---

[1] Capgrave (Chronicle p. 304) berichtet sogar: „Alle, die nur etwas gegen seine Prediger sagten, war er schnell bei der Hand sein Schwert fühlen zu lassen."

[2] Das Bücherverbot Heinrichs VIII. nennt 1542 unter 40 Büchern an 29. Stelle: „The book of . . . made by John Oldcastell" (*Burnet*, History of the Reform. [ed. Pocock] IV, 518). Auch im Römischen Index hat „Io. Oldencastel" seine Stelle gefunden (Reusch, Index I, 37).

letzterem Falle er für den Gesandten des Erzbischofs um Einlaß bat. Trotzig antwortete der Ritter, eine Vorladung werde er sich unter keiner Form und keiner Bedingung gefallen lassen. Da man Gewaltthätigkeiten fürchtete, so erfolgte jetzt die Citation durch öffentlichen Anschlag an der Kirchenthüre von Rochester, von welcher Stadt Cowling-Castle nur drei Meilen entfernt lag. Am 2. September 1413 sollte Oldcastle dem geistlichen Gerichte sich stellen. Statt aller Antwort setzte dieser sein Schloß in Vertheidigungszustand und rüstete sich zum Kampfe. Daraufhin verhängte Erzbischof Arundel über ihn an dem durch die Vorladung bezeichneten Termine die Excommunication. Die Sentenz wurde ihm schriftlich mitgetheilt; zugleich wurde er durch Anschlag und Heroldsruf abermals vorgeladen, auf „Samstag nach Matthäi" (23. September), um sich gegen die Klage auf Schisma, Häresie und Anfeindung der allgemeinen Kirche zu verantworten.

Heinrich V. war nicht der Mann, der Gerichte in seinem Reiche spotten zu lassen. Ehe der Termin herankam, war Oldcastle auf seiner eigenen Burg von den Leuten des Königs festgenommen und in den Tower gesperrt. Zur bestimmten Stunde führte Ritter Robert Morley, der Commandant des Towers, den Angeklagten dem Erzbischofe vor. Außer Thomas Arundel selbst bildeten die Bischöfe von London und Winchester und eine Anzahl gelehrter Theologen und Canonisten den geistlichen Gerichtshof. Unter ihnen befand sich auch der berühmte Gegner Wikliffs, der Beichtvater Heinrichs V., der Karmeliter Thomas Walden. Mit großer Rücksicht und Zuvorkommenheit empfing der Erzbischof den Gefangenen. Er stellte demselben vor, daß seine Widersetzlichkeit die Excommunication mit Nothwendigkeit hätte nach sich ziehen müssen, bot ihm jedoch sofortige Lossprechung an, wenn er darum bitte.

Oldcastle weigerte sich; sein Auftreten war dreist und herausfordernd [1]. Er hatte ein geschriebenes Glaubensbekenntniß mitgebracht; dieses verlas er und reichte es dann dem Erzbischof. Es lautete in vielen Stücken katholisch, umging jedoch die von Oldcastle angefeindeten Punkte. Der Erzbischof stellte daher genauere Fragen über Eucharistie und Bußsacrament; Oldcastle erklärte, nicht mehr antworten zu wollen, als was er geschrieben habe. Arundel warnte, aber es war vergebens.

[1] Coram concilio Episcoporum adductus proterva facie eos [errores] defendit (*Capgrave,* De illustr. Henricis [ed. Hingeston] p. 112).

Nun begann der große Erzbischof selbst, dem Ritter die katholische Lehre auseinanderzusetzen; dann gab er ihm eine Darlegung der Lehre der Kirche über diese Glaubenspunkte in englischer Uebersetzung, in welcher er weitere Belehrung finden könne, und gewährte dafür zwei Tage Frist. Am nächsten Verhöre, Montag, 25. September, nahm auch noch der Bischof von Bangor theil; Oldcastles Auftreten war noch dreister und ostentativer. Die angebotene Absolution wies er mit Verachtung von sich; ohne Umschweife legte er seine häretischen Anschauungen dar und ging selbst zu Schmähungen der Kirche und ihrer Organe über: der Papst sei nur das Haupt des Antichrists; die Prälaten seien dessen Glieder; den Schweif aber bilden die Bettelmönche. Von den Bischöfen sich abwendend, zu den übrigen Anwesenden gerichtet, brach er über jene mit Heftigkeit los: die Bischöfe seien die Verführer, die nur sich und andere in die Hölle brächten; man solle sich vor ihnen hüten.

Auch jetzt ließ Arundel sich nicht von Leidenschaft fortreißen, sondern machte einen letzten Versuch, den Tobenden zu ruhiger Einsicht zurückzubringen; es war vergebens. Die Bischöfe fällten endlich das Urtheil, daß Oldcastle als hartnäckiger Häretiker überführt sei[1]; nach dem Parlamentsstatut von 1401 mußte er infolgedessen dem weltlichen Arme überliefert werden. Der Erzbischof machte dem König persönlich Mittheilung und bat für den Ritter um 50 Tage Gnadenfrist; „denn", schreibt Walsingham, „sowohl der König wie der Bischof wollten nicht seinen Untergang, sondern wünschten angelegentlichst (affectualiter), sein Leben zu erhalten, und gaben sich große Mühe, ihn zu retten". Der König bezeigte sich voll Huld und Theilnahme und erschöpfte sich in freundlichem Zureden. Noch war er keinen Schritt weiter gekommen, als es Oldcastle gelang, am Feste Simon und Juda (28. October) heimlich aus dem Tower zu entfliehen und ein sicheres Versteck zu finden.

Einmal wieder in Freiheit, entfaltete dieser nun eine fieberhafte Thätigkeit. Mit Waffenmacht und mit Hunderttausenden hatten die Lollarden gedroht; man hatte nicht darauf geachtet. Jetzt sollte aus der Sache

[1] Wie es scheint, wurde von den Lollarden ein in ihrem Sinn gefärbter Bericht über Verhörung und Aburtheilung Oldcastles verbreitet, zugleich mit dem Proceß des im August 1407 verhörten der Häresie verdächtigen Priesters Will. Thorpe. Nach Reusch (Index I, 96) steht dieser Bericht in mehreren englischen Bücherverboten verzeichnet. Die Darstellung bei Hargrave (State-Trials I, 15. 35) über den Proceß Thorpes und Oldcastles scheint wohl auf diesem alten Lollardenmachwerk zu beruhen.

Ernst werden. Boten und Briefe gingen nach allen Richtungen; die Organisation der Secte war längst mit Geschick durchgeführt; auch die untergeordneten Centren derselben wurden jetzt in Thätigkeit gesetzt. Nicht nur Bauern und Arbeitervolk wurden in Masse geworben, auch unter dem vermögenden Bürgerstand und mehr noch bei der Ritterschaft[1] zählte Oldcastle seine Parteigänger. Das Schwert sollte also entscheiden. Die Weihnachtstage, damals wie heute das volksthümlichste Freudenfest für England, wollte der König mit seinen Brüdern und dem Hofe zu Eltham in fröhlichen Festlichkeiten verbringen. Es war dies allgemein bekannt, und darum konnte es nicht auffallen, wenn Ritter mit ihrem Gefolge und zahlreiches Volk aus den verschiedenen Theilen des Landes sich dahin zusammenzogen. Zu keiner Zeit war der König weniger auf feindlichen Angriff gefaßt. Sobald die Macht der Lollarden vereinigt war, wollte man Eltham überfallen und den König aus dem Weg räumen.

Auf der Ebene von St. Giles bei London sammelten sich Oldcastles Scharen. Der Ritter John Acton, John Brown Esqu. und ein häretischer Priester, John Beverley, leiteten die Aufstellung. Bereits war eine beträchtliche Macht beisammen; aus London erwartete man noch einen Zuzug von 50000 Mann[2]. Oldcastle, der von seinem Versteck aus alles leitete, sollte sich an die Spitze stellen, sobald das Heer kampffertig war; der 7. Januar 1414 war zum Losschlagen bestimmt.

Da wurde noch in letzter Stunde der König gewarnt. Ohne Unruhe zu verrathen, wechselte er rasch das Quartier und bezog das feste Schloß Westminster. Die Thore von London wurden geschlossen und stark besetzt; nichts durfte passiren als Truppen für den König. Auch auf die Hauptheerstraßen, die in der Richtung nach St. Giles zuliefen, vertheilte der König Posten von Bewaffneten. Nur äußerst wenig Mannschaft verblieb ihm; die feindlichen Massen bei St. Giles schätzte man auf 20000 Mann. Aber kaum war Mitternacht vorüber und hatte der 7. Januar begonnen, als der König Befehl zum Ausrücken gab. Seine ganze Umgebung rieth davon ab, alle warnten und stellten die Uebermacht vor. Heinrich V. blieb bei seinem Befehl; er wußte, was ein Pöbelaufstand war. In der Nähe lagen die reichgeschmückten Gotteshäuser von West-

[1] Sequaces suos, tam milites quam armigeros, qui non pauci fuere (Walsingham).

[2] De servis et apprenticiis simul cum quibusdam de civibus eorundem magistris ad 50000 contra Regem. . . .

minster, St. Albans, St. Pauls und andere; kam der König nicht zuvor, so war deren Plünderung und Demolirung gewiß. Noch im Dunkel der Nacht nahm er seine Aufstellung. Haufen Bewaffneter zogen von allen Seiten heran. Wo immer man sie fragte, wohin sie wollten, war die stäte Antwort: „Zum Lord Cobham.“ [1] Manche dieser Haufen wurden schon auf der Heerstraße durch die Posten der Königlichen zersprengt oder niedergemacht; andere gelangten nach St. Giles, geriethen aber im Dunkel der Nacht ahnungslos in die Reihen der Königlichen und waren rasch entwaffnet.

Noch immer harrte inzwischen das Gros des Lollardenheeres des verheißenen Zuzuges aus London. Er kam nicht. Statt dessen verbreitete sich plötzlich die Nachricht: „Der König steht mit Heeresmacht im Felde; ein großer Theil der Lollarden bereits gefangen!“ Die Aufständischen ergriff eine unbeschreibliche Panik. In wilder Flucht, ohne Schwertstreich stoben sie nach allen Seiten auseinander. Nur wenige wurden getödtet, aber viele gefangen, unter ihnen ein reicher Bierbrauer aus Dunstable, dem Oldcastle bereits den Besitz des Klosters St. Albans und den Titel eines Earl of Hertford zugesichert hatte. Mit prächtiger Ausrüstung und vergoldeten Sporen war er gekommen, denn Oldcastle sollte ihn zum Ritter schlagen. Oldcastle selbst war auch diesmal entkommen, niemand wußte wohin.

Der König nahm Quartier in der Priorei St. John bei Clerkenwell; von hier aus ordnete er Processionen und Dankgebete im ganzen Lande an. Durch eine Jury von 12 Geschworenen, die der König sofort berufen, wurde amtlich festgestellt [2], daß eine volle Staatsumwälzung mit Beseitigung des Königs, seines Hauses und der gesamten Reichsverfassung im Plane war. An der Spitze des ganzen Unternehmens stand, als künftiger Regent einer demokratischen Republik, Ritter John Oldcastle [3]. Gegen

[1] Diese von allen Bauernhaufen überall wiederholte Antwort: „Zum Lord Cobham“, die wie ein hochtrabendes Losungswort erscheint, erinnert an „Heinrich IV.“, II. Th., 2. Act, 2. Sc.: „‚John Falstaff Ritter‘, jedermann muß das wissen, so oft er Gelegenheit hat, sich zu nennen . . .“ und: „Jack Falstaff für meine vertrauten Freunde, John für meine Brüder und Schwestern, und Sir John für ganz Europa.“

[2] *Raynald*, Annal. 1414, n. 25: Dictum Io. Oldcastell regentem eiusdem regni constituere et quam plura regimina secundum eorum voluntatem infra regnum praedictum, quasi gens sine capite, in finalem destructionem tam fidei Catholicae et Cleri quam Status et maiestatis dignitatis regalis . . . ordinare, falso et proditorie ordinaverunt.

[3] Vgl. in Shakespeares „Heinrich IV.“, I. Th., 1. Act, 2. Sc.: Falstaff: „Bei Gott, ich werde ein Hochverräther, wenn du König bist!“ Vgl. 2. Act, 4. Sc.:

die Rädelsführer, welche in die Hände des Königs gefallen waren, wurde in aller Form der Proceß gemacht[1]; am 24. Januar 1414 fanden 39 den Tod durch Henkershand. Die meisten wurden geschleift und dann aufgehängt; 5 wurden als Häretiker nach erfolgtem Tode verbrannt[2]; nur wenige zeigten Reue. Auf den Kopf Oldcastles wurde (11. Januar) ein Preis von 1000 Mark Silber gesetzt und dem Orte, der ihn ausliefere, große Freiheiten verheißen. Allein so groß war die Verbreitung und der Einfluß der Secte und der Terrorismus, den sie ausübte, daß keine Spur des Flüchtigen entdeckt werden konnte.

Auch im Versteck war Oldcastle nicht unthätig. Häretische und politisch-revolutionäre Flugschriften überflutheten das Land. Sie flossen über von Patriotismus und von goldenen Verheißungen für die Zukunft[3]. Jeden Augenblick konnte aus dieser geheimen Agitation eine neue Erhebung der Massen hervorgehen; dieselbe war für den König um so beengender, da auch von außen die Gefahr drohte und all seine Kräfte in Anspruch genommen wurden. Hier drohten Schottland und Wales, dort erheischten die Dinge in Frankreich das Aufgebot kriegerischer Macht und des Königs persönliche Anwesenheit. Der König bereitete sich zum Aufbruch. Eben jetzt wurde Thom Payn[4], Oldcastles Secretär, gefangen eingebracht. Der König meinte, der Fang gelte ihm mehr als 10 000 Pfund, im Hinblick auf seine bevorstehende Abreise[5]. Noch während der Rüstungen erschien bei ihm Henry Greindore, der mächtigen Familie Mortimer nahe verwandt. Er überreichte dem König eine Denkschrift, in welcher dieser beredet werden

---

„Du eines Königs Sohn! Wenn ich dich nicht mit einem Dolch aus Schindelholz aus deinem Reiche jage und alle deine Unterthanen wie eine Herde Wildgänse vor dir hertreibe, so will ich kein Haar mehr im Gesichte tragen."

[1] „secundum legem et consuetudinem regni", so der officielle Wortlaut bei *Raynald* l. c. Auch Walsingham versichert nach Darlegung des geplanten Umsturzes: qui *super his convicti* . . . post infelicia fata concremati sunt.

[2] Chronicle of the Grey Friars of London (Camden Society) 12/13. — Eine weitere Folge des mißglückten Aufstandes war die Verschärfung des Lollarden-Statuts von 1401 nach dem Antrage im Parlament von 1406.

[3] Oldcastel per satellites suos spargi fecit in vicis et plateis plurima scripta, in quibus sub hypocrisis typo gloriam regni et augmentum praetendebat (*Capgrave*, De illustr. Henr. p. 121).

[4] Ein englischer Magister Peter Payne, der als Theilnehmer an der Verschwörung Oldcastles in England verfolgt worden war, spielt nachmals 1420—1436 eine Rolle in Böhmen, wo er für die Lehre Wikliffs Propaganda macht und zuletzt den Taboriten sich anschließt (Histor. Zeitschr. LXI, 65).

[5] *Stubbs*, Constit. Hist. III, 82.

sollte, alles Kirchengut zu confisciren. Kurzer Hand ließ Heinrich den Menschen einsperren als „Begünstiger der Häresie", denn es war nur der alte Antrag der Lollarden. Die öffentliche Stimme bezeichnete Oldcastle als den eigentlichen Urheber. Der König aber äußerte laut, lieber wolle er sich mit dem Schwerte in Stücke zerhacken lassen als solches thun.

Auf 24. Juni 1415 hatte der König seine Abreise festgesetzt; schon stand er in Southampton beim Heere. Da wurde im Lager selbst eine weitverzweigte Empörung entdeckt. Des Königs nächststehende und vertrauteste Räthe waren in dieselbe verwickelt. Sie wurden als Hochverräther überführt und verurtheilt. Bei ihrer Hinrichtung sah man den König weinen. Während die Fäden dieses Complottes sich geschlungen hatten, waren gleichzeitig auch die Lollarden wieder hervorgetreten. Maueranschläge an den Kirchthüren und öffentlichen Plätzen kündigten an, jetzt sei die Zeit gekommen, das Joch abzuschütteln. Der „Pfaffenkönig" sei außer Landes; viele Tausende seien zum Aufstand bereit. Der Verdacht lag nahe und wurde offen ausgesprochen, die Verschwörer im Lager von Southampton hätten geheime Fühlung gehabt mit Oldcastle und seinem Anhang [1].

Verfrüht war die Kunde von des Königs Abreise durch das Land geflogen, sei es daß die Ungeduld, mit der die Lollarden derselben entgegensahen, sie die Nachricht übereilen ließ, sei es daß ein kluger Kunstgriff des Königs hier verborgen lag. Auch Oldcastle wurde durch das Gerücht getäuscht. Kaum glaubte er den König außer Landes, als er dem Lord Abergaveny, dem er vorwarf, ihm Schaden zugefügt zu haben, Fehde und Rache ankündigte. Vielleicht war diese scheinbare Privatfehde bestimmt, der Beginn einer größern Kriegsoperation zum Umsturz hin zu werden. Rasch setzte sich Abergaveny in Kriegsbereitschaft; bei seinem Schloß Hanley in Worcestershire waren innerhalb einer Nacht 5000 Bewaffnete beisammen. Oldcastles Versteck wurde sofort umstellt; dieser selbst war wieder rechtzeitig geflohen; nur einige Helfershelfer, namentlich John Claydon [2], wurden gefangen. Diese zwang man, Oldcastles Rüstkammer zu verrathen. Man

---

[1] Eodem tempore *velut ex condicto* et tamquam proditionis praefatae conscientia Lollardi stimulati e latebris emersere et in regem blasphemias evomuere, loquentes grandia minasque spargentes in scriptis, quae fixerunt in valvis ecclesiae. . . . (Walsingham).

[2] Ein Gerber aus London, „inveteratus Lollardus", am 10. September 1415 zu Smithfield verbrannt.

fand dieselbe in einem sehr kunstvollen Versteck, in hohlem Mauerraum; sie barg Waffen und Geld. Auch zwei bunt und prächtig gestickte Fahnen waren hier verborgen; die eine trug den Kelch und die Hostie in Gestalt eines gewöhnlichen Brodes, die andere das Kreuz Christi mit Geißel, Lanze und Nägeln. Sie waren offenbar berechnet auf die Fanatisirung der Massen; lebte man doch im Zeitalter der Husitenkriege.

Die unerwartete Thatkraft des Lord Abergaveny, der erlittene Verlust und der moralische Eindruck der entlarvten Verschwörung von Southampton wirkten niederschmetternd auf Oldcastle; für geraume Zeit sah er sich lahmgelegt. Der König konnte ungestört seine glänzenden Kriegsthaten in Frankreich vollbringen. Erst mit dem Ausgang des Jahres 1416, als der König längst aus Frankreich zurück war, regten sich die Lollarden aufs neue. Ein Londoner Bürger wurde festgenommen, der häretische Placate in den Straßen angeschlagen hatte. Während der Weihnachtsfestlichkeiten in Kenilworth kam man einem Attentat auf die Spur, das gegen das Leben des Königs gerichtet war. Auch diesmal wurde Oldcastles Namen damit in Verbindung gebracht; denn während derselben Weihnachtstage sah man an allen größern Gebäuden in St. Albans, Northampton und andern Städten große Placate voll giftiger Schmähungen gegen die Kirche. Niemand wußte, woher sie kamen. Es war eine neue Kundgebung der Lollarden.

Doch Heinrich V. mußte wieder nach Frankreich; seit Juli 1417 drang er in der Normandie siegreich vor. Unterdessen stand Oldcastle in Verbindung mit den feindlichen Schotten und den Aufständischen in Wales[1]. Was während des Königs früherer Abwesenheit versäumt worden war, sollte diesmal nachgeholt werden. Der kühne Douglas mit seinen Schotten fiel in England ein. Während er Roxesburgh, der Herzog von Albany aber Berwick belagerte, warfen sich der Herzog von Bedford und der Earl of Exeter, Thomas Beaufort, ihnen entgegen. Auch Oldcastle trat wieder keck hervor, so daß sein Schlupfwinkel bekannt wurde. Es war das Haus eines Pächters im Gebiet der Abtei St. Albans. Unerwartet in der Nacht ließ der Abt durch seine Leute das Nest überfallen, aber Oldcastle war auch jetzt wieder entkommen. Nur einige seiner Mitarbeiter wurden gefangen. Aber der Schlag traf ihn schwer genug. Er soll ausgerufen

[1] Indenturis repertis inter I. Oldcastel et ducem Albaniae. Mehrere Chronisten bezeugen es sehr bestimmt.

haben, als er die Gefangennahme erfuhr, seine Sache sei jetzt verloren, sein „großer Plan" sei unausführbar geworden.

Eine Masse häretischer Tractate wurde in dem Versteck gefunden, auch eine Anzahl katholischer liturgischer Bücher. Doch diese waren muthwillig verstümmelt. Die Bilder der Heiligen waren aus den schönen Miniaturen herausgekratzt, die Anrufungen der seligsten Jungfrau und der andern Heiligen aus der Litanei getilgt. Blasphemische Randbemerkungen gegen die heilige Jungfrau waren beigefügt. Eines dieser Bücher schickte der Abt von St. Albans nach Frankreich, damit der König es sehe. Dieser sandte es zurück an den Erzbischof von Canterbury; er wollte, daß bei den nächsten Fastenpredigten am Kreuz von St. Paul dieses Denkmal häretischen Hasses dem gläubigen Volke vorgezeigt werde. Es begreift sich die Entrüstung des gläubigen Gemüthes, aber auch die Begeisterung des Mönches Elmham, welcher den schließlichen Untergang Oldcastles als einen Machterweis Marias gefeiert hat [1]. Denn nur kurze Zeit verging noch, bis endlich das Geschick Oldcastle erreichte. Nahe der Grenze von Wales, auf dem Gebiete des Sir Edward Charlton, Herrn von Powis, wurde der flüchtige Ritter entdeckt und von den Leuten des Lord Powis umstellt. Er setzte sich zur Wehr; ein furchtbares Handgemenge entstand. Seine Feinde waren in der Ueberzahl; er aber war riesenstark. Bereits hatte er mehrere gefährlich verwundet [2] und war auch selbst nicht ohne Wunde geblieben. Da warf, während er mit den Gegnern sich raufte, ein Weib dem verabscheuten Verschwörer ihren Fußschemel zwischen die Beine [3]. Er stürzte, und nun war es um die Vertheidigung

[1] Lib. metric. Er beendet sein Gedicht mit der Anwendung des Ambrosianischen Lobgesanges auf die heilige Jungfrau und überschreibt diesen Schluß:

„Ein Loblied, welches das Volk der Engländer anstimmen soll zur Ehre der Gottesgebärerin Maria wegen des ruhmreichen Kriegszugs Heinrichs V. und für die Hilfe, die sie dem Reiche England, ihrer Morgengabe, gebracht hat, sie, die alle Häresien mitsamt dem Häresiarchen Oldcastle durch ihre Fürbitte zu nichte gemacht hat."

[2] Vgl. Shakespeares „Heinrich IV.", II. Th., 2. Act, 1. Sc.:

Fang: „. . . wir müssen Sir John Falstaff verhaften."

Snare: „Das kann einigen von uns das Leben kosten; er wird vom Leder ziehen."

Wirtin: „Ach du meine Zeit! Seht euch ja vor! . . . Er fragt gar nicht danach, welches Unheil er anrichtet, wenn er einmal blank gezogen hat. Er haut dann um sich wie der leibhaftige Teufel, und schont weder Mann, noch Frau, noch Kind. . . ."

[3] In captione sua multa mala captoribus inferebat, quia fortis erat valde ut dicunt. Sed una mulier percussit tibiam eius scabello et mox cecidit (*Cap-*

geschehen. Er wurde in festen Gewahrsam gebracht; durch warrant vom 1. December 1417 verlangte das Parlament, daß er ihm vorgeführt werde. In einer Sänfte wurde daher Oldcastle nebst seinem Kaplan nach London gebracht; am 14. December stand er vor dem Parlament.

Die Anklageacte wurde verlesen, ebenso das bereits vor vier Jahren gefällte kirchliche Urtheil, und dann die übliche Frage gestellt, ob er etwas zu seiner Vertheidigung vorzubringen habe. Oldcastle suchte Zeit zu gewinnen; er erging sich in salbungsvollen Reden über die Barmherzigkeit Gottes; dieser Barmherzigkeit müsse alles Gericht anheimgegeben werden. Wiederholt mahnte der Lord-Oberrichter den Herzog von Bedford, welcher als Regent den Vorsitz führte, dem Angeklagten nicht solche Declamationen zu gestatten, welche nur von der Sache ablenkten. Man begann endlich, ihm genauer bestimmte Fragen zu stellen, auf die er Antwort geben sollte. Aber die Antwort bestand in einem Bibelspruch: „Mir aber ist gar nichts daran gelegen, ob ich von euch abgeurtheilt werde oder überhaupt von einem menschlichen Gerichtstage" (1 Kor. 4, 3). „Und wieder begann er", so erzählt Walsingham, „allerhand zu schwätzen, was nicht zur Sache gehörte, bis endlich der Lord-Oberrichter ihm bündig erklärte, er habe jetzt zu antworten und den Nachweis zu führen, falls er könne, weshalb er die Todesstrafe nicht verdiene."[1]

Nun ließ Oldcastle die salbungsvollen Sprüche und versuchte sich unerwartet auf dem Gebiete der Politik. Er läugnete die Competenz seiner Richter. Sein rechtmäßiger Herr sei nicht der Sprosse des Hauses Lancaster, sondern Richard II., der mit Unrecht entthronte König, der in Schottland lebe. Wie einmal die Verhältnisse lagen, war dieses Wort, das auf gutem Glauben unmöglich beruhen konnte, eine hochverrätherische Herausforderung; es besiegelte sein Schicksal. Er mochte auf geheimen Anhang im Hause gezählt haben, allein es konnte nach allem kein Zweifel

---

*grave*, De illustr. Henr. p. 122). Elmham verherrlicht das Ereigniß in seinem Liber metricus (p. 158, v. 1248):

> Alligat illusum Deus; hinc ancilla scabello
> Subvertit Castrum [Castrum Vetus = Oldcastel]; lucta notanda datur,
> Spes frustratur, atrox hostis dum praecipitatur.

[1] Vgl. „Heinrich IV.", II. Th., 2. Act, 1. Sc.: Lord-Oberrichter zu Falstaff: „Sir John! Sir John! Ich bin wohl bekannt mit Eurer Weise, eine gerechte Sache zu verdrehen. Weder die zuversichtliche Miene, noch der Haufen Worte, die Ihr mit mehr als unverschämter Frechheit hervorstoßt, können mich von meinem wohl abgemessenen Urtheil abbringen."

bestehen, daß er ein Landesverräther und Landesverderber sei, von dem England müsse befreit werden. Ohne Widerspruch stellte das Haus der Gemeinen den Antrag auf sofortige Hinrichtung; das Haus der Lords, den Reichsverweser an der Spitze, sprach das Urtheil. Oldcastle sollte als Hochverräther geschleift[1] und dann gehängt und sein Leichnam als der eines Häretikers verbrannt werden; noch der gleiche Tag war für die Hinrichtung bestimmt. Bis zum letzten Augenblicke gaben der Herzog von Bedford und die übrigen Herren sich alle Mühe, den unglücklichen Verirrten zu einem reumüthigen, christlichen Tod zu bereiten. Man bot ihm Zeit an und die freie Wahl eines Beichtvaters unter vielen, falls er beichten wolle. Er aber erwiderte, wenn die Apostel Petrus und Paulus in Person vor ihm stünden, wolle er ihnen nicht beichten. Er war weit entfernt, Reue zu zeigen. Bis zuletzt bewahrte er seinen Haß gegen die Kirche und seinen Fanatismus für seine Secte[2].

Diese fand denn auch mit Oldcastles Tod noch nicht ihr Ende; aber die politische Gefahr von seiten des Lollardenthums in der Weise, wie sie unter Heinrich V. das ganze Staatsgebäude bedrohte, war für immer dahin. Im Vergleich damit waren die spätern Aufstände der Lollarden von 1431 und 1450 bedeutungslos. Oldcastle war nicht bloß Häretiker gewesen, sondern aus häretischem Fanatismus auch Politiker und Hochverräther. Die damaligen politischen Conjuncturen ebenso wie seine bedeutenden persönlichen Eigenschaften und der glühende Eifer, der ihn trieb, machten ihn für König und Reich furchtbar und gefährlich. Heute sind besonnene englische Geschichtschreiber einig in der Verurtheilung dieses Mannes, auch da, wo sie aus confessioneller Voreingenommenheit eine gewisse Sympathie für den Lollardenführer nicht verläugnen können. Stubbs[3], der gelehrte anglikanische Bischof, schreibt von seinem antikatholischen Standpunkte aus:

„Es mag die Frage aufgeworfen werden, ob die Erhebung, welche mit dem Namen Oldcastles verknüpft ist, mit den Volksaufständen von

[1] In horizontaler Lage auf einem Weidengeflechte festgebunden, wurde der Verurtheilte über Stock und Stein von Pferden zum Richtplatz geschleift. Oldcastle hatte sich früher gerühmt, gleich dem Elias von Gott gesandt zu sein; Capgrave (De illustr. Henr.) meint, das sei eine Prophezeiung gewesen, indem ihn wie den Elias ein feuriger Wagen abgeholt, jenen ins Paradies, diesen in die Hölle.

[2] Dem Lord Espingham, mit dem er die letzten Worte wechselte, soll er verheißen haben, am dritten Tage wieder aufzuerstehen; wenn dies geschehe, müsse aber Espingham Lollarde werden.

[3] Constit. History III, 82 f.

1381 und 1450 irgend eine bestimmte Analogie habe; aber es ist klar: wäre die schlagfertige und entschlossene Politik Heinrichs V. auch in jenen Jahren zur Anwendung gekommen, so hätten auch die Volksaufstände jener Jahre mit Erfolg verhindert werden können; wäre es dagegen ein Richard II. oder ein Heinrich VI. gewesen, die mit Oldcastle zu thun gehabt hätten [statt eines Heinrichs V.], so dürfte das Zusammentreffen auf der Ebene von St. Giles die Dimensionen einer Staatsumwälzung erlangt haben. Ob Oldcastle Verräther oder Martyrer, darüber ist von verschiedenen Schulen lange gestritten worden; aber aus den Thatsachen der Geschichte dürfen wir vielleicht mit aller Sicherheit schließen, daß sein religiöses Bekenntniß [in den Augen eines Protestanten] weit gesunder war als die Grundsätze, welche sowohl sein moralisches wie sein politisches Verhalten bestimmten."

Aber auch dieses brandmarkende Urtheil der Geschichte über Oldcastles moralische und politische Haltung vorausgesetzt, bleibt die Frage, wie in den historischen Meisterstücken des größten englischen Bühnendichters der finstere Fanatiker in einen Helden der Komik, eine lächerliche Person sich verwandeln konnte. Die außerordentliche Popularität des edeln Königs Heinrich V. mag den Haß des Volkes gegen dessen Widersacher gesteigert und das Urtheil über diese verschärft haben. Auch das dreiste Auftreten und die rohen Schmähungen Oldcastles gegen die Kirche mußten eine Nation tief verletzen, welche in ihrer überwältigenden Mehrheit treu am angestammten Glauben hielt. Allein dadurch wird die merkwürdige Umwandlung nicht erklärt. Es muß etwas in der Sache selbst gelegen sein, oder wenigstens in der von den Chronisten überlieferten Auffassung der Zeitgenossen Oldcastles. Pflegt doch sonst fast auf Schritt und Tritt Shakespeares Falstaff mit dem Oldcastle der Chroniken sich zu berühren.

In der That erscheint Oldcastle nirgends in den gleichzeitigen Berichten mit jenem Scheine von Größe, welchen Genie und Entschlossenheit auch dem Verbrecher zuweilen verleihen, nirgends mit jener ernsten Würde, welche selbst dem verdienten Unglück noch so großen Adel zu geben vermag. Selbst Spuren von Frommsinn, wenn auch in häretischer Richtung, sucht man vergebens. Nur der bitterste, unversöhnlichste Haß gegen die Kirche scheint, einer Art Besessenheit gleich, den Mann zu erfüllen. Es ist nicht ehrliche Entrüstung gegen etwa bestehende Auswüchse und Unordnungen, es ist Haß gegen die hierarchische Verfassung, die Sacramente, die religiösen Orden, die Gotteshäuser und kirchlichen Gebräuche, überhaupt gegen

die Grundlagen und die Lebensäußerungen der Kirche selbst. „Er war vielleicht nichts Schlimmeres", meint deshalb von Oldcastle der so kirchenfeindliche Historiker Froude, „als ein fanatischer Schwärmer."

Shakespeare hat diese Seite in Oldcastles Charakter, soweit ersichtlich, nur ein einziges Mal berührt. Wo die Wirtin, Falstaffs gute Freundin, nach seinem Hingange seiner verschiedenen Tugenden gedenkt, da spricht sie auch von Zuständen geistiger Exaltation, in welchen der Ritter geschmäht und gedonnert habe gegen die H . . . von Babylon[1]. Aber auch hier wird die Sache durch einen sehr verfänglichen Zusammenhang ins Komische gezogen und aufs tiefste verächtlich gemacht.

Was sonst im ganzen bei Falstaffs Person die eigentliche Komik ausmacht, ist keineswegs bloß seine unbeholfene Dickleibigkeit, noch seine witzige Geschwätzigkeit. Für diese wäre es allerdings schwer, in den zeitgenössischen Aufzeichnungen über Oldcastle Anhaltspunkte zu finden. Geschwätziger Redeschwall und Fertigkeit, Schmähungen auszustoßen, wird gelegentlich erwähnt; große Schlauigkeit, Listen und Finten mußte der historische Oldcastle ohne Zweifel besitzen, aber weder von auffallender Corpulenz noch von glänzendem Witz findet sich eine Andeutung, und bleibt man hier auf Vermuthungen angewiesen.

Aber Falstaff erscheint als Caricatur weit mehr, weil er die Schwächen seines Standes — des heruntergekommenen, mit den öffentlichen Verhältnissen zerfallenen Ritterthums — alle vereint und in ungewöhnlichem Grade ausgebildet zur Schau trägt. Zur lustigen Caricatur wird er, weil all diese Schwächen durch sich selbst die gerechte Strafe nach sich ziehen. Falstaff ist in seltenem Grade schlau, mit der Schlauheit des raffinirten Egoismus, der alles für sich und seine niedern Interessen auszubeuten weiß, aber diese Schlauigkeit wird übertrumpft oder wird an den Umständen zu Schanden. Er ist geckenhaft eitel, wird aber dafür um so mehr verdemüthigt. Gern hüllt er sich in den Mantel der Ehrbarkeit und des ritterlichen Ehrgefühls, aber immer wieder verräth er sich selbst oder wird entlarvt. Dreiste Rauflust trägt er zur Schau, aber nur gegen Schwächere; sie lädt ihm die Stärkern auf den Hals. Falstaff ist endlich — und das erscheint als das Hervortretendste in seinem Charakter —

[1] „Heinrich V.", 2. Act, 4. Sc. Wirtin: „. . . aber da war er rheumatisch [die Wirtin, die stets die Fremdwörter durcheinanderwirft, will sagen „lunatic", d. h. „außer sich" oder auch „ekstatisch"] und hielt Reden über die H . . . von Babylon".

großsprecherisch und prahlerisch bis zum Aberwitz, sobald es aber auf Muth und That ankommt, in gleichem Grade lächerlich feige.

Alle diese Züge, mehr oder minder deutlich ausgesprochen, finden sich in Oldcastles Geschichte, so wie die gleichzeitigen Chronisten dieselbe überliefert haben. Manche Sätze des trefflichen Walsingham über Oldcastle könnte Shakespeare ohne weiteres den nähern Bekannten seines Falstaff über diesen in den Mund legen. Man höre nur Walsingham erzählen:

„Keck geworden durch des Königs Abwesenheit, schickt er eine drohende Herausforderung an Lord Avergaveny und kündigt ihm an, er wolle an dessen Kopfe Rache nehmen für die ihm zugefügten Unbilden. . . . Kaum aber hörte er [von Avergavenys Rüstungen], so verkroch er sich, seiner Gewohnheit gemäß, in seine Schlupfwinkel. . . . Da er inne geworden war, welche Macht gegen ihn bereit stand, ließ er die Hörner sinken, die er so hochmüthig emporgerichtet hatte, ließ ab von seinen großmäuligen Drohungen und suchte wie zuvor nur um so eiliger und angstvoller seine Schlupfwinkel. . . . Gefangen wurde endlich jener Prahlhans, jener alte Sünder, jener Hauptanstifter alles Uebels, jenes Haupt der Lollarden. . . .“ [1]

Dieselben Chronisten, welche von Oldcastles außerordentlicher Körperstärke berichten, wissen von ihm nur große Worte, Drohungen, Schmähungen und Declamationen sowohl in seinen persönlichen Kundgebungen wie in den Placaten, die von seinen Parteigängern und unter seiner Oberleitung so zahlreich angeschlagen wurden. Aber nicht eine einzige kühne und muthige That, nicht einen einzigen Zug der Heldenhaftigkeit wissen sie zu erzählen, und doch hätte Walsingham solches sicher nicht verschwiegen. Oldcastle hatte sich in seinem Schlosse verschanzt und dem Erzbischof Trotz geboten, aber die Leute des Königs fangen ihn wie einen Hasen im eigenen Bau. Viermal gelingt es ihm, aus gefährlicher Lage die eigene Haut in Sicherheit zu bringen [2]; in drei dieser Fälle gerathen dabei seine Freunde und Begleiter in die Hände der Feinde. Während er durch großsprecherische Proclamationen das Land in Schrecken setzt, flieht

[1] Captus fuit in Anglia ille vaniglorius, inveteratus dierum malorum, primicerius Lollardorum, dux et princeps perfidorum. . . .

[2] Man vergleiche damit den Monolog Falstaffs („Heinrich IV.“, I. Th., 5. Act, 1. Sc.), wo Prinz Heinrich ihm zuruft: „Du schuldest Gott einen Tod.“ Falstaff aber bestärkt sich in der Meinung, daß es besser sei, sich aus der Schußlinie zu halten. Es ist kaum bedeutungslos, daß dieser Monolog mit den Worten schließt: „So endigt mein Katechismus.“

er von Versteck zu Versteck und schürt aus dem sichern Hinterhalt durch eine Fluth häretischer Pamphlete und die Umtriebe seiner Winkelprediger eine bereits aussichtslos gewordene staatsgefährdende Bewegung. Selbst bei seiner Gefangennahme, wo im Kampfe gegen die Pächter des Herrn von Powis seine Körperkraft sich bewährt, erscheint er weder als Held noch als Martyrer. Dem Ritter wird man gern vergeben, daß er, auch von Uebermacht umringt, sich nicht ohne Schwertstreich festnehmen lassen will; aber bei dem Haupte einer religiösen Secte, einem Propheten des lautern Gotteswortes, erweckt ein solches aussichts- und zweckloses Blutvergießen den Eindruck des Muthwilligen und Bösartigen[1], und der klägliche Ausgang infolge des Eingreifens eines entrüsteten alten Weibes erscheint als gerechte Strafe.

Wäre Oldcastle ohne politisches Verbrechen nach würdigem Bekenntniß seiner religiösen Meinung muthig in den Tod gegangen, so hätte er wenigstens Mitleid erweckt. Hätte er sich auf dem Felde von St. Giles an der Spitze seiner Getreuen dem König entgegengeworfen, und wäre er als tapferer Ritter im offenen Kampfe gefallen, sein Untergang hätte mit ihm versöhnt, hätte die Theilnahme ihm zugewendet und mit dem romantischen Schimmer hochstrebender Heldenkühnheit ihn umkleidet. So aber spielt er die Rolle eines Phantasten, der, berauscht von der eigenen Größe und der eingebildeten höhern Bestimmung, ebenso wahnwitzigen als gottlosen Plänen nachjagt, in großartigen Ankündigungen und Drohungen sich überbietet und doch thatsächlich in nichts sich als Held und Meister bewährt als in der Kunst, sich überall zur rechten Zeit aus dem Staube zu machen. Dieser Gegensatz zwischen den hochfliegendsten Plänen und dem allseitig kläglichsten Verlaufe, zwischen Körperkraft und Kampftüchtigkeit und Uebereifer im Flüchtiggehen tritt schon bei den Chronisten allenthalben hervor. Es mag die natürliche Rückwirkung des Schreckens und der Furcht sein,

[1] Dies ist die Auffassung der Chronisten: In captione sua multa mala captoribus inferebat, quia fortis erat valde (*Capgrave*, De illustr. Henr.). Captus est . . . non sine periculo laesioneque quorundam, qui ceperunt eum, sed nec ipse sine vulnere tentus fuit (Walsingham). Ueberdies war diese Vertheidigung gegen die ausdrückliche Lehre Wikliffs, welche den gewaltsamen Widerstand auch gegen ungerechten Angriff verbietet: Item videtur, quod omnis homo debet sufferre quemlibet volentem occidere gentem vel patriam devastare, sic videlicet quod non det occasionem ad facinus . . . fugere autem ab una civitate in aliam praecipitur, sed resistere violente non videtur maturioribus Christi discipulis convenire (De officio regis, ed. Pollard and Sayle [Wiclif Society] p. 273).

die das gute Volk und vor allem auch die klösterlichen Chronikenschreiber lange Zeit vor Oldcastles Namen gehegt: sie behandeln denselben nirgends als einen achtungswürdigen oder imponirenden Gegner. Ueberall gibt sich der Eindruck, den Oldcastle schließlich seiner Zeit und seiner Nation hinterließ, als der des Verächtlichen und Lächerlichen. Diesen Eindruck überkam die Volkspoesie der nachfolgenden Zeit, und bei dem Abscheu gegen den frechen Häretiker und Empörer und der Begeisterung für den frommen, großen König Heinrich V. hat sie ihr Bestes gethan, diesen Eindruck weiter zur Caricatur auszuspinnen. Als Shakespeare diese Gestalt in die Hände fiel, war durch die Zeitumstände die Ablenkung vom religiösen Gebiet von selbst gegeben. Gewiß ist sein Falstaff eine andere Gestalt als der historische Oldcastle; Kämpfe, Leiden und Endschicksale sind verschieden. Aber jener Gesamteindruck des trübseligen Ritters auf seine Zeit ist in seinen Hauptzügen auch unter den Schnörkeln und Ranken des Shakespeareschen Humors klar und deutlich wiederzufinden.

**Otto Pfülf** S. J.

---

# Das Hexenwesen in Dänemark[1].

## I. Das Aufkommen des Hexenwahnes.

Auch die katholische Kirche in Dänemark hatte im Mittelalter gegen den Aberglauben und dessen Auswüchse zu kämpfen; vor ihr Forum gehörten ja in erster Linie die Vergehen gegen den Glauben. Es gereicht Rom zur Ehre, daß sein erstes historisch bekanntes Auftreten in dieser Sache das Gepräge der Milde trägt. Am 19. April 1080 schrieb der große Papst Gregor VII. an den großen Dänenkönig Harald Hejn, man solle doch der armen Weiber schonen, denen man an allem möglichen Unglück (Seuchen, Unwetter u. s. w.) die Schuld gebe; Gott werde strenge Strafen über die

[1] P. Wilhelm Plenkers S. J., † 1889, hinterließ bei seinem Tode eine noch nicht ganz vollendete Schrift über das Hexenwesen in Dänemark. Es war seine Absicht, noch weitere Untersuchungen auf demselben Gebiete für Norwegen, Schweden und Island folgen zu lassen „als Beitrag zu einer allgemeinen unparteiischen Ge=

Dänen verhängen, wenn sie fortführen, solche Frauen mit barbarischer Grausamkeit zu behandeln[1]. Erst zu Anfang des 15. Jahrhunderts findet sich eine kirchliche Bestimmung, welche die Sünde der Zauberei mit Excommunication belegt[2]. Zugleich wird aber auch dem falschen Ankläger kirchliche Strafe angedroht und die Verpflichtung der Genugthuung auferlegt. Die gleichen Strafen verhängen die Provincial-Statuten des tüchtigen Erzbischofes Birger von Lund (1514 in Paris gedruckt) über Hexen wie über falsche Ankläger[3]. Die Statuta synodalia verbieten den Priestern, sich mit solchen Dingen abzugeben[4], und erklären solche Vergehen im einzelnen als bischöfliche Reservatfälle[5]. Als den rechten Ort zur Bekämpfung dieses Aberglaubens betrachtet Birger den Beichtstuhl. Deshalb gibt er in seinen „Interrogationes in confessione" den Beichtvätern aufs genaueste die Fragen an, welche sie gegebenen Falles über diesen Gegenstand an ihre Pönitenten zu richten haben[6]. Der ausgezeichnete Bischof von Roeskilde,

---

schichte der Hexenprocesse", zumal da „man bisher im Auslande den Hexenprocessen Skandinaviens sozusagen gar keine Aufmerksamkeit geschenkt" hat. Da die Schrift über das dänische Hexenwesen auf fleißigen Studien beruht, und die darin behandelten Thatsachen in der einschlägigen deutschen Literatur keine Berücksichtigung finden, so schien es angezeigt, den wesentlichen Inhalt des hinterlassenen Manuscriptes mit den nöthigen redactionellen Aenderungen wenigstens in dieser Gestalt zur Veröffentlichung zu bringen. Für Dänemark selbst existirt, wie P. Plenkers ausdrücklich anerkennt, „eine wahrhaft grundlegende Arbeit für die Geschichte der Hexenprocesse im Norden" durch *Nyerup*, Udsigt over Hexeprocesserne i Norden. Skandin. Litteraturselskabs Skrifter (Kjöb. 1823–1824) XIX, 339–394; XX, 1–43. Doch stellten die zahlreichen spätern Quellenpublicationen u. s. w. P. Plenkers ein ungleich reicheres Material zur Verfügung.

[1] Monumenta Gregoriana, ed. Jaffé (Berolini 1865), p. 413.

[2] Statut. a. 1425. *Arrild Hvitfeld*, Danmarckis Rigis Krönicke I (Kjöb. 1652) S. 718.

[3] Dieselben wurden 1778 von Thorkelin in Kopenhagen zum zweitenmal herausgegeben.

[4] „Item inhibemus, ne quis sacerdos vel clericus se intromittat ad aliquod sortilegium, quia in talibus semper est occulta diaboli administratio."

[5] „Item sortilegus, Item demones invocans pro furtis vel mulieribus vel quocunque modo."

[6] „Si adoravit diabolum etiam sub angelo lucis apparentem. Si invocavit demones vel fecit aliquod pactum cum eis. Si usus est nigromancia, aeromancia et huiusmodi. Si usus est sortibus vel incantationibus ad sciendum occulta et furta. Si voluit scire futura per vanam inspectionem creaturae. Si obviavit lepori vel alteri animali et credidit praesagium futuri. Si observavit somnia, ut inde divinaret. Si usus fuerit caracteribus vel ligaminibus pro sanitate danda. Si fecit annulum, quando legitur passio Christi, vel caracterem in tali die vel huiusmodi. Si usus est herbis contra demones. Si dixit vel fecit

Lage Urne, ermahnt in seinen Synodalstatuten vom Jahre 1517 die Gläubigen, sich vor Aberglauben zu hüten, droht den Schuldigen mit der Excommunication und verordnet, daß dieses Statut dem Volke an den Hauptfesttagen in allen Kirchen wieder ins Gedächtniß gerufen werden solle[1].

Das hervorragendste dänische Gesetzbuch, das jütländische Gesetz (jydske Lov), 1241 von Waldemar II. (1202—1241) erlassen, enthielt in seiner ältesten Fassung keine Bestimmung gegen die Zauberei. Erst in Handschriften aus dem Anfange des 15. Jahrhunderts findet sich am Schlusse des Gesetzbuches (III. B., 69. K.) die Bestimmung: „Wenn jemand den andern beschuldigt, daß er ihn verhext oder ihm etwas Böses angethan habe, der Beschuldigte aber läugnet und nicht gestehen will, der Kläger aber auch nicht nachgeben will: so soll der Beklagte schwören und sich durch Kirchspielgeschworene reinigen sowohl vor seinem Ankläger als dem Bischofe."[2]

Hundert Jahre später scheint ein dänischer Rechtslehrer, der für das römische Recht begeisterte Bischof von Viborg, Knud Michelsen[3], hierin

---

dici missas orationes vel psalmos, ut quis moreretur. Si colligendo herbas observabat aliqua vana. Si aliquid fecit, ut sciret infortunium alicuius. Si credidit feminas ire de nocte vel converti in cattos. Si habet libros de sortilegiis vel superstitionibus, tenetur eos comburere, aliter non est absolvendus. Si dedit poculum, pomum vel aliquid simile, ut amaretur, videtur mortale. Si credit, quod ex constellatione cogatur quis ad bonum vel malum. Si usus est sacramentis vel sacramentalibus pro danda sanitate et huiusmodi."

[1] „Quia scriptum est: Non temptabis Dominum Deum tuum: Deus enim temptatur, cum ab eo miraculum expetitur et divinae voluntatis suae expectatio pretermittitur: sortilegia, maleficia, superstitiosas incantationes, veneficia, vel alia divinationum genera, quae laquei et occultae insidiae callidi hostis scilicet diaboli sunt, quibus homines diis et non Deo immolantes et ea ad infidelitatis suae interitum dampnabiliter exercentes nititur illudere, sub pena excommunicationis districtius inhibemus quovis modo exerceri. Et quod in precipuis festivitatibus hoc de ambonibus ecclesiarum et monasteriorum publicetur." Ny kirkehist. Saml. III, 283.

[2] Ueber das jütländische Gesetz sieh Kofod Anchers jurid. Skrifter I, 290 bis 426, die Ausgabe von Thorsen, Kopenhagen 1853; Stemann, Schleswigs Recht und Gerichtsverfassung (Schleswig 1855) S. 1 ff.; Stemann, Geschichte des öffentl. und privaten Rechts des Herzogth. Schleswig. I. Thl. (Kopenh. 1866) S. 69 ff.; Holtzendorff, Encyklopädie der Rechtswissenschaft. 4. Aufl. I. Thl. (Leipzig 1882) S. 349—558.

[3] Quaedam breves expositiones et legum et iurium concordantiae et allegationes circa leges iuciae per reverendum in X^to^ patrem ac dominum Kanutum Episcopum vibergensem et venerabilem utriusque iuris doctorem super iutorum legisterium. Hafn. 1508.

den Keim zu einer Hexen-Gesetzgebung erkannt zu haben. In seiner Glosse zu dieser Bestimmung des Jütländischen Gesetzes hebt er hervor, diese Stelle stimme mit dem Kaisergesetze überein[1]; es werde dort gegen Zauberer Infamie und Ausschluß vom Tische des Herrn, im Falle der Unverbesserlichkeit auch Kerker und körperliche Züchtigung verhängt; auf Idololatrie aber stehe Todesstrafe durch Enthauptung.

Allein diese Glosse in dem juristischen Werke eines Fachgelehrten blieb zunächst ohne weitere Wirkung.

So hatte die alte Kirche die Thatsache nicht aus der Welt zu schaffen vermocht, daß verworfene oder thörichte Menschen, um niedrige Zwecke zu erreichen, die Hilfe böser Geister in Anspruch zu nehmen versuchten, sei es ausdrücklich, sei es durch Anwendung abergläubischer, zu der erstrebten Wirkung außer allem Verhältniß stehender Mittel. Aus der heidnischen Vorzeit hatte das alte Dänenvolk ein gutes Erbstück solcher abergläubischer Mittel und Meinungen überkommen. Nur mit Belehrung, geistlicher Zurechtweisung und Strafe war die katholische Kirche dagegen eingeschritten. In den 400 Jahren, welche der Reformation vorangingen, fehlt jede Spur von Hexenverfolgung oder thörichtem Teufelswahn[2].

Anders wurden die Dinge, seitdem Wittenberg das Rom Dänemarks geworden war. Die ersten Bischöfe und Prediger des reformirten Dänemark waren Luthers Schüler. Luthers Glaube an Hexengeschichten, seine maßlose Teufelsfurcht sind bekannt. Durch seinen großen Katechismus 1529 brachte er dieselbe unter das Volk. Nach ihm richtet der „Teufel Hader, Mord, Aufruhr und Krieg an, desgleichen Ungewitter und Hagel, um das Getreide und Vieh zu verderben und die Luft zu vergiften; er trachte ohne Unterlaß nach dem Leben der Christen und kühle sein Müthlein, wo er sie zu Unfall und Schaden am Leibe bringen könne. Daher komme es, daß er manchem den Hals breche oder ihn von Sinnen bringe, etliche im Wasser ersäufe, daß sie sich selbst umbrächten, oder zu vielen

[1] „Nota cum isto concordat lex imperialis (de maleficis et anathematicis. nemo). Item poena sortilegorum multiplex est, sunt enim infames et non dnt recipi ad eucharistiam xxi q. v. per totum, et si se non correxerint dant verberibus castigari et incarcerari xxxvi q. v. contra ydolorū leges, capite puniant."

[2] Werlauff (Histor. Antegnelser p. 437) hebt hervor, daß, wie von Hexenwahn, das katholische Dänemark sich auch von Häresie freigehalten habe. Nur für die Insel Rügen, welche zur Zeit in kirchlicher Hinsicht der dänischen Diöcese Roeskilde angehörte, liest man von Ernennung eines päpstlichen Inquisitors, 5. Juni 1399 unter Bonifaz IX. Vgl. Histor. Zeitschr. XLI. 195.

andern schrecklichen Fällen.“ Bei dem Ansehen, welches Luther bei den Seinigen genoß, wurde dies der Same zu einer kaum übersehbaren Teufels- und Wunder-Literatur, welche auch in Dänemark dem Hexenwahne und seinen Greueln den Boden bereitete.

„Daß diese so überschwängliche Uebung der Gottesfurcht mehr schädlich als nützlich war,“ bemerkt der Protestant Prof. Nyerup [1], „hat die Erfahrung deutlich genug in Stockholm und Thisted gezeigt. Das viele Lesen, Beten und Singen, das ewige Geschwätz und Erzählen in Ammenstuben, Zusammenkünften der Innungen und im täglichen Verkehr von der Macht und Tyrannei des Teufels, von Zauber, Hexerei und Spuk mußte schwache Köpfe schließlich verwirren. Wenn die Regierung, wenn Bischöfe und Prediger das Vorhandensein und die Wirksamkeit einer solchen Teufelswirtschaft als eine ausgemachte Sache annahmen, so mußte ja das gewöhnliche Volk nothwendig dadurch in seinen verkehrten Ideen und in seinem Glauben an die vermeintlichen Wunderzeichen bestärkt werden.“

Ein neuerer protestantischer Historiker [2] äußert sich über das großes Ansehen genießende Systema universae theologiae des hervorragendsten dänischen Theologen im 17. Jahrhundert, des Professors und Bischofs Jasper Brochmand:

„Als aber Luthers Geist in vielen Dingen von seiner Kirche gewichen, da machte auch der evangelische Jubel und Friede einer strengern, mehr ascetischen Lebensanschauung Platz, der Anschauung, daß die Erde dem Teufel gehöre. Luther sprach wohl auch viel vom Teufel und seinen Geistern, aber erst seine Nachfolger brachten diese Lehre in ein System, so daß ein förmlicher Dualismus eingeführt wurde, ein Teufels- und ein Gottesregiment; die Grenzen des erstern erstreckten sich viel weiter, umfaßten rein alles, was nicht unmittelbar auf Religion Bezug hatte. Gerade Jasper Brochmand ist ein Repräsentant dieser Zeit, er betont stärker die sündige als die erlöste Erde.“

Pastor V. Bang faßt daher das Resultat seiner Forschungen über den dänischen Hexenwahn in die Worte zusammen: „Mit Recht ist dies ganze Unwesen des Aberglaubens das dunkle Blatt in der Geschichte der protestantischen Kirche genannt worden.“ [3] Justizrath Dr. A. Wolff in Flensburg aber versucht die Erklärung [4]: „daß eben durch die Reformation das Glaubensleben neue Nahrung

[1] Hesperus (Kjöb. 1823) VIII, 361.

[2] Ny kirkehist. Saml. III, 756.

[3] Præstegaardsliv (Leben im Pfarrhofe) i Tidsrummet fra Reformat. til det 17. Aarh. Slutning. Hist. Arkiv (Kjöb. 1883) X, 95. Der anonyme Verfasser der Hexen i Endor schreibt S. 69: „Die Protestanten übertrafen die Katholiken im Eifer, Hexenscheiterhaufen zu errichten.“

[4] Aus Flensburgs Vorzeit (Flensb. 1887) Heft 1, S. 18. Flensburger Hexenprocesse von Justizrath Dr. A. W. S. 17—37. — Solche Erklärungsversuche wie die Thatsachen selbst widersprechen den Worten des dänischen Theologen Niels

erhalten hatte, und je größer jetzt der religiöse Eifer war, um so lebhafter auch der Drang hatte werden müssen, den Unglauben und förmlichen Abfall von Gott zu verfolgen". Eine andere beliebte Erklärung ist, daß der Teufel, wegen des in der Reformation ausstrahlenden Lichtes der Wahrheit im höchsten Grade erbittert, die Menschen durch Hexen und Zauberer deshalb mehr denn je geplagt habe[1]. Thatsache ist jedenfalls, daß Dänemark, welches vor der Kirchenspaltung Hexenprocesse kaum gekannt hat, von den ersten Jahren der Kirchentrennung an und das ganze Reformationszeitalter hindurch den regsten Eifer in der Hexenverfolgung an den Tag gelegt und schon bald nach der Einführung des neuen Glaubens wahre Hexenjagden veranstaltet hat.

In hohem Ansehen stand vor allem die Astrologie. Schon im Jahre 1537 in den Lehrkatalog der neuorganisirten Kopenhagener Universität aufgenommen, wurde sie besonders gepflegt und ausgebildet durch Dänemarks ersten Astronomen Tycho Brahe. In seiner Antrittsrede vom Jahre 1574 erklärte dieser: „Der Sterne Kraft und Einfluß läugnen, heißt gegen Gottes Weisheit und Vorsehung sprechen und einer offenkundigen Erfahrung widersprechen." [2] Er selbst war Meister im Stellen des Horoskops und unterrichtete hierin auch seine Schüler, worunter sich viele Geistliche befanden.

Unter das Volk kam diese Auffassung durch die vielen Kalender, welche, von Professoren der Rostocker Universität verfaßt, den tollsten Wunder- und Aberglauben beförderten. Die Sterne entschieden alles. Man wußte genau, was in jedem Jahre sich ereignen würde, an welchem Tage Aderlaß, chirurgische Operation, Baden, Haarschneiden u. s. w. gestattet war[3]. So erschien 1580 ein Buch von Heinrich Ranzow de annis climac-

---

Hemmingsen: „Cum primum ante annos 40 doctrina Evangelii coepit in hoc regno per pios ministros Dei repurgari et a tenebris pontificiis vindicari, cessavere omnes istae diabolicae imposturae. Lucente etenim Evangelii clarissima luce tenebrae superstitionum evanuerunt. Siquidem lux illa magna verbi coelestis fulgore suo omnes superstitiones dispulit et discussit, non secus atque sol oriens in horizonte nostro tenebras noctis depellit. Verum postquam homines paulatim incoepere, ut fit, Evangelium fastidire, rediere sensim superstitiones tamquam tenebrae succedentes in locum lucis Evangelicae." Admonitio de superstit. magicis vitandis. Hafn. 1575. F. 2.

[1] *Nyerup*, Det skand. Literat. Skr. XIX, 347.

[2] *Tychonis Brahei* de Disciplinis Mathem. oratio publice recitata in Academia Hafn. anno 1574, ed. Cort Axelsen. prof. theol. Hafn. 1610.

[3] Vgl. *Höst*, Chronos (Kjöb. 1822), S. 1—23.

tericis, in dem die Prophezeiung zu lesen, daß zwischen 1586 und 1590 große traurige Dinge geschehen würden:

„Si non hoc anno (1588) totus male concidet orbis,
Si non in nihilum terra fretumque ruet,
Cuncta tamen mundi sursum ibunt atque deorsum
Imperia et luctus undique grandis erit."

In Niels Hemmingsens Handpostille[1] heißt es zum 21. Sonntag nach Dreifaltigkeit:

„Es predigt Gott zuweilen durch Ungewitter, Erdbeben, entsetzliche Erscheinungen am Himmel, wie man sie vor der Zerstörung Jerusalems gesehen hat, z. B. Kometen in der Form von Schwertern, wie unsere Zeit viele sah. Wenn wir ihrer Mahnung nicht folgen und Buße thun, werden wir den härtesten Strafgerichten anheimfallen. In diesem Jahre, welches nach Christi Geburt das 1561. ist, wurde am Himmel ein Mann erblickt, ans Kreuz geheftet, auf dem Haupte eine Dornenkrone. Es regnet Blut; täglich kommen viele andere Erscheinungen vor. So oft wir also dergleichen himmlische Erscheinungen sehen, sollen wir wissen, daß Gott uns durch diese Zeichen seines Zornes zur Buße einladet." [2]

Ueber den Kometen des Jahres 1580 berichtet Pontoppidan:

„Die Erscheinung eines großen Cometen oder geschwantzeten Sterns setzte gantz Europa in Schrecken, und man schrieb demselben oder dessen schwefelichten Dünsten dieses zu, daß ein fast allgemeines pestilentzialisches Sterben entstund. Solche Plage zu mildern oder abzukehren, wurden drei aufeinander folgende Tage des nächsten Jahres, nemlich der 16., 17. und 18. Januarii, dazu angesetzt, daß man sich durch alle Lande des Königs mit Bethen und Fasten vor Gott demüthigen sollte; und dieses Buß-Fest ist, soviel ich mich entsinne, das erste, was auf obrigkeitlichen Befehl seit der Reformation angeordnet." [3]

Die Geistlichen werden nicht müde, im Hinblick auf diese Wunderzeichen das Volk zur Buße zu ermahnen. Besonders beliebt war die Drohung, wenn die Dänen nicht abließen von ihrem Lasterleben, würde der Türke und Papst über sie kommen[4].

So vor allem der in den Naturwissenschaften sehr angesehene frühere Prediger N. Helvader in seinen Prognostica Astrologica, die er vom

---

[1] Francof. 1580.

[2] Aehnlich berichtet schon 1561 Iver Bertelsen (Læsemester i Kjöbenhavn) in seiner Formaning til en christelig oc alvorlig Poenitentze (gewidmet der Gattin Niels Hemmingsens), daß im Jahre 1555 ein Kreuz in der Luft gesehen wurde mit der Inschrift: Thuet Buße, 1556 ein Komet. „Dieses", meint der Lesemeister, „sind die echten Zeichen des jüngsten Tages."

[3] Annales III, 489.

[4] So u. a. *Niels Jörgensen*, Herodis Bancket. Kjöb. 1581. Vgl. Chronos l. c. S. 12—17.

Jahre 1590—1634 herausgab [1]. Christian IV. sah diesen Helvader wegen seines muntern Wesens gern in seiner Nähe und hatte ihn 1615 zum königlichen Kalendariographen ernannt; aber zuletzt wurde dem König die Sache doch zu bunt, so daß er ihm verbot, sich ferner mit Prophezeien abzugeben, und am 24. October 1633 ein allgemeines Verbot gegen obige Kalender erließ [2].

Helvader redet selbst in seinem naturwissenschaftlichen Werke über die Erdbeben dem Aberglauben das Wort. Die Erdbeben entstehen durch Dämpfe im Innern der Erde, die ähnlich wie das deutsche Bier am Spundloch immer singen: Lath uth, Lath uth! Diese Dämpfe kommen von den Sternen, welche „ihre effecter und Gemeinschaft cum inferioribus corporibus" haben, besonders „ex Saturno, der kalt und trocken in seinen effecter" ist. Das ist nun ein Bild der stinkenden Hoffart und neumodigen Kleidertracht. Stirbt ein hoffärtiger Mensch, so steht der Teufel schon bereit und setzt alle diese neuen Moden auf eine andere hoffärtige Bestie. „Wie noch neulich irgendwo geschehen, wo der Teufel einer Dirne den weißen Halskragen abnahm und ihn dem Stadtstier oder Bullen umhängte." [3]

Schon in den fünfziger Jahren des 16. Jahrhunderts hatte ein Fischwunder ganz Dänemark in Aufregung versetzt. „Im Öresund ohnweit Helsingöer ward ein Fisch von gar seltsamer Bildung gefangen. Er soll von Haupt und Antlitz einem Mönchen mit geschorener Platte gantz ähnlich gesehen und auch ein stück Fell in Gestalt einer Mönchskappe angehabt haben. Die etwa noch übrige heimliche Papisten zogen hieraus allerley omineuse Deutungen." [4]

Größeres Aufsehen erregte ein Hering von ungewöhnlicher Zeichnung, der gegen Ende der Regierung Friedrichs II. in Norwegen gefangen wurde. Er rief selbst im Auslande eine ganze Heringsliteratur hervor. So erschien 1588 in Berlin: „Wundern newe Zeitung, die uns ein Hering aus dem Meere bracht, allen Menschen zur Warnung und Besserung beschrieben durch Jacobum Colerum, der hl. Schrift Doctor und Probst zu Berlin." Nach dem Verfasser waren die Buchstaben auf dem Hering theils lateinisch theils wendisch und bezogen sich auf den Krieg mit den Türken und den jüngsten Tag. Im selben Jahre 1588, berichtet der Propst, wurde „dieser

[1] Chronos l. c. S. 17. 18. [2] Ibid. S. 19.

[3] *N. Helvader,* Tractatus physico-theologicus. En entoldig og christelig Betenckelse om Jordskiel (Erdbeben). Kjöb. 1632.

[4] *Pontoppidan,* Annales III, 285.

Hering zu Lübek auf neu Patent gedruckt, derer Meinung ich mir auch nicht übel gefallen lasse".

Ein protestantischer Franzose reiste auf die Kunde von diesem Heringe, dem sich unterdessen ein Genosse zugesellt, nach Dänemark, wo niemand die Buchstaben — selbst auf Befragen die Rostocker Professoren nicht — entziffern konnte. Der Franzose fastete drei Tage und bat Gott um Erleuchtung. Am 30. November 1590 konnte er Christian IV. bereits ein Werk darüber widmen[1].

Der gelehrte Historiker und angesehene Prediger Sörensen Vedel äußerte in seiner Leichenrede auf König Friedrich II. 1588:

„Bei der äußern Trauer sollen wir nicht stehen bleiben; hier muß die Trauer und Thräne der echten innern Pönitenz hinzu, wenn es noch gut gehen soll. Denn es steht sicher Strafe und Unglück bevor, wie wir aus den verschiedenen seltsamen Zorneszeichen sehen können, die Gott am Himmel und in der Luft, im Wasser und auf der Erde unter den Menschen sehen läßt. Der wunderbare Hering, der in Norwegen gefangen und Kgl. Majestät hierhin nach Haderslev gesandt wurde — Se. Gnaden ließ ihn auch in meine Hände gelangen —, ist ohne Zweifel ein seltsamer Briefbote. Darauf deuten die Krone und die alten gotischen Buchstaben, die man am Hering noch sehen kann. Mag wohl außer anderem bereits Erfüllten die Bedeutung haben, daß die Fische des Meeres selten werden, ja verschwinden sollen, wie Gott beim Propheten droht.

Das Kind, welches in dieser Fastenzeit ohne Arme und Beine in Odense geboren und dort am Sonntag getauft wurde, als Kgl. Majestät und Hoheit bereits stille auf der Bahre lagen, erinnert es nicht daran, daß der größte Theil der Menschen in ihrem sündigen Treiben nur so hin lebt! Haben diese doch auch weder Arme noch Beine, für Gott etwas Gutes zu thun oder die Wege zu wandeln, die er vorzeichnet!

Haben wir nicht hier in Ribe am ersten Sonntage nach Ostern abends gegen 10 Uhr gesehen, wie eine große Feuerscheibe eiligst von Westen her zum Monde fuhr und von da wieder gegen Südosten? Wen dieser fremde Gast treffen soll und wie weit diese glühende himmlische Sternschnuppe fahren wird, muß die Zeit lehren. Ebenso bedeutet der Blutregen, der am 6. December 1586 beim Mögeltönder Schloß in der Nacht vom Dienstag auf Mittwoch gefallen und so hoch auf dem Eise lag, als wenn man viele Ochsen geschlachtet hätte — man konnte große Blutklumpen auflesen —, sicher was, wenn uns nicht alle alten Zeichen trügen. Laßt uns daher aufwachen aus unserem blutigen Sündenschlaf, laßt uns unsere Häupter gen Himmel erheben, von wo wir bald unsern Erlöser erwarten, daß wir bereit seien, vor seinem Angesichte zu erscheinen!"[2]

---

[1] Divinorum characterum halecum duarum in littore Norvegico anno 1587 captarum vera lectio ab omnibus hucusque ignorata nec non prophetica explicatio, in qua praecipua fere omnia praedicuntur, quae ad annum usque 1628 in toto orbe terrarum futura sunt. 1591. Vgl. Athene (Kjöb. 1813) I, 422.

[2] *And. Sör. Vedel*, En sörgelig Ligprediken. Kjöb. 1588. Aehnliche Blutregen berichtet der Pfarrer Peder Nielsen: Blods Tegn i Grested i Holboe Herret.

Einen besondern Anlaß zu ernster Ermahnung vor allem gegen den Kopfputz der Frauen boten verschiedene Mißgeburten. So schrieb der Pfarrer Hans Nielsen: „Trauriges Spectakel und Wunderzeichen, jetzt neulich gesehen an einem neugebornen Mädchen in Mörköye in der Pfarre Gladsaxe, als ein jämmerliches Schauspiel für alle, die trotz Gottes ernster Drohung hart festhalten an ihren neuen Moden, hohen Kopfputz und ärgerlichen Kleidertracht.“[1]

„Nicht ohne Herzens Wehmuth“ sah man auf dem Hinterhaupte des Kindes einen hohen breiten Fleischbogen, nach oben etwas zugespitzt, „gerade wie jene gewirkten Hauben oder mit Stahldrähten ausgefüllten Trauerhüte“ und andere ärgerliche Hauben, wie sie jetzt beim Weibervolk, Adel und Nichtadel, in Mode sind. Vor sieben Jahren warnte Gott schon an verschiedenen Orten durch ähnliche bethürmte Mißgeburten; vergebens mahnte die Obrigkeit, wenn die Weiber ihren Aufbau nicht fahren ließen, solle man sie vom Beichtstuhle abweisen; ja die christliche Obrigkeit stellte auf Marktplätzen und Straßen Leute auf, die den Damen einfach derartigen Aufputz vom Kopfe schlugen und unter dem Hohngelächter der Umstehenden zerrissen[2]. Selbst der gelehrte Anatom und Arzt Th. Bartholin knüpfte an die Betrachtung einer solchen Mißgeburt seine Ermahnungen gegen den sehr beliebten Fontange-Kopfputz, der von der Herzogin von Fontange, der Geliebten Ludwigs XIV., den Namen trug[3].

In große Aufregung ward die Stadt Ribe am Sonntagmorgen den 28. November 1630 versetzt. Das Volk wollte eben ins Hochamt, als einige auf einer Scheibe des Stadtvogthofes folgende Worte lasen: C. Ch. estei Beim Brón. Keiner wußte die räthselhafte Inschrift zu entziffern, die, so oft man sie auch wegwischte, jeden Morgen beim Fallen des Thaues zum Vorschein kam. Selbst der gelehrte Bischof Dr. Jens Jersin (gest. 1634) wußte keine Deutung; nur so viel war ihm klar, daß der Teufel die Worte hingeschrieben. Gott habe dies zugelassen, um das Volk aus

---

Kjöb. 1625. Ebenso bezeugen viele Geistliche, den Blutregen im Vindinge-Pfarrhof auf Fyen und in der Blistorp-Pfarre auf Seeland 1629 gesehen zu haben.

[1] Kjöb. 1625 mit Abbildung.

[2] Vgl. *Werlauff* l. c. S. 201—208.

[3] Acta medica et philos. (Hafn. 1671—1672) p. 53: „Cutis pilosa laxior in fronte cingulum crinale referre videbatur, quo faeminae hodierno more superbiunt. Qua facie monstrosa depictus puer cum cantilenis per plateas circumferebatur.“ Ferner *Th. Bartholini* de Cometa consilium medicum cum monstrorum nuper in Dania natorum historia (Hafn. 1665) p. 92—93.

seinem Sündenschlafe aufzurütteln. Die Gläubigen zu beruhigen, hielt er nun, anknüpfend an das Wunder von Kana, eine Reihe von Vorträgen, die er 1631 unter dem Titel: Om Mirakler, Tegn og Obenbaringer og deris udleggelse herausgab. Auch in diesem Tractat spukt der Teufel, regnet es Blut, regen sich Mißgeburten aller Art.

Allein nicht bloß durch die Schrift und Predigt beförderte die Geistlichkeit des Reformationszeitalters den gröbsten Aberglauben, sondern auch durch eigenes Beispiel. Allgemein, besonders in Jütland, nahm das Volk an, daß die Geistlichen in Wittenberg nicht nur theologische Vorlesungen, sondern auch die sogen. „schwarze Schule" (sorte Skole) besuchten. Dort würden sie in den Geheimnissen der schwarzen Kunst unterwiesen. Die Gemeinde war stolz auf ihren Geistlichen, der „mehr konnte als sein Vaterunser; er hatte ja die schwarze Schule besucht!" [1] Als „kluge Prediger" (kloge Præster) hochangesehen, halfen sie in allen Nöthen, gegen Krankheiten von Menschen und Vieh hatten sie ihre Zauberformeln, Geister mahnten und bannten sie, kurz, sie waren echte Wunderdoctoren und auf den nächtlichen Fahrten gelangen die Kuren und Beschwörungen am besten [2]. Auch alchimistische Studien der Herren Pfarrer störten oft den Hausfrieden; mancher Pfarrhof brannte infolge der eifrigen Versuche mit dem Tiegel ab [3]. Wohl der tollste Aberglaube vieler Geistlichen bestand darin, daß sie jede Feuersbrunst zu löschen glaubten, wenn sie einen rothen Hahn ins Feuer warfen. „Ein Element lösche das andere." [4]

Das Volk blieb hinter seinen Seelenhirten wenig zurück [5]. Diesem kam es vor allem darauf an, gegen alle möglichen Krankheiten gleich ein unfehlbar wirkendes Mittel bei der Hand zu haben. Solche Mittel waren in sogen. Arzneibüchern gesammelt und wurden bis in unsere Zeit in den Familien als ehrwürdiges Heiligthum bewahrt. Die meisten bekannten Zauberformeln sind nachweisbar entweder heidnischen Ursprungs oder stammen

---

[1] Vgl. *Werlauff* l. c. S. 492. 493. Saml. til jydsk Hist. III, 110.

[2] *V. Bang*, Præstegaardsliv, Hist. Arkiv X, 96.

[3] *V. Bang* l. c. S. 98.

[4] *Nyerup*, Om Overtro, Dagen 1823, N. 285; *V. Bang* l. c. S. 97; *Baden*, Afhandlinger (Kjöb. 1822) III, 134—137: Sæderne og Oplysningen (Sitten und Aufklärung) fornemmelig mellem Clericiet i Danm. og Norge i det förste Sekel efter Relig. Reform.

[5] Wir verweisen außerdem auf die zahlreichen Beweise in *Thiele*, Danmarks Folkesagn I.—III. D. (Kjöb. 1843—1860) und den sehr lehrreichen Artikel von *M. Lorenzen*, Saml. til jydsk Hist. IV, 99—167.

aus der Magie des Mittelalters. Eigentlich abergläubische Anrufungen der katholischen Heiligen finden sich wenige. Eine Beschwörung gegen Gicht lautet z. B.:

„Der Herre Christ und Sante Per
Gingen des Weges fürbaß,
Da trafen sie die Gicht.
‚Wo willst du hin?' frug der Herr.
‚Ich will in N. N.s Hand gehen.'
‚Nein,' antwortete der Herr,
‚Du sollst gehen in den Wald,
Wo niemand wohnt,
In den See, wo niemand rudert,
Unter einen festen Stein,
Und nicht bereiten dem Manne Pein.'"

Gegen Warzen und Hühneraugen gab es höchst einfache Mittel. Man reibt die Warze an einem Leichenstein oder nimmt, falls man mit mehreren gesegnet ist, für jede Warze eine Erbse und wirft die Erbsen dann in einen Brunnen, oder man umwickelt die Warze mit einem Faden, den man später vergräbt. Gegen Hühneraugen wiederhole bei der Nachricht eines Todesfalles dreimal: „So sind auch meine Hühneraugen todt." Das hilft [1].

Das kalte Fieber wurde unfehlbar vertrieben durch folgende Zauberformel: 1. Fecana †. 2. cageti †. 3. daphenes †. 4. gebare †. 5. Gedaco †. 6. Gebali †. 7. stant sed non stant phebas †. 8. hecas †. 9. et hedas. Man schreibt diese Worte auf neun Stücke Brod und gibt dem vom Fieber Geplagten täglich nüchtern ein Stück mit einem Worte, oder man hängt sie auf einen Zettel geschrieben als Amulet dem Kranken um den Hals [2].

Ueberaus zahlreich waren die Mittel zur Heilung des kranken Viehes [3]. Noch im Jahre 1645 mußte ein königliches Reskript vom 8. October den Bauern verbieten, ungetaufte Kinder auf krankes Vieh zu setzen, indem man wähnte, dadurch dasselbe gesund zu machen [4].

Ein Mittel, andern Leibesschaden zuzufügen, war das Wachskind (Voxbarn), eine Puppe aus Wachs, welche die abergläubischen Weiber

---

[1] Dagen 1823, N. 285.

[2] Saml. til jydsk Hist. IV, 140. Professor N. Hemmingsen, der diese Formel des Witzes halber in einer Vorlesung mittheilte, veranlaßte dadurch den „erfolgreichen" Gebrauch derselben, bis man hinter den Witz kam. Admonit. de superst. mag. vit. C. 2—3.

[3] Vgl. *Lorenzen* l. c. S. 189. [4] *Pontoppidan* l. c. IV, 374.

gleich einem lebenden Kinde zur Taufe trugen. Gelang es dann, wie es oft geschah, den Prediger zu täuschen, so daß die Wachspuppe wirklich getauft war, so wurde jener Theil des Körpers, an welchem man dem andern Schaden zufügen wollte, am Wachskinde verbrannt. Dieser Unfug hatte bald so überhand genommen, daß die Roeskilder Synode 1554 auf Antrag des Bischofs Palladius eine eigene Verordnung dagegen traf. Es sollte in Zukunft bei Taufen das Kind ganz oder bis zur Mitte des Leibes entblößt werden, damit nicht für Wachskinder die Taufe erschlichen und diese nachher zu Veneficia mißbraucht würden [1]. Gleichwohl berichten noch die Acten eines Grenaaer Hexenprocesses aus dem Jahre 1588, daß Jens Madsen, Pastor von Vejlby, mit aller kirchlichen Feierlichkeit ein solches Wachskind getauft und ihm den Namen Hans beigelegt habe [2]; ein anderer Fall wird 1597 berichtet [3].

Jeden Dieb konnte man entdecken und zwingen, das Gestohlene herauszugeben. Ein Mittel [4] hierzu war at lade Soldet gaae rundt (das Sieb rund gehen lassen). Man steckte eine etwas geöffnete Schere unter den Rand eines Siebes, so daß dieses frei herabhing und sich bewegen konnte. Nach Anrufung von St. Peter und Paul nannte man Namen verdächtiger Personen; bei wessen Namen das Sieb sich bewegte, der hatte unfehlbar gestohlen [5].

Auf solche Thatsachen gestützt, fällt der gelehrte Däne Dr. Gustav L. Baden das Urtheil [6]: „Vom Beginne dieser Reformation bis hundert Jahre nachher spürt man bei uns, wie bei unsern Nachbarn, von den Höfen bis zu den Hütten die rohesten Sitten, den größten Mangel an Aufklärung und deshalb den dümmsten Aberglauben."

Der beste Kenner der dänischen Literatur, N. M. Petersen [7], aber schreibt: „Es ist eine traurige Thatsache: das Lutherthum hat den Aberglauben nicht bekämpft, sondern eher genährt und befördert. Dieser Aberglaube hatte seine Wurzel nicht in Dänemark, er lag in der Zeit, ja, er

[1] Ny kirkehist. Saml. II, 450. [2] Kirkehist. Saml. III R. VI, 380.

[3] Danske Mag. III R. I, 53. Aehnliche Fälle in Ribe, vgl. Grönlund Histor. Efterretning om de i Ribe Bye for Hexerie forfölgte og brændte Mennesker (Viborg 1780) S. 2. 74.

[4] *Werlauff* l. c. S. 494. 496. Saml. til jydsk Hist. IV, 131—139. 147—151.

[5] Vgl. Saml. til jydsk Hist. V, 92—95. *O. Nielsen*, Kjöb. Hist. V, 270.

[6] Afhandl. (Kjöb. 1822) III, 106; vgl. S. 135. 170—175.

[7] Danske Literatur-Historie III, 186.

existirt noch, wenn er auch feinere Kleider umgeworfen und sich in die innersten Falten einer verderbten Cultur gehüllt hat. Liest man die Schriften jener Zeit, so steht dieser Aberglaube in den verschiedensten, furchtbarsten Gestalten vor dem aufmerksamen Beobachter. . . . Die Lebensanschauung hatte alle Natürlichkeit und Frische verloren. Das Glaubenssystem gipfelte ja in der Verurtheilung jeder Lebensäußerung, in der gänzlichen Verdorbenheit der menschlichen Natur. Gott war beständig der zürnende Gott, mit dem Teufel theilte er sich in die Herrschaft über die Welt. Jedes natürliche Ereigniß wurde Gegenstand des Zankes; alle Landplagen waren Strafgerichte; rein natürliche Krankheiten wurden als Werk des Teufels betrachtet. Das Schicksal des Menschen knüpfte sich an Himmelserscheinungen; um dahinter zu kommen, gab man sich der Sterndeuterei hin und untersuchte, welche Stellung dieser oder jener Stern bei der Geburt eines Menschen gehabt. Der Glaube an glückbringende und unheilvolle Tage rief Aengstlichkeit bei jedem Lebensschritt hervor. Man sah nicht bloß auf Erden in Mißgeburten, Sturm und Erdbeben wunderbare Zeichen, sondern auch vom Himmel herab predigte Gott durch Kometen und Blutregen seinen Zorn über das sündige Geschlecht. Die Literatur bringt Belege genug, daß der wenngleich klassisch und theologisch gebildete geistliche Stand im allgemeinen sich nicht über den großen Haufen erhob. Am entsetzlichsten äußerte sich diese Gottlosigkeit im Glauben an den Teufel und seine Werke, seine Worte und Sacramente, in ihren Folgen im Glauben an Besessenheit, Behextheit und andere Hexerei, in der grausigen Tortur und dem Tod auf dem Scheiterhaufen. Diese Hexenverfolgungen und Hexenprocesse nahmen besonders[1] nach der Reformation überhand, und die Lehrer der Kirche unterstützten und beförderten dieses gottlose Treiben als ein Werk zur Verherrlichung des Namens Gottes." In der That mußte auf solchem Boden der Hexenwahn gedeihen und die dänische Geistlichkeit ging auch hier der Masse der Gläubigen voran.

Ein Beispiel bietet gleich der erste lutherische Bischof von Seeland, Peter Palladius[2], in seinem zwischen 1537—1543 entstandenen Visitationsbuch[3], in welchem er sich mit erstaunlicher Ausführlichkeit auf die

[1] In Dänemark kannte man vor der Reformation weder Hexenprocesse noch Hexenverbrennungen.

[2] Peder Plade, geb. zu Ribe 1503, Superintendent von Seeland 1537, gest. 1560. Vgl. Hist.-polit. Bl. LXXXI, 17. 81. 260. 426.

[3] Eine kritische Ausgabe durch Svend Grundtvig erschien zu Kopenhagen 1872; dieser sind die Citate entnommen.

Hexengebräuche seiner Zeit einzulassen für gut findet. Als der Bischof in Farringlöse einen Besessenen besuchte, klagte ihm der arme Mann: „Peter, es kitzelt und krabbelt in meinen Beinen, als wenn tausend Spatzen darin säßen." Der Bischof brachte dies in seiner Anrede an das Volk sofort mit der Bibel in Verbindung: „Wir hören im Evangelio von einem Besessenen, in dem eine ganze Schar Teufel waren. ‚Wie viele sind euer?' fragte Christus. Sie antworteten: ‚Wir sind eine Legion, d. i. 6666.'" [1]

Gleich in den ersten Hexenproceß, dessen Acten noch erhalten sind, 1543, finden sich drei Prediger verwickelt. Im Jahre 1562 wurde Jens Pallesen, Pastor von Hodde (Westjütland), wegen Zauberei verbrannt [2]. Nicht besser erging es Jens Hanssön Rusk, dem ergrauten Pfarrer von Lönne und Nyminde. Er wurde durch die Zeugen seines eigenen Kirchspiels (Kirkenaevninger) überführt, Heilung der Kranken durch Zauberformeln versucht zu haben, welche diese tragen mußten. Der Bischof Hegelund von Viborg, der aus Mitleiden den alten Herrn oft besuchte, berichtet kurz über ihn: „Der Zauberei und magischer Blendwerke überführt, wurde er am 1. Februar 1611 lebendig verbrannt." [3] Im Jahre 1640 wurde Herr Janus Johannis, Vicar zu Skivende, auf der Roeskilder Synode überführt, „daß er mit Entdeckung gewisser verborgener Dinge, als wer diesen oder jenen Diebstahl verübt u. s. w., umginge, auch ein mit runischen Buchstaben geschriebenes Buch, davon handelnd, bei sich finden lasse" [4].

Zwar wurde in Schriften und Reden auch wieder auf das „Machtwort Christi" hingewiesen, vor dem alle Teufel weichen würden, es wurde zum Gebet aufgefordert und selbst Exorcismus angewendet [5]; allein alles dies verschwand machtlos gegenüber den Schrecken, welche die unvernünftigsten Teufelspredigten und eine wahrhaft grausige Hexenliteratur unter dem Volke verbreiteten [6]. Um so verwirrender mußten diese wirken, als das,

[1] L. c. S. 123.

[2] *O. Nielsen,* Kort Fremstilling af Nörholms Hist. (Kjöb. 1868) S. 9.

[3] Saml. til jydsk Hist. VII, 79—83. Ny kirkehist. Saml. III, 608.

[4] *Pontoppidan,* Annal. IV, 320.

[5] So Bischof Palladius in seiner Schrift Om Besatte (Von den Besessenen).

[6] Man vergleiche darüber nur einige der Hauptwerke wie: *A. Musculus,* En formaning og atvarsel om den leppede og forkludede Hosedieffuel (nach dem bekannten deutschen Hosenteufel), Kjöb. 1556. Der Bischof Palladius schrieb zur Empfehlung ein Schlußwort. *N. Hemmingii* Syntagma institut. christianarum, Hafn. 1574. *N. Hemmingii* Admonitio de superstit. magicis vitandis, Hafn. 1575. Im Seelenbuch (Sielebog) des Hofpredigers Hans Lauritzön (Kjöb. 1587) wimmelt es von Teufeln, vgl. S. 97—107. *N. Hemmingsen,* En Undervisning etc. Kjöb. 1618.

was bis dahin die alte Religion an Tröstung und Beruhigung geboten hatte, ohne Ersatz dafür dem Volke geraubt worden war. Ganz richtig klagt daher der Verfasser der „Hexe in Endor“ [1] über jene Zeit: „Man schloß den guten, trostreichen und helfenden Lehren die Thüre und öffnete das Thor dem Bösen, Schrecklichen und Verderblichen.“ Auch Werlauff [2] kommt zu dem Geständniß: „Da der Protestantismus Ohrenbeicht und Wallfahrten verwarf, die doch zuweilen für geängstigte Gewissen eine Beruhigung bewirkten, so gab sich die Phantasie ungehindert dem Glauben an die bösen Geister hin.“

Hinwieder war es gerade auch die hohe Geistlichkeit des protestantischen Dänemark, welche am eifrigsten auf die Verfolgung der Hexen bedacht war. So schreibt Bischof Palladius in seinem „Visitationsbuch“:

„Du sollst nur keine Hexe entwischen lassen; jetzt bekommen sie ihren rechten Lohn; in diesem klaren, hellen Tag des Evangelii können sie es nicht länger aushalten; die ganze Welt verachtet sie, das ist auch ihr wohlverdienter Lohn. Noch vor kurzem hat man ja in Malmö, Kjöge und anderswo einen ganzen Haufen verbrannt; wir hören, daß man nachher nochmals einen Haufen in Malmö eingefangen und ihn verbrennen will. In Jütland und den kleinern Inseln macht man Jagd auf sie wie auf Wölfe; noch neulich wurden auf Als und auf den andern kleinern umliegenden Inseln gegen 52 Hexen aufgegriffen und verbrannt; die eine verräth die andere, so daß sie sich bald in die andere Welt nachfolgen.“

Nicht anders lautet 50 Jahre später das Urtheil eines andern angesehenen dänischen Theologen, Niels Hemmingsens:

„Die weltliche Obrigkeit soll und muß — nach dem Gesetze Gottes 2 Mos. 22 · ‚Du sollst keine Hexe leben lassen‘, item nach dem Kaisergesetz in codice, ebenso nach unserem dänischen Gesetz, ja, um es kurz zu sagen, nach dem Brauche aller Völker — das Urtheil des Herrn gegen solche Gotteslästerer anwenden. Wer dagegen die Liebe vorherrschen läßt, möge wissen, daß dies eine übel angebrachte Barmherzigkeit ist, die zum Schaden und Verderben vieler einige wenige Böse schont.“ [3]

Dieser Verfolgungseifer bei den Häuptern der neuen Hierarchie scheint jedoch auch dadurch gestachelt worden zu sein, daß viele der alten katholischen Bräuche und Andachten im Volke sich forterhielten, wenn auch vielleicht bei mehr und mehr schwindendem innern Verständniß, und daß unter

[1] Danske Mag. III, 66.

[2] Histor. Antegnelser (Kjöb. 1858) S. 431.

[3] *N. Hemmingsen*, En Undervisning aff d. h. Skrifft hvad mand dömme skal om Troldom. Kjöb. 1618. — In seinem Syntagma institut. christianarum (Hafn. 1574) schreibt Hemmingsen S. 737: Et laudandae sunt leges imperatoriae et Pontificiae latae in istam horrendam blasphemiam.

dem Titel der Hexerei auch diese ausgerottet werden sollten. Ein gewiß nicht verdächtiger Beurtheiler, N. M. Petersen[1], schreibt von seinem einseitigen Standpunkte aus:

„Ein großer Theil dieses Aberglaubens kam begreiflicherweise mit vom Katholicismus herüber; fast vergebens bemühten sich Bischöfe und Geistliche, derartige Ueberbleibsel auszurotten. Es war ein solcher Zulauf von geisteskranken und bresthaften Menschen nach der Kirche von Bistrup, daß man dieselbe, um dem Unwesen zu steuern, endlich abbrechen mußte. Beständig errichtete man noch Kreuze an den heiligen Quellen, die man wegen ihrer wunderthätigen Heilkraft an bestimmten Tagen besuchte. Als Mittel gegen Krankheiten brauchte man noch allerlei katholische Amulette (Angester=Agnus Dei)."

Namentlich den Bischof Palladius scheinen die noch immer im Brauch stehenden katholischen Gebete und Segnungen viel beunruhigt zu haben. Insonderheit eifert er gegen Hebammen, die noch solcher Gebete und Segnungen sich bedienten[2]. Auch andere seiner Warnungen scheinen vorzüglich nach dieser Richtung zu zielen, so wenn er schreibt:

„Es geschieht nicht leicht, daß gottesfürchtige Leute in ihrem Hause von den Hexen beschädigt werden. Vertraue nur auf Gott, lehre alle deine Kinder den Glauben, dulde keine losen Schandleute noch schlechtes Leben in deinem Hause: was sollen wir wetten, keine Teufelshexe wird dir schaden können, weder deiner Milch noch Butter, weder deiner Gesundheit noch Leibesbeschaffenheit noch sonst einem Dinge deines Hauses! So etwas widerfährt nur allzuleicht gottlosem Volke, das sein Vertrauen auf solche Hexen setzt, ja sich untersteht, sie zu gebrauchen und holen zu lassen zu seinen Pferden und Kühen, zu sich selbst, wenn man krank ist, auf daß sie kommen und ihren Segen sprechen . . . .

Segnen kann sie (die Hexe) gegen heißes und kaltes Fieber, gegen die Gicht. Dabei kennt sie so viele lange Reimsprüchlein, welche der Teufel und die Mönche sie gelehrt haben:

Maria ging über den Weg,
Da kamen drei Magier[3].

---

[1] Danske Literatur-Historie III, 187. Es bedarf der Bemerkung nicht, daß Wallfahren und Anrufen der Heiligen im Sinn und nach dem Brauch der katholischen Kirche von abergläubischen Vorstellungen himmelweit verschieden sind. Eine prachtvolle, im allgemeinen objective Schilderung der dänischen Wallfahrtsorte vor der Reformation entwirft *C. F. Allen*, De tre nordiske Rigers Historie 1497—1538. N. Bv. (Kjöb. 1870) S. 212. 215. 216. 217.

[2] *Palladius*, En Visitatz Bog (ed. Grundtvig, Kjöb. 1872) S. 93. In besonders cynischer Weise drückt er sich über solche Frauen aus und verlangt „hundert Fuhren Brennholz", eine solche zu verbrennen. Vgl. Hist.=polit. Bl. LXXXI, 435 f. u. 426 f.

[3] Im Dänischen steht tre meye (als Reim zu veye, Weg). Svend Grundtvig (l. c. S. 201) faßt meye als Mehrzahl von mö (möer, oldn. meyjar) Maid auf. Ich lese meye = maji, magi (Magier). Obschon derartige Sprüche wegen ihrer oft sinnlosen Aneinanderreihung von Namen in der Regel philologische Unter=

Und unser Herr Jesus Christ,
Und St. Hans der Evangelist,
Melcher, Jasper, Baltzer,
Jesus, Maria, Anna,
Im Namen des Vaters u. s. w.

Sie hat den Teufel, deshalb folgt er auch ihrem Segen, deshalb bekommst du ihn auch, wenn du dich oder das Deine von ihr segnen lässest; wohl mag es deiner Kuh, wie dir scheint, besser gehen, aber deine Seele wird samt deinem Segen in den Abgrund der Hölle verdammt. Laß dich von unserem Herrn Jesus Christus segnen, sprich ein christliches Gebet zu ihm, aber laß dich mit keiner Teufelshexe ein! Ja, die liest St. Hansis Evangelium über dich [1], auf daß dir der Kopf noch weher thut. Also beginnt sie zu lesen: In principio prebe lumine, et lumine prebe lux, et verbi cari factum est, et tittturi nobis. So geht sie dann ab mit ihrer Lesung und Segnung."

Mochten auch, nachdem der katholische Unterricht verstummt und eine ganze Generation unter der Herrschaft des neuen Kirchenthums groß geworden war, mit solchen alten Bräuchen allmählich abergläubische Begriffe sich vermengen, so war doch sicher vieles sehr harmlos und hatte den Zorn der Verfolger nicht verdient. So wird unter den abergläubischen Zauberformeln der protestantischen Dänen ein Gebet zur hl. Apollonia um Abwehr von Zahnschmerzen berichtet [2], gegen das auch der wohlunterrichtete Katholik wenig einzuwenden haben dürfte:

Virgo es egregia;
Pro nobis, Sancta Apollonia,
Funde preces ad Dominum,
Ne propter multitudinem criminum
Vexamen doloris dentium
Nobis sit semper perpetuum. Amen.

[Oremus] O Deus, qui beatam Apolloniam dentibus excussis tandem triumphatricem fecisti, tribue mihi, ut eius mortis intercessione a praesenti dentium dolore omnino liberarer per eum, qui venturus est iudicare vivos et mortuos et saeculum per ignem. In nomine p. † f. † s. s. †. Amen.

suchungen wenig lohnen, bin ich doch für die Lesart „Magier", wegen der folgenden Namen M., J. und B., wie auch aus der Thatsache, daß noch heute z. B. in Gegenden des katholischen Westfalen, Bayern u. s. w. neben den heiligen Namen J. M. J. auch die Namen der Magier M. C. B. auf Stall- und Scheunenthüren zur Anrufung höhern Schutzes geschrieben werden. Hierin erblickt der Katholik keinen Aberglauben. Daß die seeländischen Hexen obiges Sprüchlein von den Mönchen gelernt, müßte erst bewiesen werden.

[1] Noch jetzt ist es vielfach katholischer Brauch, daß der Priester über Kranke den Anfang des Evangeliums des hl. Johannes liest.

[2] Saml. til jydsk Hist. IV. Bd. 1. S. 108.

Am 27. Mai 1573 wurde der Prediger Jakob Andersen, Pfarrer von Hjörlunde bei Slangerup, auf der Roeskilder Stiftsversammlung seines Amtes entsetzt, weil er sich der Zauberei schuldig gemacht und den Namen Gottes mißbraucht habe. Man hatte ihn lange gewarnt, unter andern auch Mester Hans Thommesen, Pfarrer der Liebfrauenkirche zu Kopenhagen. Dieser Amtsbruder hatte sich vor allem daran gestoßen, daß der Pfarrer von Hjörlunde einen solchen Zulauf selbst aus Kopenhagen hatte. Deshalb warnte er von der Kanzel seine Pfarrkinder, sich vor Pastor Andersen in acht zu nehmen. Dieser verklagte hierauf Pastor Thommesen. Doch die Stiftsversammlung entsetzte den Hjörlunder Pfarrer seines Amtes. Worin sein Verbrechen bestand, ist nicht ersichtlich. Der Kirchenhistoriker H. Rördam aber meint: „Daß der Mißbrauch, den Hr. Jakob Andersen mit Gottes Wort getrieben, in papistischen Segnungen bestanden, ist höchst wahrscheinlich.“ [1]

Während indes diese Furcht vor „papistischen Segnungen“ der Natur der Sache nach auf die Dauer immer mehr schwinden mußte, erhielt sich die krasseste Teufels- und Hexenangst mit all ihren Schrecken noch durch anderthalb Jahrhunderte. Um so verhängnißvoller war es, daß auch in der staatlichen Gesetzgebung eine Wendung eingetreten war. Der erste dänische König, welcher den Versuch machte, seine Staaten der neuen Lehre zu erschließen, der unglückliche Christian II. (1513—1523), gab auch in seinem Entwurf zu einem allgemeinen Gesetzbuch 1521 die ersten Strafbestimmungen gegen Hexen. Anknüpfend vielleicht an jene Glosse Knud Michelsens zum jütländischen Gesetz, bestimmt das „geistliche Gesetz“ Christians II.:

Kap. 78: „Geht das Gerücht, daß Mann oder Weib sich als Zauberer in den Dörfern herumtreiben, so soll unser Beamter sie wohl überwachen lassen, ob sie sich nicht an verdächtigen Orten aufhalten, an fließenden Gewässern, und zwar zur Nachtzeit, spät am Abend oder morgens früh oder zu andern heiligen Zeiten, am Gründonnerstag, in der St. Walpurgisnacht. Denn, wie man sagt, pflegen sie sich zu diesen Zeiten mehr zu versammeln als zu andern Zeiten des Jahres. Wenn dann acht Zeugen vor dem Richter erscheinen und sich bereit erklären, mit einem Eid zu bezeugen, daß sie in der That ein solches Gerücht betreffs dieser Personen gehört haben, so soll unser Beamter die Beschuldigten sofort ergreifen und unserem Profos Meldung machen, auf daß er sie festnehmen und peinigen könne. Gestehen sie nun ihre That ein, hat aber keiner durch sie Schaden genommen, so sollen sie, wie es sich gehört, mit Ruthen oder Geißeln gestraft und dann aus dem Orte gewiesen werden. Läßt sich aber jemand ein zweites Mal an einem so verdächtigen Ort sehen und kann man ihm nachweisen, daß er sein Handwerk noch ausübt und zwar zum sichtlichen Schaden eines andern, so soll man über ihn wie über solche urtheilen,

[1] Ny kirkehist. Saml. III, 604—608.

die Hexerei treiben und auf frischer That ertappt worden sind. Ebenso sollen diejenigen, welche ihren Mitchristen derartigen Schaden androhen, sei es an Leib oder Gut, ja auch wirklich nachweisbar zufügen, aufgegriffen und nach dem Gesetz, wie vorhin gesagt, für ihre Missethat bestraft werden."

Kap. 79: „Item, wenn jemand öfters bei Mann oder Weib heimlich für sein Vieh u. dgl. Rath sucht, soll er ordentlich ermahnt werden, solches zu lassen. Findet man aber, daß er es doch wieder mehrere Male gethan hat, so soll man ihn ergreifen und nach seiner Missethat bestrafen, d. h. die, welche sich also Raths erholen, sollen gestäupt werden." [1]

Verhängnißvoller waren zwei Kapitel des „weltlichen Gesetzes" Christians II. Folter und Todesstrafe treten darin mehr hervor und der Richter wird befugt, auf die Angabe Verurtheilter auch gegen andere Personen vorzugehen. Nachdem Kapitel 38 als Strafe des Diebes peinliches Verhör, Ausweisung und im Falle des Ungehorsams Todesstrafe bestimmt hat, fährt es fort: „Ebenso soll man in Hexensachen und bei andern ähnlichen Unthaten untersuchen und verfahren."

Kapitel 39 verordnet: „Wird jemand wegen eines Verbrechens verurtheilt und gesteht, daß andere mit dabei gewesen, so soll unser Schultheiß befugt sein, auch diese zu ergreifen und zu verhören, zunächst in aller Güte, dann aber, wenn der Betreffende nicht gestehen will, ihn zu peinigen, doch ohne daß die Gliedmaßen beschädigt werden. Gesteht er dann, dieselbe Unthat begangen zu haben, wie der, welcher bereits verurtheilt worden, ihm zur Last legt, so soll auch er dafür seine Strafe erhalten." [2]

Zwar ließ Friedrich I. (1523—1533) diese Gesetzesentwürfe seines Rivalen auf der Versammlung in Viborg 1523 feierlichst verbrennen und in seiner Handfeste als „todt und machtlos" erklären [3], aber immerhin hatten dieselben für die Entwicklung der dänischen Hexengesetzgebung ihre Bedeutung. Sicher dienten sie bei den sofort nach der Einführung des Lutherthums (1537) beginnenden Hexenprocessen im Verein mit dem jütländischen Gesetz als Rechtsnorm. Den ältesten Proceß aus dem Jahre 1540 hat Rosenvinge in seiner zweiten Sammlung alter dänischer Urtheile mitgetheilt. Dort wird bereits die Tortur in zwei ihrer Arten wie der Gebrauch von Kirchspielgeschwornen erwähnt [4].

Das Jahr 1543 bringt den ersten ausführlichen Proceß gegen einige Weiber, welche einen Sturm wider die königliche Flotte heraufbeschworen.

---

[1] *Rosenvinge*, Gamle d. Love IV. Saml., S. 42. 43. Vgl. die Einleitung IX—XXXIV. *Stemann*, Den d. Retshist. S. 52—55.

[2] *Rosenvinge* l. c. S. 96. [3] *Stemann* l. c. S. 55.

[4] *Rovenvinge*, Gamle d. Danm. II, 122.

Zu Kjöge wurden vor oder in dem Jahre 1545 zwei Weiber verbrannt, die einen gewissen Niels Skriver ebenfalls in den Verdacht der Hexerei brachten. Schon der Anblick der Folter erpreßte dem Armen alle Geständnisse, die man wünschte[1].

Daß sich die Processe auch in die Länge zogen, beweisen zwei Notizen im Dänischen Magazin, nach denen ein gewisser Cristen Blomandt von 1543—1545 wegen Verdachts der Zauberei zu Silkeborg in Untersuchungshaft gehalten wurde[2]. Aus dem Jahre 1547 ist ein Fall bekannt, daß ein Sohn die falschen Ankläger seines Vaters vor Gericht forderte[3].

Bei diesem krankhaften Eifer, die Hexerei zu bekämpfen, müssen schreiende Uebelstände sich herausgebildet haben; namentlich scheinen Mißbrauch der Tortur, mangelhaftes Zeugenverhör und Benutzung der Aussagen Verurtheilter als die wunden Punkte des Proceßverfahrens erkannt worden zu sein. Bereits Christian III. (1533—1559) suchte dagegen gesetzliche Schranken aufzurichten. In dem Kopenhagener Receß von 1547 bestimmte er:

§ 8: „Item sollen ebensowenig Verbrecher noch andere Menschen, die wegen einer entehrenden Sache verurtheilt sind, als: Diebe, Hexenmeister und Hexen, Glauben verdienen, weder als Zeugen noch sonstwie." — § 17: „Item soll niemand peinlich verhört werden, wenn er nicht vorher gesetzmäßig wegen einer Missethat zum Tode verurtheilt worden." [4]

Mehr citirt werden in den spätern Processen der wichtige Koldinger Receß von 1558, der in seinem § 18 eine Wiederholung des § 8 aus dem Kopenhagener Receß von 1547 enthält[5], und der Kallundborger Receß von 1576. Letzterer wurde wohl unter anderem auch durch folgenden Fall aus dem Jahre 1573 veranlaßt: Eine alte Frau in Fyen, Maren Rytterkone genannt, war auf Aussage zweier Zeugen, daß sie gewisse Leute behext habe, vor dem Untergericht zum Tode verurtheilt und auch wirklich verbrannt worden. Der Landrichter Martin Brock zu Odense klagte, aber allzu spät, vor dem König und Reichsrath, welche die verbrannte Frau unschuldig erkannten. Allein sie konnten keine restitutionem in integrum mehr verschaffen. Inzwischen gab dieser Vorfall Anlaß, daß man auf eine Verbesserung des Gesetzes in solchen Fällen bedacht war; denn zum Schluß des Urtheils heißt es: „Und weil in dergleichen Hexensachen große

[1] Danske Mag. VI, 24—27. [2] Danske Mag. IV. R. I, 9. 106.
[3] Danske Mag. l. c. S. 308.
[4] *Rosenvinge,* Gamle d. Love IV. Saml., S. 219.
[5] *Rosenvinge* l. c. S. 262.

Unordnung befunden worden, wollen wir nächstens eine Ordnung machen, nach welcher man sich instünftig wird zu richten haben." [1]

All diesen Uebelständen suchte also der wichtige Kallundborger Receß vom 21. November 1576 abzuhelfen. In § 8 bestimmt König Friedrich II. (1559—1588): „Nachdem wir erfahren haben, daß sich oft, wenn Kirchspielgeschworene und andere, die in Hexensachen zu schwören pflegen, ernannt werden und jemanden, welcher dergleichen Missethaten beschuldigt wird, mit ihrem Eidschwur des Feuertodes schuldig erklaren, später die Unschuld der also Verurtheilten herausstellt; so bestimmen wir, um zu verhüten, daß jemand auf diese Weise übereilt und unschuldig hingerichtet werde: Bevor das letzte Urtheil ergangen, soll es in Zukunft also gehalten werden: Haben die Kirchspielgeschworenen jemanden, welcher wegen Zauberei angeklagt ist, mit Eidschwur für schuldig erklärt, so darf der also Verurtheilte nicht sofort hingerichtet, sondern soll so lange festgehalten werden, bis die Sache vor das Landgericht gebracht worden. Der Landrichter hat dann zu entscheiden, ob der Eid der genannten Kirchspielgeschworenen in Kraft bleiben oder cassirt werden soll. Wollen aber die Verwandten und Freunde des Verurtheilten die Sache nicht ans Landgericht kommen und dort aburtheilen lassen, so soll es dem andern Theil zustehen, das Schlußurtheil zu beantragen und zu verkünden, wie vorgeschrieben. Aber auch dann soll der also Abgeurtheilte nicht hingerichtet werden, bevor nicht, wie vorher berührt, auch dies Urtheil ans Landgericht gegangen." [2]

---

[1] Das Urtheil betreffs Maren Rytterkone s. *Rosenvinge*, Gamle d. Domme. III. Saml., S. 206. *Pontoppidan*, Annales III, 436. Aehnliche Fälle s. *Rosenvinge* l. c. II. Saml., S. 189 (1558), S. 282 (1560). Ny kirkehist. Saml. III, 316. 329 (1557 u. 1558), wo Christian III. mehrere Briefe an den Stiftslehnsmann, Bischof wie an das Kapitel von Ribe richtet, sich doch der Anne Nielsdatter anzunehmen, die sich über den Prediger Hans Jensen beklage, daß er sie fälschlich der Zauberei beschuldige.

[2] *Rosenvinge*, Gamle d. Love IV. Saml., S. 292.

(Fortsetzung folgt.)

† W. Plenters S. J.

# Des hl. Ambrosius Lied vom Hahnenschrei.

Der Hymnendichtung des hl. Ambrosius ist vor zwei Jahren ein eigenes Ergänzungsheft dieser Zeitschrift gewidmet worden. Dasselbe hatte sich indessen nur mit der einen, allerdings grundlegenden Frage zu befassen, welches die echten von Ambrosius verfaßten Hymnen seien. Wenn Inhalt und Darstellung zur Besprechung herangezogen wurden, so geschah dies nur insoweit, als dieselben zur Feststellung der Authenticität beizutragen vermochten. Nachdem so eine sichere und breitere Unterlage für weitere Untersuchung gewonnen, ist es gewiß von Interesse, den großen Bischof bei seinem poetischen Schaffen zu beobachten, etwas tiefer in die geistige Werkstätte einzudringen, der die unsterblichen Lieder des Mannes entstammen, in dessen Mund die sinnige Legende Bienen ihre seimreichen Waben ansetzen läßt.

Eine solche Untersuchung ist rücksichtlich unseres Vaters von um so höherem Interesse, als sein poetisches Schaffen, wie es nach rückwärts ohne Vorbild war, so nach vorwärts von einem geradezu unauslöschlichen Einflusse auf die ganze folgende Hymnendichtung der lateinischen Kirche sein sollte. Ohne Vorbild war es, weil in der lateinischen Kirche trotz der Versuche des hl. Hilarius von Pictavium, über die wir leider nur spärliche und unzulängliche Nachricht haben, Ambrosius der erste ist, der überhaupt den Hymnengesang in Aufnahme bringt, während die griechische Kirche von damals metrische Hymnen nicht kannte, wie sie ja deren auch in der Folge keine zuließ. Ambrosius ist also in der gewiß glücklichen Wahl des jambischen Dimeters für die neu zu begründende Hymnodie seinem eigenen Genius gefolgt und hat dadurch der gesamten liturgischen Hymnendichtung bis herab auf diese Stunde den Stempel seines Geistes aufgeprägt, da die gewaltige Mehrzahl aller Hymnen, selbst der neuern und neuesten, dem von dem ersten Hymnendichter gewählten Metrum treu geblieben ist. Ein Träger dieses Einflusses war zweifellos die Melodie. Im Verhältnisse zu dem ungezählten Reichthume an Hymnentexten weist die Liturgie einen nur bescheidenen Vorrath an Melodien auf. Die meisten neuen Lieder wurden auf vorhandene Singweisen gemacht, mußten also mit diesen zugleich das Versmaß adoptiren.

Indes beschränkt sich der Einfluß des ersten lateinischen Hymnendichters keineswegs auf das Aeußere, das Versmaß. Mit diesem ist nicht nur die äußere Erscheinungsweise gegeben, dasselbe übt an sich allein schon einen unverkennbaren Einfluß auf die ganze Haltung, innerhalb gewisser Grenzen auch auf die geistige Physiognomie des Liedes aus. Deshalb ist die Wahl des Versmaßes bei jeder Dichtung von solcher Wichtigkeit. Es ist das Gewand, und Kleider machen Leute, zieren und verunstalten.

Ist dieser Einfluß, den Ambrosius bloß mittels des durch ihn canonisch gewordenen Versmaßes auf die Folgezeit ausübt, ein gewaltiger, so ist doch der-

jenige, den der Geist, die Seele seines Liedes ausgeübt, wie ein tiefer liegender, so ein bestimmenderer gewesen. Wir können ohne Uebertreibung sagen, daß Ambrosius der ganzen folgenden Hymnendichtung sein Gepräge, den Stempel seines Geistes aufgedrückt hat, vor allem durch jenes Aequilibrium zwischen objectiver Würde und liturgischem Pathos einerseits, lyrischem Schwunge und subjectiver Ergriffenheit andererseits, das die liturgische Dichtung des Abendlandes, vor allem die Hymnendichtung vortheilhaft charakterisirt. Diese Dichtung hat als ein Großes und Ganzes betrachtet, aller einzelnen Verschiedenheit unerachtet, einen sehr ausgeprägten bestimmten Charakter, den jeder leicht erfassen wird, der die lateinischen Hymnen mit andern, beispielsweise den griechischen oder syrischen, vergleicht. Oder man vergleiche, um noch näher liegende Gegenstände sich gegenüberzustellen, die liturgische und die außerliturgische Lateindichtung selbst des spätern Mittelalters; man betrachte ein und denselben Dichter, wie er ein völlig anderer zu sein scheint, wenn er nun ein Reimgebet, eine Cantilene, einen Mutetus dichtend dem Flügelrosse die Zügel schießen läßt, jetzt einen liturgischen Hymnus abfassend zu ernstern und feierlichen Rhythmen den Schritt des leichtbeschwingten nöthigt. Es ist ein Unterschied, wie er auffallender und constanter nicht gedacht werden kann. Und dieser Unterschied reicht zurück bis zum Quell der liturgischen Dichtung des Abendlandes, bis zu Ambrosius. Πρῶτος νόμον εὑρόμαν, „der erste erfand ich das Gesetz", kann er mit Synesius sagen. Die Züge, die er dem kirchlichen Hymnus im engern Sinne aufgeprägt, die trägt er im wesentlichen noch heute, und die Jahrhunderte haben die Linien nicht zu verwischen vermocht, aus denen die Aehnlichkeit des Kindes mit dem Vater redet.

Scheiden wir als an anderem Orte eingehend behandelt einige Momente von unserer fernern Betrachtung aus; vor allem den Umstand, daß Ambrosius, wie selten ein Schriftsteller, in seinen Poesien nicht bloß dieselben Gedanken und Ideen, nein dieselben Bilder, Wendungen, ja Worte wiederholt, die in seinen prosaischen Werken sich finden, sprechende, ja schreiende Aehnlichkeiten, die ein unschätzbares Mittel sind, seine Lieder aus andern herauszukennen. Auch auf die metrischen Eigenthümlichkeiten des Dichters zurückzukommen, liegt für uns eine Veranlassung nicht vor.

Wenden wir zunächst unsere Aufmerksamkeit den für bestimmte Tageszeiten verfaßten Hymnen zu, unter Ausschluß der drei kleinen, für welche die Autorschaft des Heiligen sich nicht mit derselben Bestimmtheit behaupten läßt, so haben wir zwei Morgenlieder und ein Abendlied, sowie einen Hymnus für die dritte Gebetsstunde, die Terz. Schon für diese vier Lieder trifft zu, was von allen Liedern des Heiligen ohne Ausnahme gilt, daß dieselben bei aller Aehnlichkeit im großen und ganzen doch einzeln ein ganz individuelles Gepräge, namentlich rücksichtlich der Erfindung, tragen. Unter den vier in Rede stehenden Hymnen haben der zweite (in Aurora) und der Abendhymnus (ad horam Incensi) insofern die meiste Verwandtschaft, als beide ein Gebet sind; dagegen ist der dritte Hymnus eine Art Betrachtung, in der es zur Formulirung einer eigentlichen Bitte nicht kommt, während der erste Hymnus (in Galli cantu), dem wir für heute ausschließlich unsere Aufmerksamkeit schenken wollen, zu fast zwei Dritttheilen eine

Naturschilderung ist, an die ein kurzes, höchst passendes Gebet sich anschließt. Dieser Hymnus ist zweifellos einer der schönsten des Dichters; er ist zugleich sehr geeignet, die Meinung zu zerstören, als ob bei Ambrosius nur antik-römische Würde, um nicht zu sagen Kälte, zu finden sei.

Der Hymnus lautet in möglichst getreuer Uebertragung:

| | |
|---|---|
| Aeterne rerum conditor,<br>Noctem diemque qui regis<br>Et temporum das tempora,<br>Ut alleves fastidium; | O ew'ger Schöpfer aller Welt,<br>Der Tag und Nacht regieret, der<br>Jedweder Zeit gibt ihre Zeit,<br>Daß er dem Ueberdrusse wehr'. |
| Praeco diei iam sonat,<br>Noctis profundae pervigil,<br>Nocturna lux viantibus,<br>A nocte noctem segregans. | Der Herold schon des Tages ruft,<br>Des nächt'gen Dunkels treue Wacht,<br>Des späten Wandrers freundlich Licht,<br>Abscheidend von der Nacht die Nacht. |
| Hoc excitatus Lucifer<br>Solvit polum caligine,<br>Hoc omnis erronum chorus<br>Vias nocendi deserit. | Sein Ruf erweckt den Morgenstern,<br>Die Finsterniß vom Himmel weicht,<br>Sein Ruf verscheucht die dunkle Schar,<br>Die auf dem Pfad des Bösen schleicht. |
| Hoc nauta vires colligit,<br>Pontique mitescunt freta,<br>Hoc ipse petra ecclesiae<br>Canente culpam diluit. | Sein Ruf des Schiffers Kraft belebt,<br>Es mildert sich der Brandung Wuth,<br>Sein Ruf macht, daß der Kirche Fels<br>Abwäscht die Schuld mit Zähren-fluth. |
| Surgamus ergo strenue,<br>Gallus iacentes excitat<br>Et somnolentos increpat,<br>Gallus negantes arguit. | Drum rasch vom Lager euch erhebt,<br>Der Hahnenschrei vom Schlummer weckt,<br>Schilt, die noch schlafestrunken sind,<br>Der Hahnenschrei Verläugner schreckt. |
| Gallo canente spes redit,<br>Aegris salus refunditur,<br>Mucro latronis conditur,<br>Lapsis fides revertitur. | Der Hahnenschrei der Hoffnung winkt,<br>Den Kranken Lindrung er gewährt,<br>Scheu birgt der Räuber seinen Dolch,<br>Und des Gefallnen Glaube kehrt. |
| Iesu, labantes respice<br>Et nos videndo corrige,<br>Si respicis, lapsus cadunt,<br>Fletuque culpa solvitur. | Sieh, Herr, uns, wenn wir wanken, an,<br>Straf uns mit einem Blick der Huld,<br>Ein Blick, und alle Sünde weicht,<br>Und Zähren sühnen jede Schuld. |
| Tu, lux, refulge sensibus<br>Mentisque somnum discute,<br>Te nostra vox primum sonet,<br>Et ora solvamus tibi. | Du, Licht, in unsre Herzen leucht',<br>Vertreib daraus des Geistes Nacht,<br>Dich preise unser erster Laut,<br>Dir sei dies Morgenlob gebracht. |

An die Anrede des ewigen Schöpfers, mit der die erste Strophe beginnt, schließt sich dem Gedankengange nach das Gebet, mit welchem Strophe 7 und 8 den Hymnus beschließen. Zwischenhinein tritt die unvergleichlich schöne Schilderung des aufdämmernden, vom lauten Hahnenschrei verkündeten Morgens. Der Hahn, der Herold des Tages (praeco diei) — den befiederten Boten des Tages (ales diei nuntius) nennt ihn Prudentius mit unverkennbarem Anklange an

unsern Hymnus —, erhebt seine Stimme. Ein dreifaches „schmückendes Beiwort" gibt der Sänger dem Sänger; er nennt ihn einen Wächter in der tiefen Stille der Nacht (noctis profundae pervigil), wie ihn schon der ältere Plinius genannt[1], wie er selbst an anderem Orte die Nachtigall bezeichnet[2]; er nennt ihn mit kühner, aber bezeichnender Metapher eine nächtliche Leuchte des späten, einsamen Wanderers[3], dem er, wenn Mond und Sterne sich verhüllten, wenn längst jedes irdische Licht erlosch, die Nähe menschlicher Wohnungen verkündet; er nennt ihn endlich sozusagen die Schlaguhr der Nacht: a nocte noctem segregans, „abscheidend von der Nacht die Nacht". Unter dem Worte „Nacht" haben wir nämlich nicht die ganze Nacht, sondern einen Theil derselben, eine Nachtwache (vigilia) zu verstehen, deren drei gezählt und die prima, secunda, tertia nox genannt wurden. Denn nicht eine Nacht trennt der Hahnenschrei von der andern, wie manche Uebertragungen, ältere und neuere, verdeutschen, so z. B. K. Edingius in seinen Teutschen evangelischen Messen:

Ein nachtlich liecht der wanderer
Teilt ein nacht von der anderer[4],

während die alte von Grimm zuerst veröffentlichte Uebersetzung ganz richtig schreibt: fona nahti naht suntaronti[5]; ebenso die von Kehrein mitgetheilte aus dem 12. Jahrhundert: von der naht die naht teilenter[6]. Auch Durandus umschreibt in seinem Rationale den Sinn der Stelle vollkommen richtig, wenn er von der Symbolik des Hahnes redend sagt: Denn der Hahn, der Wächter der tiefen Nacht, scheidet durch seinen Gesang die Stunden[7]. Vortrefflich schildert Domprobst Kayser die Bedeutung, die in alten, uhrenlosen Tagen der Hahn hatte, mit den Worten: „Er hält für den Menschen Wache in der Nacht und unterläßt es nicht, selbst in der schwärzesten Finsterniß durch seinen Ruf den Fortschritt der Nacht anzukündigen. Dadurch wurde der Hahn ein großer Wohlthäter der Menschen; zu einer Zeit, wo man nur Sonnenuhren, die in der Nacht

[1] Proxime gloriam sentiunt hi nostri *vigiles nocturni*, quos excitandis in opera mortalibus rumpendoque somno natura genuit. Hist. Nat. X, 24.

[2] Quid autem de luscinia dicam, quae *pervigil custos* ... insomnem longae noctis laborem cantilenae suavitate solatur? Hexaem. V, 24 (n. 85). *Migne*, PP. LL. XIV, 239.

[3] Zu dem Worte viantibus bemerkt nach dem Vorgange Kehreins Kayser (Beiträge zur Geschichte und Erklärung der ältesten Kirchenhymnen I, 150), es sei der klassischen Latinität fremd. Doch beweist der Umstand, daß Quintilian 8, 6 es als eine Bildung ohne Geschick bezeichnet, daß es seiner Zeit bereits in Gebrauch war. Wie Ammianus, Juvencus, Prudentius, Damasus, braucht auch Ambrosius das Wort und zwar häufig, so daß Biraghi (Inni sinceri 108) es „un vocabolo favorito di Ambrogio" nennt und vier Stellen zum Belege anführt.

[4] Kehrein, Katholische Kirchenlieder, Hymnen, Psalmen III, 11.

[5] Kehrein, Kirchen- und religiöse Lieder S. 209. [6] Ebd. S. 5.

[7] Gallus enim, *profundae noctis pervigil*, horas suo cantu dividit. Rationale I, 1 n. 22.

den Dienst versagen, Wasser- und Sanduhren kannte, blieb für die Nachtzeit vornehmlich der Hahnenruf, um daran die Theile der Nacht zu unterscheiden. Selbst die Nachtwachen der Soldaten und die Ablösung der Posten wurden ursprünglich danach normirt. Es hatte daher der Hahn bei den Alten eine Stellung ähnlich der der Glocke bei uns." Und da Schlaguhren erst wenige Jahrhunderte in Gebrauch sind, kann es nicht wundernehmen, wenn diese Bedeutung des Speevogels sich länger behauptete, als die meisten ahnen. So heißt es bei *Chaucer*, Canterbury tales, Vers 3354 ff.: Und er ging, vergnügt und verliebt wie er war, bis er zum Hause des Zimmermanns kam, ein wenig nach dem Hahnenschrei [1].

Zweimal bedient sich Shakespeare des Ausdrucks „der zweite Hahn". So sagt im Macbeth II, 1 der Pförtner: Wir zechten bis zum zweiten Hahn (we were carousing till the second cock), und Capulet in Romeo und Julie IV, 4:

Kommt, rührt euch frisch, schon kräht der zweite Hahn,
Die Morgenglocke läutet, 's ist drei Uhr.

Nunmehr schildert unser Hymnus in kurzer, markiger und hochpoetischer Weise die Wirkungen des Hahnenschreies: Durch den Hahnenschrei wird der Morgenstern vom Schlafe aufgeweckt, er erscheint am Firmamente und treibt die Dunkelheit vor sich her. Des schützenden Mantels der Finsterniß beraubt, zieht sich die Schar der Bösewichte [2], welche die Nacht über auf den dunkeln

---

[1] And forth he goth jolyf and amerous,
Til he cam to the carpenteres hous,
A litel after the cok had y-crowe.

[2] Ob man mit Biraghi, auf Hexaemeron V, 24 (n. 88) gestützt, erronum chorus liest, oder mit der Mehrzahl der Handschriften bei errorum chorus bleibt, wird den Sinn der Stelle im wesentlichen nicht verschieben. Der Dichter denkt sicherlich an erster Stelle an die im Dunkel der Nacht schleichenden Missethäter; denn die Parallelstelle, welche eine fast wortgetreue Auflösung des Hymnus in Prosa ist, kennt nur den Räuber, welcher den Dolch verbirgt. Der Dichter mag aber auch selbst schon an die umherstreichenden Geister der Finsterniß mitgedacht haben; mindestens ist er von Spätern so verstanden worden. So setzt ein altes Brevier von Saint-Germain-des-Prés (Cod. Parisin. 1150) über errorum chorus die Worte multitudo daemonum, und die alte Hymnenerklärung des Hilarius umschreibt den Ausdruck mit: i. e. exercitus maligni diaboli. Als eine Parallelstelle zu der uns beschäftigenden können die Verse bei Prudentius (Kathemerinon I, 5; *Migne*, PP. LL. LIX, 779 sqq.) angesehen werden:

Ferunt vagantes daemonas,
Laetos tenebris noctium,
Gallo canente exterritos
Passim timere et cedere.

Es ist dieselbe Anschauung, die in dem Abendliede Consors paternae die Bitte anbringt: Fuga catervas daemonum, und in dem muzarabischen Morgenhymnus Noctis tempus iam praeterit singt:

Pfaden des Verbrechens schlich, eilends zurück; der Fischer, der in gebrechlichem Küstenfahrer in dunkler, sternenloser Nacht mit Winden und Wellen kämpfte, faßt, wie er das Frühlicht erblickt und vom nahen Ufer her den schrillen, weithin vernehmbaren Hahnenschrei hört, neue Hoffnung; denn er weiß, daß die Brandung (freta) des Meeres sich nun legen, mindestens sich mäßigen wird [1].

Hoc ipse petra ecclesiae
Canente culpam diluit.

Das wogende Meer erinnert den Dichter an den in unerschütterlicher Ruhe aus den Stürmen der Zeit aufragenden Felsen der Kirche; die mit den Wogen kämpfenden Fischer mochten ihn an den großen Menschenfischer gemahnen, in dessen sturmgepeitschter Barke einst der Herr der Meere schlief; der Hahnenschrei, der in sein Ohr klingt, erinnert ihn an jenen andern, historisch denkwürdigen, den der Herr einst vorhergesagt mit den Worten: Wahrlich ich sage dir, ehe der Hahn zweimal kräht, wirst du mich dreimal verläugnet haben; und mit lyrischem Sprunge geht der Dichter vom Allgemeinen auf das Besondere, von dem täglich sich wiederholenden auf ein einmal sich abspielendes geschichtliches Drama, auf Petri Verläugnung, den Ruf des Hahnes, den Blick des Herrn, die Thränen der Buße. Das alles zaubert er vor unsere Seele wie durch einen leichten Wink, durch ein einziges Wort:

Hoc ipse petra ecclesiae
Canente culpam diluit [2].

---

Hinc te, Deus, deposcimus,
Ut pervagantes daemonas
Signo salutis destruas.

Noch Shakespeare läßt im Hamlet (I, 1) den Horatio sprechen:

Ich hab' gehört,
Der Hahn, der als Trompete dient dem Morgen,
Erweckt mit schmetternder und heller Kehle
Den Gott des Tages, und auf seine Mahnung,
Sei's in der See, in Feu'r, Erd' oder Luft,
Eilt jeder schweifende und irre Geist
In sein Revier.

[1] Fretum ist bei Cicero von aestus marinus (Div. 2, 14), und Ambrosius umschreibt Hexaem. l. c. sich selbst mit: omnisque crebro vespertinis flatibus excitata tempestas et procella mitescit.

[2] Schlosser übersetzt diesen Vers unrichtig mit:

Es hört den Ruf und tilgt in Huld
Der Kirche Fels der Sünder Schuld.

Er ist mit dieser Uebertragung augenscheinlich abhängig von Fortlage, der vor ihm geschrieben:

Bei seinem Tönen tilget selbst
Der Kirche Fels die Schulden uns.

Dieser Gedanke an die Reuethränen des Apostelfürsten verläßt von nun an, wie wir sehen werden, den Dichter nicht mehr, sondern spinnt sich wie ein zweiter Faden neben dem fernern Gedankengange weiter.

Bevor wir ihm folgen, nur die eine Bemerkung über den schönen parallelen Bau der dritten und vierten Strophe. Jede zerfällt in zwei Theile, von denen jeder in eindringlicher rhetorischer Wiederholung durch Hoc eingeleitet wird; und zwar entrollt jedesmal die erste Halbstrophe ein Bild von Wirkungen des Hahnenschreis in der äußern Natur, die zweite ein ebensolches aus der sittlichen Ordnung der Dinge. Es wird bei dem Sang des Hahnes — so in Strophe 3 — das physische Dunkel der Nacht verscheucht, und mit der physischen weicht die moralische Finsterniß, sei es menschlicher, sei es dämonischer Bosheit; es legt sich — in Strophe 4 — der physische Aufruhr der Gewässer, und es löst sich der unheilschwangere Gewittersturm der Versuchung auf in schuldtilgenden Reuethränen.

Von diesen Wirkungen des Hahnenschreies geht nunmehr der Dichter auf diejenigen über, welche derselbe an uns selbst sei es hervorbringen soll, sei es hervorbringt:

Surgamus *ergo* strenue.

Das also, mit dem die Strophe anhebt, schließt sich dem Ideengange nach an an 2, 1: „Der Herold schon des Tages ruft"; laßt uns also seinem Rufe folgen; denn sein Ruf ist ein Weckruf, soll nach der Absicht der Vorsehung uns vom Schlafe erwecken: Gallus iacentes excitat. Auch das Folgende ist noch Begründung, während es gleichzeitig uns die Wirkungen zeigt, die der Hahnenschrei hat, wenn wir seinem Rufe keine Folge geben. Laßt uns aufstehen, denn wer dem Weckrufe nicht folgt, für den wird derselbe zum Vorwurfe, ja er wird zur Anklage, zum Gerichte, zum „Schuldig" für den Verläugner. Wer ist der Verläugner? Eine dreifache Erklärung ist möglich:

Die erste finden wir bei Kayser: „Trefflich ist die Steigerung," so schreibt er, „welche in den drei letzten Versen der aufmerksamen Betrachtung entgegentritt. Iacentes, die noch ruhig im Schlafe daliegen, excitat, weckt er auf; die zwar aufgewacht sind, aber noch schlaftrunken und schlaffsüchtig (somnolentos) auf dem Lager sich hin und her wälzen, increpat, schilt er; die, obwohl ganz erwacht, sich mit klarem Bewußtsein aufzustehen weigern (negantes), klagt er ihrer Trägheit wegen an, arguit. — Gewöhnlich wird negantes mit Verläugner übersetzt und erklärt. Kehrein erklärt z. B. zu unserer Stelle: ‚Mehr noch macht er (der Hahn) mit Bezugnahme auf Petrus solchen Vorwürfe, die, wie Petrus, Christum verläugnen.' Denselben Irrthum begehen Schlosser und Pachtler. Abgesehen davon, daß durch eine solche Deutung der Fortschritt des Gedankens gestört wird, bleibt es unerklärlich, wie auf einmal die Verläugner Christi bei der Ermahnung zum Aufstehen eingeführt werden könnten; dadurch würde ja mit einem Male ein ganz fremdes Moment herangezogen. Dabei soll jedoch nicht in Abrede gestellt werden, daß der Dichter durch die Wahl der Ausdrücke diese bewußte Weigerung, aufzustehen und Gott zu preisen, der Verläugnung Petri rücksichtlich der Schwere naherücken wollte. Wer trotz der Aufforderung des Herolds des Tages, des

Boten des Lichts, sich bewußtvoll weigert, aufzustehen und Gottes Lob zu singen, der verläugnet Christum wie Petrus, der beim Mahnworte der Magd sich weigerte, Christum zu bekennen." [1] In diesem Verstande hat offenbar Fortlage die Strophe übertragen:

Aufstehen laßt entschlossen uns,
Die Ruhenden weckt auf der Hahn,
Er schilt, die noch schlaftrunken sind,
Und die sich weigern, klagt er an.

Auch wenn man bei dieser Erklärung stehen bleiben wollte, müßte man doch wohl Ambrosius von der unbarmherzigen Ansicht freisprechen, als habe er die Schwäche des Siebenschläfers an Schwere mit der Gottesverläugnung Petri auch nur annähernd auf eine Stufe bringen wollen.

Eine zweite Erklärung, die sich indes durch mystische Deutung des Schlafes als eines „Schlafes der Sünde" allzuweit vom Wortsinne entfernt, ist die des alten Hilarius [2]. Er interpretirt in seiner brachylogischen Weise: *Surgamus ergo strenue* quia *gallus* i. e. Christus vel praedicator nos *excitat* i. e. admonet ad poenitentiam, *iacentes* i. e. in peccato manentes, *somnolentos* i. e. tardos in bonis operibus *increpat* i. e. redarguit, quia sicut ille, qui dormit, tardus est ad omne opus, sic anima in peccatis manens inanis efficitur: ideo *arguit* i. e. reprehendit *negantes* i. e. nolentes surgere de peccatis [3].

Die dritte Erklärung sieht in dem dritten Gliede Gallus negantes arguit einen Hinweis, und zwar einen directen und unmittelbaren, auf die Verlaugnung Petri. Diese Erklärung ist unter andern die Pimonts. „Der vierte Vers", schreibt er, „ruft uns die liebevolle Zurechtweisung ins Gedächtniß, die der Herr dem abtrünnigen Petrus zu theil werden ließ, und vollendet dies Bild der eindringlichen Predigt seiner Gnade im Innern der sündigen und schlaftrunkenen Seele." [4] Obwohl er also die ganze Strophe wie Hilarius mystisch erklärt, hält er doch für die letzte Zeile den Hinweis auf Petrus fest.

[1] A. a. O. S. 157.

[2] Ein Hymnenerklärer, von dem nichts weiter als der Name bekannt ist und der mindestens vor dem 13. Jahrhundert gelebt hat. Seine Erklärung wurde in der Incunabelzeit oft gedruckt; die angeführte Stelle findet sich in: Hymni de tempore et sanctis in eam formam, qua a suis auctoribus scripti sunt, denuo redacti et secundum legem carminis diligenter emendati et interpretati. Argentorati 1513. fol. II. verso.

[3] Laßt uns also rasch aufstehen, weil der Hahn, d. h. Christus oder der Prediger uns aufweckt, d. h. ermahnt zur Buße, die wir liegen, d. h. in der Sünde verharren; uns, die wir schläfrig sind, d. h. träge zum Guten, schilt, d. h. Vorwürfe macht, weil, wie derjenige, der schläft, zu allem träge ist, so die Seele, die in der Sünde verharrt, leer wird; deshalb klagt er an, d. h. tadelt die Verläugner, d. h. die nicht aus der Sünde aufstehen wollen.

[4] Les hymnes du Bréviaire Romain I. 59.

Welcher von diesen Erklärungsweisen haben wir den Vorzug zu geben? Der Entscheid ist einigermaßen auch durch die folgende Strophe bedingt, die wiederum zu den Wirkungen des Hahnenschreies zurückkehrt:

Gallo canente spes redit,
Aegris salus refunditur,
Mucro latronis conditur,
Lapsis fides revertitur.

Auch in dieser Strophe scheint der letzte Vers auf die Verläugnung Petri anzuspielen, auf die auch Kayser S. 158 denselben bezieht, während die vorhergehenden Zeilen zu einem Gegenstande zurückzukehren scheinen, der bereits verlassen schien. Denken wir uns Strophe 5 und 6 umgestellt, so würde sich, scheint es, der Gedankengang einfacher und logisch richtiger fortentwickeln. Speciell Vers 3 erscheint als eine Wiederholung von 3, 3 f. und ist ein Hauptbeweggrund, warum er an der ersten Stelle nicht an irdische Bösewichte denken will und daher die Lesart erronum chorus statt errorum chorus ablehnt. „Aber auch wenn errores nicht Tagediebe, sondern Nachtdiebe, Räuber bedeutete, so würde dadurch mucro latronis conditur in der sechsten Strophe eine bei der knappen Fassung des Hymnus unerträgliche Wiederholung."

Um dieser Schwierigkeit zu entgehen, obschon er deren nicht ausdrücklich erwähnt, hat Pimont eine Erklärung versucht, von der man zugeben muß, daß sie nicht ohne Geist ersonnen ist. Nach ihm ist der Hahn ein Symbol Christi. Dies ist ohne weiteres zuzugeben. Den schönsten Beleg hierfür bietet der Morgenhymnus des Prudentius, in dem der Hahn geradezu in Parallele mit Christus, „dem Erwecker der Herzen", gesetzt wird, so daß es nur wundernehmen kann, warum sich Pimont nicht auf diese Stelle beruft:

| | |
|---|---|
| Ales diei nuntius<br>Lucem propinquam praecinit,<br>Nos *excitator mentium*<br>Iam Christus ad vitam vocat. | Des Tages Herold ruft, der Hahn,<br>Verkündigend des Lichtes Nahn,<br>Uns aber spornt zu neuem Lauf<br>Der Herr und weckt die Geister auf. |
| Auferte, clamat, lectulos,<br>Aegro sopore desides,<br>Castique recti ac sobrii<br>Vigilate, iam sum proximus. | Erhebt euch, ruft er, aus der Rast,<br>Von träger Schlaffucht noch umfaßt,<br>Seid wachsam, keusch, gerecht und rein<br>Im Herzen, ich will bei euch sein.<br>(Königsfeld.) |

Später symbolisirt der Hahn die Prediger und Priester. Die verschiedenen Berührungspunkte behandelt sehr ausführlich ein Gedicht mit dem Anfange:

Multi sunt presbyteri, qui ignorant, quare
Super domum Domini gallus solet stare [1].

[1] *Du Méril*, Poésies populaires du Moyen-âge p. 12 ss. mit der drolligen Bemerkung, das Lied habe sich gefunden in einer Handschrift dans le trésor *de la cathédrale d'Oehringen.*

Augenscheinlich hat Durandus dies Gedicht gekannt und vor Augen gehabt, wenn er in seinem Rationale I, 1 n. 22 schreibt: „Der Hahn, welcher auf den Kirchen steht, ist ein Sinnbild der Prediger", einen Satz, den er dann des längern unter ersichtlicher Anlehnung an seine Quelle ausführt. Da kann es uns nicht wundernehmen, wenn schon der alte Hilarius exegisirt: „Der Hahn, d. h. Christus oder der Prediger." Beziehen wir nun Strophe 3 und 4 auf das Symbol, den Hahn, und lassen mit Strophe 5 die Anwendung des vom Symbol Gesagten auf Christus beginnen, so haben wir in Strophe 6 gleichsam die Auflösung des Rebus vor uns, eine Doppelreihe von Momenten der Aehnlichkeit, in denen sich Zug um Zug entspricht. Dort scheucht der Hahnenschrei das Verbrechen, stärkt den Muth (hier des bedrängten Schiffers), richtet den Reuigen wieder auf; hier gibt der Hahn, unter dem ich aber nunmehr Christus verstehe, die Hoffnung zurück (nur tritt hier an Stelle des Schiffers der Kranke), scheucht das Verbrechen (Mucro latronis conditur), giebt dem Gefallenen den verläugneten Glauben wieder: genau die drei Momente, wenngleich mit leichter Inversion, die auch in der ersten Enumeration sich finden.

Befreunden wir uns mit dieser Erklärung und fassen wir Strophe 6 als Auflösung oder Anwendung von 3 und 4, den Hahn als Symbol Christi, denken wir dementsprechend bei 6, 4 (Lapsis fides revertitur) so gut wie bei 4, 4 (Hoc ipse petra ecclesiae) an den Verläugner Petrus, dann müssen wir diesen auch 5, 4 (Gallus negantes arguit) beibehalten. Und wir können das, ohne die schöne Steigerung in dieser Strophe, die Kayser bewundert, preiszugeben. Wie oben der Meeressturm den Dichter an den Felsen im Meere, wie der Hahnenschrei ihn an jenen bei der Verläugnung Petri erinnerte, so erinnert ihn hier die Schlaftrunkenheit derer, die dem Weckrufe des Hahnes nicht folgen, an eine andere, geistige Schlaftrunkenheit, an den Mangel an geistiger Wachsamkeit, die der Grund des Sündenfalles, der Verläugnung wird. Der Ruf des Hahnes also mahnt zur Wachsamkeit; wer diesem Rufe nicht folgt, den schilt er (increpat); wer auch dann nicht folgt, der fällt in der Versuchung, denn „wachet, damit ihr nicht in der Versuchung fallet", und den klagt er an (arguit). Auch Pimont drängt sich hier der Gedanke an die schlafenden Jünger am Oelberge und an die dreimalige Mahnung des excitator mentium auf. Und diese Auslegung des excitat, increpat, arguit wird auf jeden Fall festzuhalten sein, auch wenn die Beziehung von Strophe 3 und 4 auf den Hahn, von Strophe 6 auf Christus als zu gesucht erscheinen sollte.

Und das scheint sie, wenn sie gleich nichts Unmögliches, nichts im eigentlichen Sinne Gezwungenes enthält. Was mich abhält, sie mir anzueignen, ist ein doppelter Umstand: wenn ich auch gerne den Hahn als Symbol Christi gelten lasse, so wird doch Christus nie einfachhin Hahn genannt, so wie er Löwe, wie er Lamm genannt wird. Ich verweise z. B. auf die Sequenz Alma chorus Domini nunc pangat nomina summi, in der mehr als ein halbes Hundert von Namen des Herrn aufgezählt werden, darunter aus dem Thierreiche

Agnus, ovis, vitulus, serpens, aries, leo, vermis[1].

[1] Lamm, Schaf, Kalb, Schlange, Widder, Löwe, Wurm.

nicht aber der Hahn. Auch Prudentius bedient sich an der beigebrachten Stelle zwar des Hahns als eines Symbols Christi, hütet sich aber wohl, den Herrn schlechthin Hahn zu nennen.

Der andere, wie mir scheint durchschlagende Grund der Ablehnung ist die Parallelstelle Hexaem. V, 24 (88). Dieselbe ist, wie gesagt, eine fast wortgetreue Auflösung dieses Hymnus in Prosa. Dieselbe weiß aber von all diesen Deutungen nichts; sie bezieht alles, insonderheit die in Strophe 6 enthaltenen Züge, auf den wirklichen, natürlichen Hahn. Wäre es denkbar, daß Ambrosius bei Abfassung seines Hymnus in Strophe 6 an Christus, nicht mehr an den Hahn gedacht und dann bei der spätern Abfassung des Hexaemerons das, was er früher auf Christus bezogen wissen wollte, einfach dem Hahne beigelegt hätte?

Lieber möchte ich annehmen, daß Ambrosius nach der schönen und eindringlichen Mahnung, sich zum Gebet zu erheben, zu dem nur halb verlassenen, durch ebendiese Mahnung wirksam und zugleich angenehm unterbrochenen Gedanken zurückkehrt, denselben noch durch eine inhaltreiche Strophe fortführt und dann dem Schlußgebete sich zuwendet. Wozu denn reden wir von lyrischen Sprüngen als einem Charakteristikum namentlich der Oden-Lyrik, wenn wir dem Dichter dieselben zum Vorwurfe machen oder dieselben auf allerlei strategischen Winkelzügen aus seinen Werken hinausinterpretiren wollen? Und mit welchem Rechte dürfen wir von dem Dichter Ambrosius eine sklavischere Ordnung der Gedanken fordern, als wir sie selbst beim Redner dort, wo die Begeisterung aus ihm spricht, erwarten? Denn o Weh über den Dichter, der seine Lieder in tiefsinnige Abhandlungen verwandelte, und doppelt über das Volk, das solche Lieder als den Ausdruck des eigenen Empfindens zu singen verurtheilt wäre. In dem Verse Mucro latronis conditur aber kann ich nicht eine unerträgliche Wiederholung von 3, 4 f. finden, sondern nur ein Zurückgreifen auf einen für einige Augenblicke unterbrochenen Gedanken, und zwar ein Zurückgreifen, welches zugleich ein Fortschreiten vom Allgemeinen zum Besondern, von der Gattung zu einer bestimmten Art, einem einzelnen Falle darstellt. Wir müssen uns den Dichter, wenn er beschreibt, nicht wie einen Mann vorstellen, der von einem bereits fertigen Bilde den Vorhang fortzieht; derselbe ist vielmehr einem Maler zu vergleichen, der vor unserem Auge Zug um Zug entstehen läßt. Wer möchte ihm wehren, wenn er zunächst das Ganze in großen Umrissen entwirft, dann aber zu dem Einzelnen zurückkehrt, da und dort, wo sein Pinsel bereits war, einige markantere Züge, hier tiefere Schatten, dort grellere Lichter aufträgt?

Den Vers Gallus negantes arguit verstehe ich aber um so mehr von dem Falle nicht allein des Petrus, sondern aller, die in Verläugnung des Glaubens ihm ähnlich werden, als der Gedanke an den Apostel den Dichter wie im Vorhergehenden, so gleich im Nachfolgenden, in dem Schlußgebete nämlich, beschäftigt, welches die zwei letzten Strophen des Liedes füllt, Strophen, von denen die ganze siebente auf den sündigen Jünger, den gnadenreichen Blick des Herrn, die wunderbare Wirkung dieses Blickes sich bezieht:

Iesu, labantes respice
Et nos videndo corrige,
Si respicis, lapsus cadunt,
Fletuque culpa solvitur.

Tu, lux, refulge sensibus
Mentisque somnum discute,
Te nostra vox primum sonet,
Et ora solvamus tibi.

Christus ist das wahre Licht der Welt, der „Aufgang aus der Höhe", Licht vom Licht und Lichtesquell, wie ihn Ambrosius in seinem andern Morgenliede nennt. Daß dieses Licht dem Auge des Geistes leuchte, daß der „Erwecker der Herzen" den Seelenschlaf vertreibe, damit die Erstlinge des Tages dem Lobe der Gottheit geweiht seien, das ist der schöne, erhabene Schlußaccord, in den das unsterbliche Lied ausklingt, in dem sich der Dichter gleich groß zeigt durch Fülle und Tiefe der Gedanken, durch sinniges Verständniß der Natur, durch markige Kraft und rhetorischen Schwung der Sprache, vor allem aber durch ein weises Maßhalten, eine edle Selbstbeherrschung und Selbstbeschränkung, welche in erster Linie seinen Hymnen jenen Adel der Antike, jene altrömische Würde erhalten, welche ein hervorstechender Charakterzug unseres ersten lateinischen Hymnendichters sind.

G. M. Dreves S. J.

---

# Recensionen.

---

**Der Mensch. Sein Ursprung und seine Entwicklung.** Eine Kritik der mechanisch-monistischen Anthropologie. Von Dr. **C. Gutberlet.** gr. 8°. (620 S.) Paderborn, Ferd. Schöningh, 1896. Preis *M.* 10.

Dr. Constantin Gutberlet hat sich durch seine sehr zeitgemäßen philosophischen Werke, welche sowohl die Fortschritte wie die Irrthümer der modernen Wissenschaften eingehend berücksichtigen, bereits hohe Verdienste um die Förderung der katholischen Wissenschaft in Deutschland erworben. Das vorliegende Buch, welches den zweiten Theil des „Mechanischen Monismus" desselben Verfassers bildet, ist ebenfalls, namentlich in apologetischer Beziehung, sehr werthvoll und wird ohne Zweifel die gebührende Anerkennung finden. Gegenüber den fortwährend erneuten Versuchen, welche von seiten einer ungläubigen Wissenschaft gemacht werden, den Menschen geistig wie leiblich bloß für ein höher entwickeltes Thier zu erklären, und gegenüber den traurigen Folgerungen, welche von den Vorkämpfern des religiösen, sittlichen und socialen Umsturzes aus jenen pseudo-wissenschaftlichen Theorien gezogen werden, ist das vorliegende Werk eine besonders verdienstliche Arbeit.

Das erste Kapitel ist allgemeinerer Natur, indem es die Descendenzlehre auf Logik und Thatsachen prüft (S. 3—193). Die übrigen behandeln speciell anthropologische Gebiete, die Abstammung des Menschen (S. 194—246), den Urmenschen (S. 247—291), die „Züchtung" des Seelenlebens (S. 292—341), den Ursprung der Sprache (S. 342—389), den Ursprung der Familie (S. 390 bis 449), den Ursprung der Sittlichkeit (S. 450—487), und endlich den Ursprung und die Entwicklung der Religion (S. 488—617). Am besten gelungen scheinen uns jene Kapitel zu sein, in welchen G. sein Beweismaterial der vergleichenden Sprachforschung und der vergleichenden Religionswissenschaft entnahm.

Seinen Standpunkt gegenüber der modernen Entwicklungstheorie spricht der Verfasser in der Einleitung (S. 2) in folgenden Worten aus: „Wir wollen aber noch einmal ausdrücklich erklären, daß wir nicht jede Entwicklungslehre zurückweisen, sondern nur die mechanisch-monistische, welche mit Ausschluß von innerer Gesetzmäßigkeit, von Plan und Intelligenz, durch das zufällige Walten blinder Naturkräfte den Ursprung und den Fortschritt der Menschheit erklären will. Eine Entwicklung nach einem innern Princip innerhalb beschränkter Gebiete geben wir mit namhaften Vertretern der Descendenzlehre zu; überhaupt wollen wir einem

überspannten Supranaturalismus nicht das Wort reden, sondern beanspruchen für die Wirkungen der Naturkräfte und Naturgesetze den weitesten Spielraum." In ähnlicher Weise erklärt sich G. auch an mehreren andern Stellen seines Buches, so S. 80 und 194. Diese genaue Fixirung des eigenen Standpunktes war in einem Werke, wie das vorliegende, um so mehr angebracht, da man gegnerischerseits stets zu behaupten pflegt, die christliche Wissenschaft verhalte sich gegenüber der modernen Entwicklungslehre und gegenüber den Thatsachen, auf welche diese sich wirklich oder vermeintlich stützt, einfachhin „principiell ablehnend". Dies ist thatsächlich nicht der Fall. Principiell ablehnend verhält sich die christliche Wissenschaft nur gegen die falsche Deutung der naturwissenschaftlichen Thatsachen zu Gunsten einer materialistischen und atheistischen Weltanschauung; sie macht jedoch mit Recht auch darauf aufmerksam, daß die zum Beweise einer allgemeinen Entwicklung der organischen Wesen aus einer oder wenigen Stammformen ins Feld geführten Thatsachen, gerade vom Standpunkte einer kritischen Naturforschung aus betrachtet, keine hinlängliche Beweiskraft besitzen.

Gutberlets Kritik der darwinistischen Entwicklungslehre ist hauptsächlich gegen Hugo Spitzers „Beiträge zur Descendenztheorie" (Leipzig 1886) gerichtet, ein Buch, von welchem damals behauptet wurde, daß es Wigands großes Werk gegen den Darwinismus „geradezu vernichtet" habe. In den eigentlich wissenschaftlichen Kreisen hat Spitzers Buch allerdings keine hohe Werthschätzung erfahren; die Bedeutung, die ihm bei den begeisterten Verehrern des Darwinismus beigelegt wurde, rechtfertigt es jedoch, daß Gutberlet sich so eingehend mit demselben beschäftigt.

Der Reihe nach geht der Verfasser die von Spitzer und andern Darwinisten vorgebrachten stereotypen „Beweise" für die darwinistische Abstammungslehre durch und prüft dieselben. Eine Entwicklung ohne innere, gesetzmäßig wirkende Ursachen, bloß auf einer unbegrenzten Veränderlichkeit und auf der Auslese des Existenzfähigen durch den Kampf ums Dasein beruhend, wie sie der Darwinismus annimmt, ist eine philosophisch unhaltbare Theorie. Durch die schönen Worte der Vererbung, Anpassung, Correlation des Wachsthums u. s. w. finden es die Darwinisten selber für nöthig, die innere Gesetzmäßigkeit der organischen Entwicklung anzuerkennen, welche sie grundsätzlich läugnen. Bezüglich der vom Darwinismus geforderten allmählichen Uebergänge weist Gutberlet darauf hin, daß dieselben mit den Thatsachen der Systematik und der Paläontologie im Widerspruche stehen. Der Kreis der Wirbelthiere besitzt ein sehr hohes geologisches Alter, indem die ersten Fische schon im untern Silur sich finden. Der „Urvogel" Archaeopteryx, das berühmte „Bindeglied" zwischen Reptilien und Vögeln, ist neuerdings als ein hochorganisirter, echter Vogel aus der Abtheilung der Carinaten erkannt worden. Ein ähnliches Schicksal hatten auch die vermeintlichen darwinistischen Uebergangsformen zwischen Fischen und Reptilien, die Fischsaurier (Ichthyosaurus); man hat dieselben nach den neuesten Untersuchungen für echte Reptilien zu halten. Als komisches Zwischenstück führt der Verfasser auch Torniers Schrift über die Abstammung des Menschen von den Bären an; während andere Darwinisten die Affen für die nächsten Blutsverwandten des Menschen ausgeben, glaubte Tornier diese Ehre den Bären zuerkennen zu müssen. Den Schluß von Gutberlets Kritik der darwinistischen Entwicklungslehre bildet ein Vergleich zwischen Darwinismus und Spiritismus. Karl

Du Prel hatte es bekanntlich versucht, den Spiritismus auf Grund der darwinistischen Selectionstheorie wissenschaftlich zu begründen. Gutberlet gelangt nach kritischer Prüfung dieses Versuches zu folgenden drei Schlüssen (S. 193): „Erstens: Der Darwinismus, aus dem ein solches Phantasiestück sich ergibt, ist selbst Phantasie. Zweitens: Die Auffassung Du Prels vom Spiritismus als einer höhern Entwicklungsstufe der Menschheit beruht auf Irrthum. Drittens: Seine ‚wissenschaftliche‘ Rechtfertigung des Spiritismus durch den Darwinismus ist als durchaus verfehlt zu bezeichnen.“ Die Geistesverwandtschaft von Darwinismus und Spiritismus ist in der That ein schöner Beweis dafür, daß Unglaube und lächerlicher Aberglaube nahe verwandt sind.

Die Widerlegung des Darwinismus im allgemeinen bildet einen wesentlichen Theil des Beweisganges Gutberlets. Er wendet sich hierauf zu einigen speciellen Versuchen, die Abstammung des Menschen von thierischen Vorfahren zu beweisen.

Die Snellsche Abstammungstheorie, nach welcher die Hervorbringung des Menschen die „leitende Idee“ der gesamten Entwicklung der organischen Natur gewesen sein soll, wird von Gutberlet eingehend erörtert. Nach Snells Auffassung sind die Thiere nur deshalb Thiere, weil sie niedere, in einer tiefern Entwicklungsstufe stecken gebliebene Seitenzweige des nach Menschwerdung strebenden organischen Grundstammes darstellen; daher stammt nach Snell eigentlich das Thier vom Menschen ab, nicht der Mensch vom Thiere; denn nach ihm ist der Mensch nicht ein höher entwickeltes Thier, sondern das Thier ein unentwickelter Mensch. Die Snellsche Hypothese hat gegenüber der darwinistischen den großen Vorzug, daß sie die Entstehung des Menschen einem innern, von einer höhern Intelligenz geleiteten Entwicklungsgesetze zuschreibt. Im übrigen kann man ihr nur den Werth eines kühnen Phantasiegebildes zuerkennen, zumal sie für die Herkunft der geistigen Seele des Menschen gar keine Erklärung zu bieten vermag.

Eine viel schärfere Kritik erfährt Wiedersheim, Professor der Anatomie in Freiburg i. B., welcher in seinem Buche „Der Bau des Menschen als Zeugniß für seine Vergangenheit“ die thierische Abstammung des Menschen aus den sogenannten Rudimenten und Rückschlägen in der menschlichen Organisation beweisen wollte. Wiedersheim ist in seine einseitige Auffassung so blindlings verrannt, daß er fast alles am menschlichen Leibe thierähnlich oder atavistisch findet und für eine objective Beurtheilung der menschlichen Anatomie gar keinen Sinn mehr hat. Während Rudolf Virchow 1887 erklärte, daß höchstens eine Thierähnlichkeit am Skelette des Menschen in Betracht kommen könne, nämlich der sogenannte Stirnfortsatz der Schläfenbeinschuppe, zählt Wiedersheim deren 123 auf. Wie es mit dem wissenschaftlichen Werthe der Wiedersheimschen „Zeugnisse“ für die thierische Abstammung des Menschen bestellt ist, geht hieraus klar genug hervor.

Eine der wichtigsten und vielumstrittensten Fragen in der Anthropologie der Neuzeit ist der „Urmensch“ geworden. „Soll der Mensch durch allmähliche Entwicklung aus einem Thiere entstanden sein, so ist es von der größten Wichtigkeit, Menschen aufzuzeigen, welche dem Thierreiche noch näher stehen als der jetzige civilisirte Mensch, oder Thiere, welche dem Menschen sich so weit nähern, daß sie als dessen Stammväter betrachtet werden können, oder endlich gar Mittelwesen, welche den Uebergang vom Thiere zum Menschen darstellen können. Nach

solchen Stammvätern haben denn die Darwinisten auch sehr eifrig gesucht. Die entartetsten Völker der Gegenwart, die rohesten Wilden, werden als solche angesprochen, oder wenn dieselben nicht wild genug sind, greift man zu den untergegangenen vorgeschichtlichen Geschlechtern, deren Ueberreste, Geräthschaften, Lebensweise noch näher an das Thierreich führen sollen. Und da in körperlicher Beziehung die Affen den Menschen am nächsten kommen, so sind sie die natürlichen Ahnen des Menschen; ausgestorbene Arten derselben stehen ihm noch näher: sie sind also als eigentliche ‚Vormenschen' als Uebergänge vom Thier zum Menschen zu betrachten. Selbst Mißgeburten, Cretins und Mikrocephalen sind als Typen des Urmenschen angesprochen worden, und endlich will man in ausgesetzten, in der Wildniß aufgewachsenen Kindern noch lebende Exemplare des Urmenschen aufweisen können. Zu solcher Erniedrigung unseres Geschlechtes gelangen diejenigen, deren Stolz es verschmäht, von einer allmächtigen Weisheit nach dem göttlichen Ebenbilde geschaffen zu sein" (S. 247).

Gutberlet unterwirft sodann der Reihe nach die verschiedenen vorgeblichen Bindeglieder zwischen Affe und Mensch einer kritischen Prüfung. Die noch lebenden Affen sind durch sehr bedeutende morphologische Unterschiede vom Menschen getrennt. Das Hauptgewicht ist allerdings stets auf den psychischen Unterschied von Mensch und Affe zu legen; aber auch die Verschiedenheiten der Schädelcapacität u. s. w. dienen zur Bestätigung der zwischen beiden bestehenden Kluft. Dafür, daß unter den Affen der Jetztzeit die angeblichen Vorfahren des Menschen nicht zu finden sind, hat auch neuerdings ein deutscher Entwicklungstheoretiker, der durchaus nicht auf christlichem Standpunkte steht, Dr. Wilhelm Haacke, in seiner 1895 erschienenen „Schöpfung des Menschen" einen eingehenden Beweis erbracht (S. 281—295 des erwähnten Werkes. Gutberlet konnte dasselbe für sein Buch wahrscheinlich nicht mehr benutzen, da es nur einige Monate vor letzterem erschien. Eine ausführliche Kritik desselben vom Referenten siehe in „Natur und Offenbarung" 1896). Mit den ausgestorbenen Affen der Vorzeit haben die Darwinisten bisher ebensowenig Erfolg gehabt; die anfangs so hochgepriesenen „Zwischenglieder" stellten sich schließlich immer als richtige Affen heraus, die dem Menschen um nichts näher standen als die Affen der Gegenwart. Auch der neueste Affenmensch, Pithecanthropus erectus Dub., ist nach Virchows neuestem Urtheil wahrscheinlich nur ein großer Affe aus der Verwandtschaft des Gibbons gewesen; ob der mit dem betreffenden Schädeldache in Verbindung gesetzte menschenähnliche Oberschenkel ihm wirklich angehört hat, ist sehr fraglich. (Vgl. diese Zeitschrift XLIX, 116. 223; ferner „Natur und Offenbarung" 1896, 2. Heft: „Pithecanthropus erectus auf dem dritten internationalen Zoologencongreß"; H. Bolsius S. J. in den „Studien" Bd. XLVI [1896], S. 290 ff.: De Aap-Mensch op het congres te Leiden und „Hist.-polit. Bl." Bd. CXVII [1896], S. 561 ff.) Nicht glücklicher war man bei den prähistorischen Funden von Resten des ältesten Menschen; die thierähnliche „Urmenschenrasse", die man auf den einst so berühmten Neanderthalerschädel gegründet hat, endete mit einem glänzenden Fiasco; auch der mährische „Riesenkiefer" aus der Sipka-Höhle ist für die darwinistischen Zwecke bereits unbrauchbar geworden. Dr. Rabl, der für die 4. Auflage des großen Meyerschen Conversationslexikons den Artikel „Anthropologie" bearbeitet hat, erklärt sich als sicher unverdächtiger Fachmann über alle diese Versuche folgendermaßen: „Nirgends fanden sich bisher sichere Anzeichen für die Annahme einer ursprünglich affenartigen Körperbildung des ältesten Menschen; die weite Lücke zwischen Mensch

und Affe ist, was fossile Funde anbelangt, noch unausgefüllt. Ja, es liegt kein Grund vor, anzunehmen, daß der quaternäre, vorgeschichtliche Mensch körperlich und geistig niedriger stand als viele jetzt lebende wilde (und auch gesittete!) Rassen."

Einer der besten Abschnitte ist wohl das Kapitel „Ueber den Ursprung der Sprache". Selbstverständlich behandelt der Verfasser dieses Problem hauptsächlich nach seiner kritischen Seite gegenüber den verschiedenen irrthümlichen, namentlich den darwinistischen Erklärungsversuchen; daher werden die traditionalistischen und nativistischen Theorien kürzer abgemacht als die empiristischen. Die Erklärung der menschlichen Sprache durch Onomatopöie, als „Thier- und Naturschrei", wird besonders durch eine kritische Prüfung der Sprache der Wilden als unhaltbar dargelegt. Obwohl die Sprache der rohesten, uncivilisirtesten Völkerstämme der Gegenwart ebenso wie deren religiöse Begriffe als ein Zustand der Entartung, des Herabsinkens von einer frühern, höhern Culturstufe viel zutreffender und richtiger erklärt werden kann — was die darwinistischen Entwicklungstheoretiker selbstredend völlig übersehen —, so ist doch auch in der darwinistischen Voraussetzung, daß die Sprache der Wilden die ursprüngliche Sprache des Urmenschen annähernd darstelle, das Ergebniß für den Darwinismus sehr ungünstig. Die Behauptung Darwins, daß die Sprache der Feuerländer kaum articulirt genannt zu werden verdiene und eher einem Räuspern als einem Sprechen gleiche, beruht auf äußerst oberflächlichen Beobachtungen. Der Italiener G. Bove, welcher die Sprache der Yahgans, des südlichsten Stammes der Feuerländer, studirt hat, fand sie sehr wohllautend, „ein Urtheil, das ein Italiener über die deutsche Sprache kaum fällen wird". Die Grammatik der feuerländischen Sprache kann mit derjenigen der cultivirtesten Völker in vielfacher Beziehung wetteifern, ja sie übertrifft dieselbe sogar an Reichthum der Bildungen. Aehnliches weist G. auf Grund zuverlässiger Autoren auch bezüglich der Sprache der Australneger, der Hottentotten und Buschmänner, der Eskimos u. s. w. nach.

Die von Noirée erfundene, von Max Müller weitergebildete „synergastische" Theorie der Sprachbildung nimmt an, daß der erste Sprachschrei des Urmenschen eine gemeinsame menschliche Thätigkeit begleitet habe und ein clamor concomitans gewesen sei. Von Werth ist diese Theorie hauptsächlich deshalb, weil sie zur Widerlegung anderer, noch unhaltbarerer Theorien manches nützliche Material beigebracht hat. Insofern sie jedoch den als vernunftlos vorausgesetzten Urmenschen durch jenen clamor concomitans zur Vernunft kommen läßt, ist sie ebenso widerspruchsvoll wie ihre darwinistischen Schwestertheorien. Gutberlet veranschaulicht dies treffend an M. Müllers Ausführungen über die Bedeutung des Lautes mar. Derselbe soll ursprünglich vielleicht nur mit der Handlung des Reibens oder Steinpolirens absichtslos verbunden worden sein; dann erhielt er die Bedeutung eines Imperativs, durch den der Vater seine Söhne und Knechte aufforderte, sich an der Arbeit des Steinschleifens zu betheiligen u. s. w. „Gründlicher, als es hier Müller thut, kann doch niemand sich selbst widerlegen. Die Sprache soll die Vernunft erzeugen, und doch hat der Mensch, der zu sprechen anfangen will, schon einen Haushalt mit Knechten, er hat eine Wohnung, er schleift Steine zu Waffen, er holt sie von der Meeresküste, er wird sich der

Mehrdeutigkeit eines Wortes inne, er hilft derselben durch Betonung ab oder gar durch Pronomina, er überträgt ein Wort vom Handeln auf dessen Object u. s. w. Dies alles setzt ja doch aufs entschiedenste die Vernunft voraus."

Auf die Frage: „Kann sich der Mensch die Sprache selbst schaffen?" gibt Gutberlet vom theistisch=christlichen Standpunkte aus eine bejahende Antwort. Für ein vernunftbegabtes Wesen ist in der That sowohl die Möglichkeit einer Sprachbildung als das Bedürfniß nach derselben unmittelbar vorhanden. Je höher die geistige Begabung war, welche den ersten Menschen vom Schöpfer mitgetheilt wurde, desto vollkommener mußte auch das Vermögen sein, ihren Gedanken einen entsprechenden sinnlich=wahrnehmbaren Ausdruck zu geben, um sich dadurch gegenseitig zu verständigen.

Der „Ursprung der Familie" und der „Ursprung der Sittlichkeit" sind zwei wichtige Kapitel des Gutberletschen Buches, die jedoch wegen der Ausführlichkeit, mit welcher sie dem geschlechtlichen Gebiete angehörige Gegenstände behandeln, nur für durchaus reife und streng wissenschaftliche Leser geschrieben sind. Diese Gebiete zu berühren, war unvermeidlich zur Widerlegung der cynischen Theorien mancher darwinistischer Gegner. Besonders eingehend beschäftigt sich G. hier mit Münsterberg und widerlegt dessen unsinnige Ansichten über den sittlichen Zustand des Urmenschen in zutreffender Weise. „Nach der Bestimmtheit zu schließen, mit der Münsterberg diese Vorgänge einer durchaus unbekannten Zeit schildert, sollte man meinen, er wäre selbst einer jener prähistorischen Menschen, der sich in das 19. Jahrhundert hinübergerettet, um uns Kunde von seinen eigenen Erlebnissen zu bringen. In Wahrheit besteht der Anachronismus vielmehr darin, daß gegenwärtige Zustände der Entartung auf die Urzeit zurückdatirt werden; selbst der Schnaps spielt damals schon eine Rolle und wird als Opfer verwendet. Ich würde mich nicht wundern, wenn solche Geschichtschreibung auch schon die Jesuiten auftreten ließe, um die primitiven Menschen im Aberglauben zu bestärken. Denn ohne den raffinirtesten Betrug von Priestern läßt sich schlechterdings nicht erklären, wie der Urmensch so blödsinnig sein konnte, sich Götter, von denen er nie etwas gehört, zu erdichten und von solchen Dichtungen Hilfe zu erwarten, denselben auch noch das Kostbarste, trotz des alleinherrschenden Egoismus, zu opfern. So etwas konnten doch nur die Jesuiten fertig bringen" (S. 461). Mit Recht bemerkt Gutberlet gegenüber den cynischen Träumereien, welche Münsterberg und andere Darwinisten als den Urzustand der Menschheit ausgeben: „Dem Urmenschen darf man allen Unsinn aufbürden" (S. 474).

„Ursprung und Entwicklung der Religion" ist das letzte Kapitel des Gutberletschen Buches. Er unterzieht in demselben die diesbezüglichen Theorien von Herbert Spencer, Ed. v. Hartmann und Max Müller einer gründlichen Kritik und schließt seine Studie mit den schönen Worten von Chr. Pesch (Gott und Götter): „Die Menschheit hat immer und überall an Gott geglaubt; auch inmitten der größten Verirrungen hat sie den Drang nach dem wahren Gott nicht verloren. Die verschiedenen Formen des Götzendienstes, wie die mißlungenen philosophischen Speculationen sind nur verirrte Aeußerungen dieses

Dranges. Das testimonium animae naturaliter christianae macht sich stets von neuem geltend."

Zum Schlusse mögen uns einige Bemerkungen oder Berichtigungen in nebensächlichen Punkten gestattet sein. Bei längeren Referaten ist mitunter die äußere Form des Citates nicht deutlich genug gewahrt, so daß man über die Person des redenden „ich" in Zweifel geräth (z. B. S. 241. 243. 566). — In den Abschnitten über die Entstehung der Familie und der Sittlichkeit wäre eine Berücksichtigung von H. E. Zieglers Werk „Der Darwinismus und die socialdemokratische Theorie" (1893) erwünscht gewesen, da dasselbe wohl der bedeutendste Versuch ist, den man von darwinistischer Seite gemacht hat, die sittlichkeitswidrigen Folgerungen des Darwinismus zu entkräften. — Bezüglich der S. 73 erwähnten Uebergänge zwischen Männchen und Weibchen bei Käfern und Papilio-Arten waltet ein Mißverständniß. Die von Semper erwähnten Beispiele beziehen sich bloß auf die secundären Geschlechtscharaktere, nicht auf die primären; von „stätigen Uebergängen von einem Geschlechte zum andern" ist dabei gar keine Rede. S. 122 glaubt Gutberlet zugeben zu müssen, daß „gar manche von den Erscheinungen der Mimikry durch Anpassung entstanden sein dürften". Durch Anpassung im darwinistischen Sinne, d. h. durch zufälliges Ueberleben des Zweckmäßigen, läßt sich wohl kein Mimikryfall erklären; versteht man aber unter Anpassung die auf innern Gesetzen beruhende Fähigkeit des Organismus, auf veränderte Umstände zweckmäßig zu reagiren, so dürfte allerdings nicht bloß manches, sondern sehr vieles durch „Anpassung" zu erklären sein. S. 154 sagt G. bezüglich Eimers Descendenztheorie: „Einen solchen Darwinismus kann auch der strengste Verfechter der Teleologie adoptiren." Was Eimers Nachweis bestimmt gerichteter Entwicklungsgesetze (Orthogenesis) angeht, ist das allerdings richtig. Aus Eimers größerem Werke „Die Entstehung der Arten" 1. Thl. geht jedoch unzweideutig hervor, daß die tiefsten Grundprincipien der Eimerschen Entwicklungstheorie um nichts besser sind als die darwinistischen. Die „innern Entwicklungsgesetze" sind nach Eimer bloß das Resultat der zufälligen Einwirkung mannigfaltiger äußerer Reize auf die aus sich unbestimmte Reactionsfähigkeit des Urplasmas. Eimer, Haacke und andere Vertreter der „Orthogenesis" leiden eben nicht minder an „Schöpferscheu" wie ihre Gegner, die Darwinisten sensu stricto (vgl. über Eimer „Natur und Offenbarung". 1889. S. 44 ff.). Daher geben sie die „innern Entwicklungsgesetze" lieber wiederum preis, als daß sie einen Gesetzgeber für dieselben annehmen. — S. 329 findet sich ein zoologisches Mißverständniß. Der Satz: „Bei einigen Arten von Formica haben die Arbeiterinnen einen buckeligen Rücken" ist nämlich dahin einzuschränken, daß nicht alle, sondern nur wenige Arbeiterinnen der betreffenden Arten buckelig sind. Auch kann man dieselben nicht wohl als „Stammväter" bezeichnen, da es sich um Individuen weiblichen Geschlechtes handelt. Zu S. 332 ist zu bemerken, daß nur eine Art, Rhynchites betulae, den Namen Trichterwickler trägt; das „insbesondere" muß fortfallen. S. 333 und 334 glaubt G. Herrn Marshall uns gegenüber einräumen zu müssen, daß die Ameisen mit Absicht Brücken bauen. G. versteht aber unter Absicht etwas ganz anderes als Marshall: letzterer intelligente, überlegte Wahl der Mittel zum Zweck, ersterer dagegen nichts anderes als das instinctive Anstreben eines sinnlich erkannten Objectes. Wenn G. meint, wir hätten an der von ihm angezogenen Stelle den Thieren Absichten im letztern Sinne abgesprochen, so ist dies ein Mißverständniß; Absichten im erstern Sinne will aber auch G. den Ameisen nicht zugestehen.

Selbstverständlich thun diese kleinen Einzelheiten dem hohen Gesamtwerthe des vorliegenden Werkes keinerlei Eintrag. Gutberlet hat sich durch dasselbe ein neues Anrecht auf den Dank der katholischen Wissenschaft in Deutschland erworben. Möge es ihm vergönnt sein, seine segensreiche schriftstellerische Thätigkeit noch recht lange fortzusetzen!

**E. Wasmann** S. J.

**Die katholischen Wohlthätigkeits-Anstalten und -Vereine**, sowie das katholisch-sociale Vereinswesen insbesondere in der Erzdiöcese Köln. Von Landesrath **M. Brandts.** gr. 8°. (XXIV u. 247 S.) Köln, Bachem, 1896. Preis *M.* 3.50.

Durch seine amtliche Stellung bei der Provincialverwaltung zu Düsseldorf seit vielen Jahren mit allen Fragen der Armen-, Kranken-, Irren- und Waisenpflege in seltenem Maße theoretisch wie praktisch vertraut, hat Herr Landesrath Brandts der katholischen Literatur durch Veröffentlichung des vorliegenden Werkes einen großen Dienst geleistet. Allein nicht bloß um eine interessante und durch ihren apologetischen Werth bedeutsame Lectüre handelt es sich hier, wir glauben vielmehr, daß das Werk wohl geeignet ist, eine neue Aera der charitativen Praxis anzubahnen.

Nachdem Brandts in der Einleitung den großen Aufschwung der Liebesthätigkeit bei Protestanten und Katholiken rühmend erwähnt hat, weist er auf zwei Mängel der katholischen Charitas hin. Es fehlt unsern Einrichtungen einmal die nöthige Publicität, ihre öffentliche Bekanntgebung, die Mittheilung ihrer Aufgaben und Resultate. Sodann mangelt es an einer organischen Verbindung derselben untereinander.

Allerdings will die katholische Liebesthätigkeit keine pharisäische Publicität. Wenn sie auf den Leuchter gestellt werden soll, so hat dies keinen andern Zweck, als ihr eigenes Wachsthum, ihre reichere Entfaltung und segensvollere Wirksamkeit. Oder ermuthigt nicht die Kenntniß von den großartigen Leistungen der christlichen Charitas zu opferfreudiger Nachahmung? Fühlt das Herz sich nicht gehoben und getröstet und zu guten Entschlüssen angetrieben beim Anblicke alles dessen, was christliche Liebe für die leidende Menschheit thut? Wenn die heutige Zeit über eine so ausgebildete Statistik des Schlechten, der Verbrechen, der Unzucht u. s. w. verfügt, warum sollen wir ihr nicht eine Statistik des Guten gegenüberstellen? Gerade jetzt, wo die Socialdemokratie triumphirend auf die statistischen Nachweise einer tief- und weitgreifenden Corruption sich beruft zum Beweise dafür, daß für die heutige Gesellschaftsordnung keine Rettung mehr möglich sei, thut es doppelt noth, hinzuweisen auf die wunderbare Kraft des christlichen Geistes und der christlichen Liebe, die noch nicht erstorben und fähig sind, zum Quell neuen Lebens für die an vielen Wunden kranke Gesellschaft zu werden. „Beschreiben wir recht eindringlich und begeistert, wie viele Hunderte armer Franziskanerinnen und Vincenz-Schwestern bei Tage und bei Nacht in die Hütten der Armen eilen, Trost bringend und materielle Hilfe; erzählen wir öffentlich, wie viele Tausende von Männern — in der Rheinprovinz mehr als

3000 — sich in den Dienst der Armut in den Vincenz-Vereinen stellen. Stellen wir planmäßig dar, wie die katholische Charitas sich der Menschheit in jedem Alter und in jeder Lebenslage annimmt, wie sie der mit Kindern reich gesegneten Arbeiterfamilie die Kindererziehung erleichtert in der Krippe und Verwahrschule, in den Knaben- und Mädchenhorten, wie sie im Gesellen- und Arbeiterinnen-hospiz und im Mägdehause den jungen Leuten in der Fremde ein Heim schafft, wie sie in Näh- und Haushaltsschulen die Arbeitertöchter zu ordentlichen Hausfrauen erzieht. Auch von der gefallenen Arbeitertochter, von dem Opfer der Bebelschen ‚freien Liebe', wendet sich die christliche Liebe nicht ab; die Schwestern vom guten Hirten und vom heiligen Kreuz gewähren der Büßenden in ihren Mauern Schutz und Aufenthalt, unterrichten sie in nutzbringenden Beschäftigungen und erleichtern ihr den Uebergang in eine neue, anständige Lebensstellung. . . . Stellen wir endlich noch dar, wie viele Menschen, Männer und Frauen, Jünglinge und Jungfrauen, die klare Erkenntniß und die treue Erfüllung ihrer Standespflichten unserem herrlich entwickelten katholischen Standes-Vereinswesen, den Gesellen-, Lehrlings-, Meister-, Arbeiter- und Arbeiterinnenvereinen, den Vereinen für Kaufleute, jugendliche Arbeiter, Dienstboten und Mütter verdanken: fürwahr, dann halten wir ein Rüstzeug vor die bestehende Gesellschaftsordnung, wie es kräftiger und breiter nicht gedacht werden kann" (S. XV).

Eine umfassendere Publication der charitativen Bestrebungen dürfte aber nicht bloß den Muth der Katholiken heben und zu noch größern Opfern anspornen, nicht bloß eine Reihe ungerechter Vorwürfe widerlegen, die erfinderische Kraft der christlichen Charitas in ein helleres Licht setzen, sondern vor allem auch dadurch praktischen Nutzen stiften, daß die geeignete Unterkunft für die Hilfsbedürftigen der verschiedensten Art zur allgemeinen Kenntniß gelangte, so daß jeder leicht in der Lage wäre, gegebenen Falles ein passendes Heim für seine Schützlinge zu finden.

In betreff der größern Centralisation der katholischen charitativen Unternehmungen schlägt Landesrath Brandts zunächst eine locale Organisation der katholischen Wohlthätigkeits-Anstalten und -Vereine vor. In jedem Stadt- und Landdecanate sollen die Geistlichen, die Vertreter der verschiedenen charitativen Vereine, Ordensniederlassungen und Anstalten zu einem Comité zusammentreten, welches als Central-Instanz den Verkehr zwischen den verschiedenen Anstalten untereinander vermittelt, für den Austausch der Unterstützungslisten sorgt, die Jahresberichte der Einzelvereine und Institute entgegennimmt und eventuell veröffentlicht, einen gegenseitigen Austausch der Erfahrungen und Beobachtungen ermöglicht u. s. w.

Mehr als dieser localen Organisation bedarf es aber der Zusammenfassung der katholischen Charitas nach Materien innerhalb eines größern Bezirks, der Schaffung einer Centralstelle mit ausgedehnten Befugnissen. Brandts weist dieser Centralstelle als Aufgaben zu: 1. Einforderung von Jahresberichten seitens der einzelnen Anstalten. Die Erfahrungen, welche man innerhalb des Bezirkes gemacht, sammeln sich auf diese Weise an der Centralstelle, welche ihrerseits bei Neugründungen mit Rath und That helfen könnte, auch

durch Auskunftsertheilung über bauliche Einrichtungen, neue gesetzliche Bestimmungen, über gleichartige Bestrebungen von staatlicher, evangelischer, humanitärer Seite, über das Verhältniß zur öffentlichen Armenverwaltung u. s. w. 2. Ferner würde die Centralstelle die Anmeldung der Vacanzen in den einzelnen Anstalten entgegennehmen. Durch Vermittlung der Centralstelle könnte ein Ausgleich des Ueberflusses und des Mangels an Pfleglingen zwischen den verschiedenen Anstalten bewirkt werden. 3. Sodann müßte die Centralstelle sich genaue Kenntniß von dem Bedürfniß nach den verschiedenen Arten der Wohlthätigkeitseinrichtungen innerhalb des betreffenden Bezirks verschaffen und bei Neugründungen auf die fehlenden oder mangelhaften Anstalten hinlenken. Vielfach fehlen z. B. noch größere Special-Erziehungsanstalten und Special-Anstalten für Epileptische, Idioten, Trinker u. dgl. 4. Die Centralanstalt würde sich der katholischen Wohlthätigkeit nicht minder nützlich machen durch Veranstaltung gemeinsamer Conferenzen der Vorsteher gleichartiger Institute und Vereine zum Zweck eines fruchtbaren Austausches der Gedanken und Erfahrungen. Aus diesen Conferenzen dürfte aber allmählich eine engere Verbindung zwischen den ihrem Zwecke nach ähnlichen Anstalten erwachsen, wie wir dieselbe für die Standes-Vereine und Vincenz-Vereine bereits besitzen. 5. Endlich erblickt Brandts in der Aufstellung richtiger Grundsätze für die Ausübung der Wohlthätigkeit einen Hauptzweck der Centralstelle. „Da die Armenpflege Pflicht aller ist, so sollten auch die leitenden Grundsätze der Armenfrage Gemeingut aller werden. Die praktische Armenpflege ist eben nicht, wie manche meinen, nur eine liebevolle That des Herzens; die Armenpflege hat ihre Grundsätze; diese wollen mit dem Verstande ebenso kühl erfaßt, als mit warmem Herzen ausgeübt werden" (S. XXI).

Unwillkürlich drängt sich nun die Frage auf, von wem die Organisation des Wohlthätigkeitswesens, insbesondere die Bildung der Centralstelle, ausgehen soll. Brandts weist in Beantwortung dieser Frage auf den Beschluß des Concils von Trient hin, demzufolge es Sache der Bischöfe ist, von allem, was für die Armen geschieht, Einsicht zu nehmen und dessen Ausführung zu überwachen. „Der Bischof trete auch heute an die Spitze aller socialen Liebeswerke; in ihm sollen dieselben ihren Mittelpunkt finden, nicht in einem gewählten Comité. Selbstverständlich bedarf derselbe hierzu einer nicht geringen Anzahl willfähriger und sachkundiger Personen, die unter seinem Vorsitz und in bestimmten Unterabtheilungen die Geschäfte erledigen. Dieser unter der Leitung eines Diöcesanreferenten arbeitende charitative Generalstab des Bischofs würde zweckmäßig aus Angehörigen der verschiedensten Stände (Geistlichen, Kaufleuten, Aerzten, Juristen u. s. w.) zusammengesetzt sein."

Es ist in der That ein großartiger Plan, den Landesrath Brandts hier entwickelt. Wir bezweifeln aber seine Durchführbarkeit keineswegs, wie wir auch von der Wichtigkeit, ja Nothwendigkeit einer maßvollen Centralisation und Organisation überzeugt sind. Besonders freut es uns, daß Herr Brandts in dem Diöcesanbischof den natürlichen Mittelpunkt der charitativen Unternehmungen erblickt. Eine Centralisation auf anderer Grundlage würde unsere Billigung nicht

finden und in Rücksicht auf die vielen mit den Werken der Charitas beschäftigten Ordensgenossenschaften sich schwerlich als durchführbar und praktisch wirksam erweisen.

Die Anregungen, welche Landesrath Brandts vor Veröffentlichung dieser Schrift bereits in frühern Jahren durch eine Reihe von Artikeln („Arbeiterwohl" 1891, S. 173; 1892, S. 187, 206; 1894, S. 14) gegeben hatte, sind auf fruchtbaren Boden gefallen. Sie fanden begeisterte Vertreter auf den praktisch-socialen Cursen zu Neiße und Freiburg in R. P. Cyprian Fröhlich O. Cap., zu Bamberg in R. P. Hieronymus O. Cap. Auch Ratzinger hatte in seiner rühmlichst bekannten „Geschichte der kirchlichen Armenpflege" (2. Aufl., Freiburg 1884) die Organisation der katholischen Liebesthätigkeit gefordert, und ebenfalls P. Ehrle S. J. in seiner Schrift „Beiträge zur Geschichte und Reform der Armenpflege" (Ergänzungsheft der „Stimmen aus Maria-Laach". Freiburg 1881). „Wir betonen wiederholt", schreibt P. Ehrle (a. a. O. S. 131), „die Nothwendigkeit einer gewissen Centralisation, oder genauer gesprochen, einer organischen Vereinigung der gesamten Mildthätigkeit. Unter dieser Vereinigung denken wir uns nicht die Einrichtung einer bureaukratischen Hierarchie, in welche die einzelnen Wohlthätigkeitsvereine mit Unterdrückung ihrer eigenthümlichen Selbständigkeit eingezwängt und zu einer einzigen homogenen Masse verarbeitet werden sollen. Wir denken uns diese Vereinigung vielmehr nach Art jener, welche die Londoner Charity Organisation Society theilweise schon hergestellt hat, theilweise noch anstrebt."

„Die Gesellschaft hat den Zweck, mit den Hunderten von Wohlthätigkeits-Anstalten und -Vereinen, die allein in London nach den verschiedenen Angaben über eine Jahressumme von 100—140 Millionen Mark verfügen, Fühlung zu erhalten und ein möglichst vollständiges Verzeichniß derselben herzustellen. Diese so vereinten und organisirten Pflegekräfte bieten nun ihre Dienste einerseits dem zum Wohlthun geneigten Publikum, andererseits der leidenden Menschheit an und treten mit den Organen der staatlichen Armenpflege in Verbindung. Die Gesellschaft besteht aus einem Centralvorstand, von welchem die gesamte Leitung ausgeht, und aus District-Comités, welche in ihren respectiven Bezirken die Ziele der Gesellschaft verfolgen. Die Gesellschaft will eine Centralstelle bilden für sämtliche bestehenden Wohlthätigkeits-Anstalten; sie zieht über neue Wohlthätigkeitseinrichtungen Informationen ein, unterzieht diese Neuerungen einer eingehenden Prüfung und sucht, falls sie dieselben für nützlich hält, belehrend und fördernd dafür einzutreten. Die Gesellschaft bildet so einen Sammelpunkt für die Kritik aller Wohlthätigkeitsbestrebungen und unterhält zu diesem Zwecke ein wöchentlich erscheinendes Organ: The Charity Organisation Reporter."

Eine Organisation für die evangelischen Wohlthätigkeitsbestrebungen bildet die „innere Mission" unter einem Centralausschuß mit dem Sitz in Berlin und Provincialausschüssen in den Provinzen. Das officielle Organ sind die „Fliegenden Blätter aus dem Rauhen Hause" bei Hamburg. Desgleichen haben sich die öffentlichen Armenverwaltungen Deutschlands in dem „Deutschen Verein für Armenpflege und Wohlthätigkeit" mit Jahresversammlungen zur Besprechung gemeinsamer Angelegenheiten verbunden.

Ein höchst erfreuliches Ergebniß der neuen Charitasbewegung, der Brandts' Schrift dienen soll, ist die Gründung des „Charitas-Comités" zu Freiburg im

Breisgau, das sich in der Person des erzbischöflichen Hofkaplans Dr. Lorenz Werthmann einen umsichtigen und thatkräftigen Präsidenten gegeben hat. Das Comité besteht aus etwa 20 Personen und sieht seine Hauptaufgabe zunächst in der Herausgabe eines Organs [1], welches die ganze großartige und weitverzweigte Thätigkeit der christlichen Nächstenliebe in den Bereich seiner Darstellung ziehen will. Wer immer den Werken der christlichen Nächstenliebe Interesse entgegenbringt oder auf diesem Gebiete persönlich thätig ist, der wird in der neuen Zeitschrift die lange ersehnte Verwirklichung des Wunsches nach Herstellung eines charitativen Auskunftsbureaus begrüßen müssen. Darum hat auch die 42. Generalversammlung der deutschen Katholiken in München den Zielen, welche das Charitas-Comité verfolgt, ihre Anerkennung zu theil werden lassen und zur Unterstützung dieser Bestrebungen nachdrücklichst aufgefordert.

Nach Entwicklung der allgemeinen Grundsätze für eine eventuelle Reform der katholischen Wohlthätigkeit gibt die Brandtssche Schrift ein anziehendes Bild von dem Umfange, der Bedeutung und der Geschichte der verschiedenen Zweige katholischer Wohlthätigkeit im allgemeinen und von den charitativen und socialen Einrichtungen, Anstalten und Vereinen für das Gebiet der Erzdiöcese Köln insbesondere. Wir können an dieser Stelle unmöglich alle die interessanten Erinnerungen an das social-charitative Wirken der Kirche im katholischen Mittelalter, die zahlreichen Mittheilungen aus der rheinischen Ortsgeschichte, das ganze umfassende statistische Material, welches die 1892 auf Anordnung Sr. Eminenz des Cardinal-Erzbischofs Dr. Philipp Krementz angestellte Enquête ergeben, und das in dem vorliegenden Werke wiedergegeben ist, im einzelnen dem Leser vorführen. Eine kurze Uebersicht möge genügen.

Die Erzdiöcese Köln weist bei einem Flächeninhalt von 10929 Quadratkilometern und einer Bevölkerung von 2062612 Katholiken an charitativen Anstalten auf: 47 Erziehungsanstalten für etwa 2200 arme Kinder mit 200 Ordensschwestern und Brüdern, 99 Bewahrschulen für etwa 11000 Kinder mit 138 Schwestern, 162 Vincenzvereine mit 2786 Mitgliedern und 40985 unterstützten Familien, 73 Elisabethenvereine mit 1148 Mitgliedern und 6204 unterstützten Familien, 500—600 Barmherzige Schwestern in 125 Niederlassungen für ambulante Armen- und Krankenpflege, 7 Vereine zur Fürsorge für arme Wöchnerinnen, 1 Verein zur Fürsorge für entlassene Gefangene, 23 Vereine zur Beschaffung von Mittagessen oder Kleidung für Arme, 155 Kranken- und Pflegehäuser mit etwa 9500 Betten und etwa 1440 Brüdern und Schwestern, 10 Irrenanstalten mit 1350 Kranken, 127 Brüdern und 88 Schwestern, je eine Anstalt für Epileptische und Idioten mit etwa 400 Kranken und 50 Schwestern. In 3 katholischen Hospitälern der Erzdiöcese befindet sich noch weltliches Wartepersonal.

---

[1] Das Organ führt den Namen „Charitas", Zeitschrift für die Werke der christlichen Nächstenliebe im katholischen Deutschland. Unter Mitwirkung von Fachmännern herausgegeben vom Charitas-Comité zu Freiburg im Breisgau. Verantwortlicher Redacteur Dr. L. Werthmann, erzbischöflicher Hofkaplan. Erscheint 16 Seiten stark, je am 1. des Monates seit dem 1. Januar 1896. Abonnementspreis jährlich *M.* 3. — Ueber analoge Bestrebungen und Publicationen der österreichischen Leo-Gesellschaft vgl. diese Zeitschrift Bd. L, S. 236.

Ebenso blüht das katholisch-sociale Vereinswesen. Es bestehen in der Erzdiöcese Köln 103 Vereinigungen für jugendliche Arbeiter und Lehrlinge mit mehr als 15 000 Mitgliedern, unter diesen 47 marianische Congregationen mit fast 8 500 Mitgliedern und 56 Vereine für jugendliche Arbeiter und Lehrlinge mit etwa 7 500 Mitgliedern (23 mit eigenem Local). Von den gegenwärtig bestehenden 974 Gesellenvereinen mit 243 eigenen Häusern gehören zur Erzdiöcese Köln 60 Vereine mit 12 100 activen und 500 inactiven Mitgliedern und 28 eigenen Häusern mit circa 1000 Betten. Der ganze Verband der Vereinigung junger Kaufleute umfaßt gegenwärtig 9 Congregationen und 78 Vereine mit einer Gesamtzahl von 8 200 Mitgliedern. Von diesen kommen auf die Erzdiöcese Köln 21 Vereinigungen mit 2 300 Mitgliedern, und zwar 5 Congregationen mit etwa 800 Mitgliedern und 16 Vereine mit 1 500 Mitgliedern. Von den circa 300 katholischen Arbeitervereinen Deutschlands mit etwa 80 000 Mitgliedern zählt die Erzdiöcese 108 Vereine mit ungefähr 28 000 Mitgliedern. Außerdem bestehen in der Erzdiöcese noch 56 Bruderschaften mit socialen Nebenzwecken, Krankenvereine, Sterbeladen u. s. w. An Standesvereinen und Wohlfahrtseinrichtungen für das weibliche Geschlecht besitzt die Erzdiöcese Köln: 7 Mägdehäuser unter Leitung von Ordensschwestern, welche jährlich etwa 6 300 Mädchen beherbergen und circa 7000 Stellen vermitteln, und 5 Dienstbotenvereine mit rund 3000 Mitgliedern, ferner 18 Arbeiterinnenvereine mit etwa 3 300 Mitgliedern, 6 Arbeiterinnenhospize mit ungefähr 450—500 Betten, 30 Näh- und Haushaltungsschulen, 7 Vereine für Ladengehilfinnen mit nahezu 500 Mitgliedern, 9 Müttervereine mit etwa 5000 Mitgliedern, 18 Jungfrauenvereine und Congregationen, deren Mitgliedschaft nicht auf einen bestimmten Stand beschränkt ist, mit etwa 4300 Mitgliedern, endlich etwa 37 Näh- und Haushaltungsschulen. An der Leitung und dem Unterrichte in all diesen Instituten und Vereinen sind etwa 100 Schwestern aus 33 verschiedenen Ordensgenossenschaften betheiligt. Nur wenige stehen unter weltlicher Leitung.

Es sind im ganzen also 1184 Anstalten und Vereine, von denen die meisten in den letzten 50 Jahren gegründet wurden, — jedenfalls ein herrliches Zeugniß für das kräftig pulsirende katholische Leben in der altehrwürdigen Kölner Erzdiöcese.

Kaum ist es nothwendig, die vorliegende Schrift dem katholischen Lesepublikum, insbesondere den bei charitativen Unternehmungen und katholisch-socialen Vereinen betheiligten Personen zum Schlusse noch einmal ausdrücklich zu empfehlen. Das gediegene und anziehend geschriebene Buch empfiehlt sich selbst als ein Werk von hohem und dauerndem Werthe. Es wird großen Nutzen stiften und zu ähnlichen Schriften über die katholischen Wohlthätigkeits-Anstalten und -Vereine anregen.

**Heinrich Pesch** S. J.

**Galerie illustrée de la Compagnie de Jésus.** Album de 400 portraits choisis parmi les plus beaux, les plus rares ou les plus importants et reproduits en héliogravure, par les soins et sous la direction du P. ***Alfred Hamy,*** de la même Compagnie. (8 vol. in folio et 138 pages de texte.) Paris, chez l'auteur, 14 bis, rue Lhomond, 1893. Preis *Fr.* 400.

Wie man auch immer über die Jesuiten denken mag, so wird man doch wohl dieser Porträt-Sammlung ein historisches Interesse zusprechen können, das

über den engern Familien- und Freundeskreis des Ordens hinausreicht. Sie umfaßt in ihren 400 Nummern allerdings manche Persönlichkeiten, die unmittelbar nur für das innere Leben des Ordens, für seine Ascese und Verwaltung, einzelne Zweige seiner religiösen Thätigkeit, einzelne Länder und Provinzen von größerer Bedeutung waren, aber andererseits auch Heilige und Selige, welche in der ganzen katholischen Kirche öffentliche Verehrung genießen, Männer von weltgeschichtlichem Charakter, welche tief in die Geschicke ihrer Zeit eingegriffen haben, Martyrer, welche im Dienste der Glaubensverbreitung oder der christlichen Charitas ihr Leben opferten, Prediger, Gelehrte, Schriftsteller, Schulmänner, Dichter und Künstler, deren Namen in der ganzen civilisirten Welt bekannt geworden sind, hervorragende Missionäre, welche die christliche Cultur in fernen Ländern verbreiteten und hinwieder Europa mit wichtigen Aufschlüssen über dieselben bereicherten, Männer, welche von seiten des Protestantismus die herbste Verfolgung zu erleiden hatten, aber auch Männer, welche sich durch ihre Charaktereigenschaften die Anerkennung und Verehrung der Protestanten erworben haben.

Dieses allgemeinere historische Interesse ist für die Auswahl der Bilder im ganzen maßgebend gewesen, wenn man auch da und dort vielleicht wünschen könnte, einzelne Stücke durch andere ersetzt zu sehen. Um die Sammlung zusammenzubringen, hat P. Hamy weder Kosten noch Arbeit gescheut. Es ist leicht, seine acht Bände zu durchblättern, leicht, diese 400 Bildnisse zu betrachten, aber es war außerordentlich schwer, die Vorlagen zu erhalten; sind sie doch aus der Sammlung des Verfassers, die 5600 Blätter zählt, und aus vielen der bedeutendsten öffentlichen Museen und Bibliotheken mit unsäglicher Mühe und durch jahrelange Arbeit zusammengesucht. Auf die Auswahl wirkte außer der historischen Bedeutung des Porträtirten auch in manchen Fällen die Schönheit oder die Seltenheit der Porträts ein. Von einigen Personen, z. B. vom hl. Ignatius, besitzt man künstlerisch besser gelungene Bildnisse, aber die hier gebotenen sind treuer oder trotz ihres Werthes weniger bekannt. Andere Tafeln führen uns interessante Persönlichkeiten vor, von denen nur dieses eine Porträt zu erlangen war. Auf Schönheit können nicht alle Blätter Anspruch erheben; manche sind von sehr mittelmäßigen Künstlern ausgeführt; alle aber sind wichtig unter irgend einem der angegebenen Gesichtspunkte, alle sind vortrefflich heliogravirt und zeigen die Vorzüge der Pariser Technik unserer Tage, die auf bedeutender Höhe steht. Der Feinheit und Präcision der technischen Ausführung der Tafeln entspricht die Genauigkeit und Gediegenheit der biographischen Notizen, welche den einzelnen Tafeln beigegeben sind, und welche großentheils auf unmittelbaren Quellenstudien beruhend manche irrige Angaben berichtigen, welche sich in andere, sonst angesehene und verläßliche Werke eingeschlichen haben. So bildet das bändereiche Werk mit seinen 400 Porträts einen sehr werthvollen Beitrag zur biographischen und bibliographischen Literatur überhaupt, besonders aber eine willkommene Ergänzung zu der von P. Sommervogel neu herausgegebenen Bibliographie des P. de Backer. Es ist übrigens nicht nur für den Kirchenhistoriker und Bibliographen von Bedeutung, sondern auch für den Kunsthistoriker und Kunstverständigen. Fast jedes der gegebenen Porträts ist in seiner Technik und

Auffassung ein zeitgenössischer Zeuge für den Charakter des Dargestellten, für Lebensauffassung und Bestrebungen seiner Umgebung, für die Hochachtung und Verehrung, die ihm gezollt wurde.

Größern Bibliotheken brauchen wir deshalb diese Porträtgalerie nicht weiter zu empfehlen, da sie sich nach den verschiedensten Seiten hin als ein überaus nützliches, für manche schwer erreichbare Einzelheiten als ein fast unentbehrliches Nachschlagebuch darstellt.

**Steph. Beissel** S. J.

---

# Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

**Quellen und Forschungen zur Geschichte und Kunstgeschichte des Missale Romanum im Mittelalter.** Iter italicum. Von Dr. theol. Adalbert Ebner, Domvicar und Professor am bischöflichen Lyceum in Eichstätt. Mit einem Titelbild und 30 Abbildungen im Text. 8°. (XI u. 487 S.) Freiburg, Herder, 1896. Preis *M.* 10.

Wie der Titel anzeigt, enthält der erste Theil Quellen zur Geschichte des römischen Meßbuches. Er bespricht zuerst Nachrichten über mehrere Hunderte zum großen Theil noch unbekannter und unbenutzter geschriebener Meßbücher des 7. bis 16. Jahrhunderts aus 39 italienischen Bibliotheken und bietet dann aus 31 dieser Missalien oder Sacramentarien sehr wichtige, bis dahin unpublicirte Texte. Der zweite Theil gibt Forschungen über die Entwicklung des Sacramentars zum Vollmissale, die Stellung des Canon in den römischen Sacramentarien, die Gruppirung der Handschriften der römischen Sacramentarien, die Textgeschichte des Canon missae und den künstlerischen Schmuck der Sacramentarien und Missalien nach seiner historischen Entwicklung. Bürgt schon der Name des Verfassers dafür, daß eine bahnbrechende Arbeit hier geboten wird, so findet man beim Studium des Buches selbst hochgespannte Erwartungen weit übertroffen. Es ist nach allen Seiten hin überreich an neuen, werthvollen Mittheilungen und eröffnet sowohl dem Liturgiker als dem Kunstgelehrten Quellen ersten Ranges. So ist es eines jener seltenen Werke, die noch nach Jahrzehnten ihren vollen Werth behalten und nicht nach kurzer Zeit durch andere Veröffentlichungen oder den Wechsel der Ansichten veraltet sind. Fest und sicher baut es auf den besten, der Forschung in mustergiltiger Art erschlossenen Grundlagen, daß man ohne Furcht vor Uebertreibung sagen darf, es bezeichne mit den Arbeiten des leider so früh verstorbenen P. Suitbert Bäumer den Anfang einer neuen Epoche für die Geschichte der Liturgie.

**Les origines des églises de France** et les fastes épiscopaux par Charles-Félix Bellet. 8°. (XV et 279 p.) Paris, Picard, 1896. Preis *Fr.* 5.

Die Schrift richtet sich gegen Abbé Duchesnes Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule (Paris, Thorin, 1894), die nach allen Seiten Aufsehen erregt haben durch die

kühne Verurtheilung fast aller alten Ueberlieferungen über die Gründung einer Anzahl französischer Kirchen durch unmittelbare Schüler der Apostel. Die Arbeit Duchesnes war um so beachtenswerther, weil derselbe einer der ersten Quellenforscher Frankreichs ist und durch vortreffliche Ausgaben alter Werke, werthvolle Einzeluntersuchungen und hervorragende amtliche Stellung Achtung gebietet. Bellet greift besonders zwei Thesen an. Er zeigt zuerst, daß sein Gegner jedenfalls zu weit gegangen ist. Duchesne hatte die alten Bischofslisten, zweifelsohne sehr wichtige Quellen, seinen Untersuchungen zu Grunde gelegt. Da sie aber nur für Lyon bis ins 2., für Toulouse, Vienne, Trier und Reims nur bis in die Mitte des 3., für alle andern Bischofssitze höchstens bis ans Ende des 3. oder ins 4. Jahrhundert reichen, nahm er an, vor diesen Zeitpunkten hätten in Frankreich die einzelnen in Betracht kommenden Kirchen der Bischöfe entbehrt. Es hätte also im 2. Jahrhundert dort nur einen, in der Mitte des 3. nur etwa vier Bischöfe gegeben u. s. w. Bellet stützt sich dagegen auf die bekannten Stellen des Eusebius und Irenäus über die frühe Verbreitung des Christenthums in Gallien und Germanien. Er schließt: Waren dort im 2. Jahrhundert viele Christen, dann hatten diese auch eine entsprechende Anzahl Bischöfe. Also sind die Bischofslisten unvollständig, also keine genügende Quelle. Duchesne hatte die Legende über die Wirksamkeit der hll. Lazarus, Magdalena und Martha in Gallien als mönchische Erfindung des 11. Jahrhunderts erklärt. Bellet gibt zu, man besitze keine Actenstücke aus der Zeit vor dem 11. Jahrhundert über die Thätigkeit der drei Geschwister in Gallien, betont aber, daß dieses Fehlen nur einen negativen Einwurf gegen die Ueberlieferung bilde, deren fester und langer Bestand genüge, sie als wahrscheinlich festzuhalten, bis die Unwahrheit positiv erwiesen werde. Letzteres habe Duchesne nicht gethan. Die Beweisführung Bellets ist ruhig, vorsichtig und vertrauenerweckend. Sein Buch gehört zum Besten, was seit Jahrhunderten über die schon so viel umstrittene Frage geschrieben wurde.

**Die Lehre des hl. Paschasius Radbertus von der Eucharistie.** Mit besonderer Berücksichtigung der Stellung des hl. Rhabanus Maurus und des Ratramnus zu derselben. Von Dr. Jos. Ernst. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. gr. 8°. (IV u. 136 S.) Freiburg, Herder, 1896. Preis *M.* 2.20.

Der Stoff gruppirte sich ungesucht in zwei Theile. In dem ersten Theil entwickelt der Herr Verfasser eingehend die Lehre des Paschasius über das allerheiligste Sacrament nach all den Beziehungen, in welchen die kirchliche Lehre über dieses große Geheimniß Genaues fixirt hat. Ueber all diese Punkte: den sacramentalen Charakter der Eucharistie, ihre Materie, die wirkliche Gegenwart Christi und deren Beweise, über die Daseinsweise Christi in der Eucharistie, über den Minister des Sacraments, über seine Form, über Wesensverwandlung, Empfänger des Sacramentes, seine Wirkungen und seinen Opfercharakter, zeigt sich die volle Harmonie schon der damaligen Lehre des Paschasius mit dem heutzutage festgelegten Dogma. Ja wir möchten selbst die Ausdrucksweise weniger ungenau finden, als der Herr Verfasser sie zu finden scheint. Das plane non alia caro ist in keiner Weise incorrect; es würde nur incorrect oder vielmehr ganz falsch, wenn ein naturaliter hinzugefügt würde — was aber Paschasius nicht nur nicht thut, sondern geradezu verwirft. Dagegen hätten wir gegen die S. 11 angeführte Dreitheilung des Menschen in Geist, Seele und Leib einen verbessernden Zusatz des Herrn Ver-

fassers gewünscht; ebenso will uns die Erklärung (S. 54), wie die drei Personen der heiligsten Dreifaltigkeit bei der Eucharistie thätig seien, nicht recht gefallen. — Der zweite Theil der Schrift beschäftigt sich mit der Stellung des hl. Rhabanus Maurus und des Ratramnus zu den Lehren des Paschasius. Es wird ein klarer Nachweis geliefert, daß ein wesentlicher Gegensatz in der Lehre nicht bestand, und daß, wenn einige Verschiedenheiten sich zeigen, diese auf die Ausdrucksweise sich beschränken oder auf gegenseitigem Mißverständniß beruhen. — Das Buch bildet einen recht werthvollen Beitrag zum Verständniß der durch alle Jahrhunderte festgehaltenen Lehre der katholischen Kirche über das allerheiligste Sacrament.

**De la Validité des Ordinations anglicanes.** Par A. Boudinhon, Professeur de droit canon à l'Institut catholique de Paris. 8°. (92 p.) Paris, Lethielleux. Preis *Fr.* 1.75.

In vorliegender Broschüre ändert der hochw. Verfasser seine früher ausgesprochene Meinung, und zwar in einem für die Gültigkeit der anglikanischen Weihen günstigern Sinne. Uns will diese Schwenkung nicht begründet genug erscheinen; doch hält das uns nicht ab, die vorliegende Arbeit denen, welche sich über diese jetzt im Vordergrund stehende Frage allseitig zu orientiren wünschen, hier anzuempfehlen, da sie die theologischen Schwierigkeiten allseitig erörtert. Der Verfasser meint, wenn auch erhebliche Gründe für die Ungiltigkeit der Weihen vorliegen mögen, so lasse sich doch für die Ungiltigkeit zumal der Bischofsweihe ein durchschlagender Grund nicht vorbringen. Die Gründe für und wider fußen, wie er sagt, auf dem Ritus, der Intention, der bisherigen Praxis der römischen Kirche; allein aus keiner dieser Quellen lasse sich ein vollgiltiger Beweis für die Ungiltigkeit entnehmen. Doch der Herr Verfasser scheint den Ritus und die Intention bei den anglikanischen Weihen in nicht genügender Verbindung miteinander zu nehmen oder nicht genug zu beachten, daß das Hauptmoment für die Ungiltigkeit jener Weihehandlungen in dem officiell erklärten Sinn liegt, welcher dem ganzen Ritus beigelegt wird und welcher nicht nur betreffs der Wirkungen des Weiheritus, sondern auch betreffs seines Vollzuges wesentlich irrig ist.

**Drei Bücher vom Streben nach der Vollkommenheit,** besonders im Ordensstande. Aus dem Lateinischen übersetzt von A. Perger, Priester der Gesellschaft Jesu. Mit kirchlicher Druckerlaubnis. 32°. (VIII u. 266 S.) Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1896. Preis 50 *Pf.*

Dieses Büchlein bietet eine höchst praktische Anleitung zur christlichen Vollkommenheit, und zwar nicht bloß für Ordensleute, sondern auch für das gewöhnliche christliche Leben. Die Anlage ist jener der „Nachfolge Christi" nachgebildet, nur mit einer mehr systematischen Vertheilung des Stoffes. Es eignet sich daher ganz zur Benutzung auch für den, der nur ein paar verfügbare Augenblicke hat, um durch passende fromme Gedanken seiner Seele eine gesunde Nahrung zur Förderung des übernatürlichen Lebens zuzuführen. Um die volle Frucht zu wirken, will das Büchlein freilich von Anfang bis zu Ende gelesen und aufmerksam durchdacht sein.

**Der Reichthum der katholischen Kirche.** Von Dr. Augustin Rösler C. SS. R. (Vorträge und Abhandlungen, herausgegeben von der Leo-Gesellschaft. 2.) 8°. (26 S.) Wien, Mayer u. Co., 1896. Preis 50 *Pf.*

Nicht im übertragenen, geistigen Sinne, sondern im gewöhnlichen wirtschaftlichen Sinne ist hier vom Reichthum der katholischen Kirche die Rede. Es wird

gezeigt, woher dieser Reichthum stamme, wozu derselbe diene, worin er bestehe; Einwürfe und Bedenklichkeiten werden gelöst — alles in klarer Anordnung und schöner Sprache, recht zeitgemäß und in wahrhaft apostolischem Geiste.

**Der selige Pater Johannes Höver und seine Stiftung:** die Genossenschaft der Armen Brüder vom hl. Franziskus. Der Genossenschaft in Liebe und Verehrung gewidmet von einem Freunde derselben. Mit einem Bildnis des Stifters. (Der Erlös wird zur Erziehung armer Kinder verwandt.) 8°. (VIII u. 144 S.) Aachen, Cremer, 1896. Preis *M.* 1.

Der Leser hat hier eine schlichte, aber recht anziehende Beschreibung sowohl des Lebens des schon längst hingeschiedenen Joh. Höver, als auch der ersten Schicksale der jetzt segensreich wirkenden Genossenschaft der Armen Brüder vom hl. Franciscus. Die Lebensskizze zeigt in ansprechender Weise, wozu die Gottes- und Nächstenliebe denjenigen befähigt, der selbstlos und opferwillig in der katholischen Kirche der Leitung des Heiligen Geistes sich überläßt, und der vor Schwierigkeiten, vor Widerspruch und Kreuz jeglicher Art nicht zurücktritt, wenn es gilt, das einmal überlegte und begonnene Gute durchzuführen. Sie lenkt den Blick auch auf das gnädige Walten der Vorsehung Gottes, welche den von Jugend auf frommen Mann durch Erfahrungen und Schicksalsschläge immer mehr zum Mitleid stimmte mit den armen verwahrlosten Kindern, ihn dazu brachte, seine Lehrerstelle aufzugeben und mit einigen gleichgesinnten Genossen ganz der Pflege und Erziehung solcher verwahrloster Kinder sich zu widmen, und endlich, nicht ohne viel Kreuz und Leid, die Stiftung einer klösterlichen Genossenschaft zu besagtem Zwecke ermöglichte. Kaum war dieses Werk nothdürftig vollendet, da rief Gott den Stifter von dieser Welt ab. Er wird, so hoffen wir, längst seinen Lohn bei Gott erhalten haben; seine Genossenschaft hat sich trotz mancher Schläge, zumal während des Sturmes des „Culturkampfes", blühend entwickelt und entfaltet eine recht segensvolle Erziehungsthätigkeit.

**The United States of America 1765—1865.** By Edward Channing, Ph. D., Assistant Professor of History in Harvard University. (Cambridge Historical Series ed. by G. W. Prothero, Litt. D.) 8°. (VIII and 352 p. and 3 Maps.) Cambridge, University Press, 1896. Preis 6 *Sh.*

Die politische und wirtschaftliche Entwicklung der Vereinigten Staaten in der über ihre Weltmacht-Stellung entscheidenden Periode 1765—1865 findet sich hier auf 300 kleinen Seiten kurz, klar und doch reichhaltig — im ganzen vortrefflich geschildert. Als compendiöse Darstellung einer verwickelten Geschichtsperiode ist das Büchlein ein wahres Muster, ebenso lehrreich wie angenehm zu lesen. Von den zehn Kapiteln, in welche das Ganze sich theilt, beruhen zwar nur die fünf bis sechs ersten auf eigenen Quellenstudien des Verfassers, während die übrigen auf umfangreichere Werke der angesehensten Gewährsmänner sich stützen; doch ändert dies nichts an der Brauchbarkeit des Buches für den, welcher sich über das Werden und die Natur der amerikanischen Weltmacht zu unterrichten wünscht. Abgesehen von vereinzelten Bemerkungen über Unduldsamkeit gegenüber der römisch-katholischen Kirche werden confessionelle Fragen kaum gestreift. Das höhere wie niedere Unterrichtswesen findet gleichfalls nur vorübergehend, aber recht zutreffend seine Charakterisirung. Die staatsrechtlichen Grundsätze des Verfassers braucht man nicht zu theilen, seine Sachlichkeit und Billigkeit im Urtheil wird man stets anerkennen müssen. Zur

Erläuterung sind drei geographische Karten beigegeben, vier documentarische Appendices, eine Bibliographie der Vereinigten Staaten und ein trefflicher Index. Alles dies, vereint mit der Geschicklichkeit und dem guten Geschmack der Darstellung und einem reichen Inhalt, macht das Buch recht brauchbar und empfehlenswerth.

**Im Studierstädtlein.** Erinnerungen und Bilder aus dem Gymnasialleben von Josef Wichner. 12°. (XII u. 318 S.) Wien, Kirsch, 1896. Preis brosch. *M.* 3.

Diese freundlichen Erinnerungen und Bilder, die wir mit steigender Theilnahme an uns vorüberziehen ließen, führen uns nicht ein buntes Sammelsurium toller Studentenstreiche vor, sondern ein in seiner schlichten Einfachheit ergreifendes Seelen- und Sittengemälde. Es ist die Entwicklungsgeschichte eines an irdischen Schätzen armen, aber an Gaben des Herzens und Geistes reich veranlagten Studentleins, des liebenswürdigen Verfassers selbst, den wir durch die an sich alltäglichen Erlebnisse des Gymnasiums begleiten. Wahrlich keine Selbstverherrlichung bietet uns der Erzähler, sondern er deckt mit schonungsloser Wahrheitsliebe all seine Fehler auf und zeigt die Klippen, an denen er mehr als einmal beinahe Schiffbruch gelitten. „Ich will wahr sein, auch wo ich mich und andere beschäme", heißt es im Vorwort. Gerade diese Treue verleiht dem Buche einen nicht zu unterschätzenden pädagogischen Werth, welcher durch manchen vortrefflichen Wink noch gehoben wird, den der Verfasser aus seiner spätern Lehrerfahrung an passender Stelle einzustreuen weiß. Man glaube aber deshalb nicht, der lehrhafte Ton walte vor oder beeinträchtige das köstliche Gemälde der kleinstädtischen Verhältnisse, in die wir uns versetzt sehen und aus denen uns manch trefflicher Charakterkopf im Rahmen fröhlicher Anekdoten entgegentritt. Das in weiten Kreisen bekannte Feldkirch mit seiner lieblichen und großartigen Umgebung bildet den Schauplatz, die bewegten sechziger Jahre, da das dortige Gymnasium aus der Hand der Jesuiten in die Leitung weltlicher Lehrer überging, die Zeit der Handlung. Ueberaus wohlthuend berührt die liebevolle Pietät, in welcher der Verfasser seiner Lehrer gedenkt; er hat sich dadurch selbst geehrt. Kurz, weder Geist noch Herz wird bei der Lesung dieser Bilder leer ausgehen, wenn wir auch nicht gerade jeden Satz als richtig unterschreiben wollen. Für Kinder und unreife Schüler ist es aber nicht geschrieben, wie der Verfasser im Vorworte selbst betont.

**Andreas Müller.** Ein Altmeister der Düsseldorfer religiösen Malerschule. Von Dr. Franz Kaufmann. (Frankfurter zeitgemäße Broschüren. N. F. Band XVI. Heft 12.) 8°. (32 S.) Frankfurt a. M., Foesser Nachf., 1895. Preis 50 *Pf.*

Die bedeutendsten Vertreter der religiösen Malerei unseres Jahrhunderts, die ganz und voll auf katholischem Boden standen, sind jetzt alle begraben. Ihre Werke aber leben fort und gewinnen sogar an Werth und Bedeutung. Die herrliche Ausmalung der Apollinariskirche zu Remagen und die vortrefflichen Stiche des Düsseldorfer Vereins sorgen, daß sie dem großen Publikum lieb und werth bleiben. Dr. Franz Kaufmann widmet einem dieser Meister, Andreas Müller, einen begeisterten Nachruf, aus dem wiederum erhellt, wie die sittliche Größe der alten Düsseldorfer die eigentlichste Quelle ihrer Bedeutung war. „Fern von falschem Archaismus und von unwahrer ascetischer Schwächlichkeit, aber auch von dem Unterwerfen unter den modernen Zeitgeist und von rein äußerlichem Formbehagen haben sie innerhalb der religiösen Kunst einen eigenen Stil geschaffen, der werth und fähig gewesen wäre, zur höchsten Vollendung geführt zu werden."

**Reliquien und Reliquiare.** Von E. A. Stückelberg. (Mittheilungen der Antiquarischen Gesellschaft in Zürich. LX.) gr. 4°. (32 S. mit einer Farbentafel und 8 Abbildungen im Text.) Zürich, Fäsi und Beer, 1896. Preis M. 4.

**Longobardische Plastik.** Von E. A. Stückelberg. kl. 8°. (114 S. mit 64 Abbildungen.) Zürich, Leemann, 1896. Preis M. 5.

Stückelberg hat in seiner Abhandlung über Reliquien und Reliquiare das auf die Schweiz Bezügliche in dankenswerther Uebersicht zusammengestellt. Obgleich einige Wendungen vom katholischen Standpunkte aus noch Beanstandung verdienen, hat sich der Verfasser doch sichtlich bemüht, seinem Stoff in ehrfurchtsvoller Weise gerecht zu werden. Mit hoher Begeisterung für die Sitten und die Kunstfertigkeit des Mittelalters verbindet er eine ausgebreitete Kenntniß der einschlägigen Literatur. Seine Abhandlung über longobardische Plastik ist ein werthvoller Beitrag zur Beurtheilung und Datirung der nationalen Kunstelemente der 571—774 in Italien herrschenden Barbaren. Er sucht einerseits die Selbständigkeit der longobardischen Kunst in Italien nachzuweisen, andererseits ihren Unterschied von den gleichzeitig herrschenden Kunstrichtungen bei den Westgoten, Burgundern, Franken, Iren und Angelsachsen festzustellen. Die Aufgabe ist sehr heikel, weil ja die besten Forscher, selbst Mothes und neuestens Cattaneo, trotz aller Mühe in sehr wichtigen Dingen hinsichtlich der frühmittelalterlichen Kunst Italiens auf Irrwege gerathen sind. Das systematische und ruhige Vorgehen und die umfassende Kenntniß der Denkmäler flößt aber ein solches Vertrauen ein zum Verfasser, daß man gerne glaubt, er habe im wesentlichen das Richtige getroffen und somit eine wichtige Grundlage für weitere Forschungen geschaffen. Gegenüber der in Italien allgemein beliebten und jetzt auch in andern Ländern wiederum stark hervortretenden Neigung, überall byzantinische Einflüsse zu finden, verwahrt er sich entschieden.

**Studien zur Baugeschichte des Freiburger Münsters.** Von Fritz Geiges. Sonderabdruck aus der Zeitschrift „Schau-ins-Land". gr. 4°. (64 S. mit zahlreichen Abbildungen.) In Commission der Herder'schen Verlagshandlung. Freiburg, 1896. Preis M. 4.

Selten wird man kunstgeschichtlichen Studien begegnen, welche so vornehme Ausstattung mit solcher Gründlichkeit verbinden. Sie beweisen aufs neue, wie unsicher die meisten Datirungen mittelalterlicher Werke sind, wie viel darum noch zu arbeiten ist, bis wir zu sicherer Klarheit in den Einzelfragen gelangen. Geiges zeigt, daß man mit Unrecht aus der Datirung der 1258 gegossenen Glocke des Münsterthurmes geschlossen hat, dieser Thurm sei damals wenigstens theilweise vollendet gewesen, weil diese Glocke 1258 in einem andern Thurme aufgehängt werden konnte. Er weist nach, daß die am nordwestlichen Frontpfeiler des Westthurmes befindliche Jahreszahl 1270 für die Baugeschichte des Münsters werthlos ist, weil sie erst fast ein halbes Jahrhundert später angebracht wurde. Er thut endlich dar, daß der sogenannte „Meisterschild Erwins von Steinbach" nicht zu Lebzeiten Erwins, des Baumeisters des Straßburger Münsters, am Sockel des Freiburger Thurmes eingeritzt wurde und schwerlich zu diesem Meister in Beziehung steht, also nicht beweist, daß Erwin den Freiburger Thurm baute. Auch die Untersuchungen über den „Meister der frühgotischen Ostjoche" des Freiburger Münsters, sowie über dessen „Zeitstellung und Gestalt" in der spätromanischen Periode sind Muster einer so scharfen, umsichtigen und doch maßvollen Kritik, daß man mit Spannung der vom Verfasser in Aussicht gestellten Monographie über jenes herrliche Münster entgegensieht.

**Theophila.** Vademekum für Lehrerinnen. Von Jakob Ecker, Doktor der Theologie und der Philosophie, Professor am Priesterseminar zu Trier. 16°. (VIII u. 224 S.) Paderborn, Ferd. Schöningh, 1896. Preis *M.* 1.50; geb. *M.* 2.36.

Der in der Welt alleinstehenden katholischen Lehrerin werden hier heilsame Winke und Erinnerungen mit ins Leben gegeben. Dieselben sind dem Berufskreise und den besondern Bedürfnissen der Lehrerinnen gut angepaßt; auch die gehobene, oft hochpoetische Sprache ist auf diese besondere Klasse von Leserinnen berechnet. Daß bei Besprechung der „Freundschaften" nur das höchste, im Menschenleben selten zu erreichende Ideal der Freundschaft in Betracht gezogen wird, ist vielleicht nicht ganz praktisch. Bei der „Liebe zur Armut" könnten ängstliche Seelen aus den gegebenen Rathschlägen strengere Anforderungen herauslesen, als zu stellen in der Absicht des Verfassers lag. Im ganzen kann aber das Büchlein, das von ebensoviel Erfahrung wie Frömmigkeit zeugt, dieser der Achtung und Theilnahme so würdigen und so bedürftigen Klasse christlicher Jungfrauen treffliche Dienste leisten.

---

# Miscellen.

**Zum Jubiläum der Dublin Review.** Die Dublin Review, die älteste und verdienteste Zeitschrift des katholischen England, feiert dieses Jahr ihr „diamantenes Jubiläum". Indem wir den Leitern und Mitarbeitern derselben unsern herzlichsten Glückwunsch widmen, können wir nicht umhin, auch unsere Leser an die Bedeutung und an die großen Verdienste dieser Zeitschrift zu erinnern. Denn sie behauptet nicht nur wegen ihres Alters einen Ehrenplatz unter den ähnlichen katholischen Unternehmungen; sie ist überhaupt mit der Entwicklung des katholischen Lebens in England aufs innigste verknüpft und hat an dieser Entwicklung den hervorragendsten Antheil genommen.

Auf eine Anregung des gelehrten Advocaten Michael J. Quin ging die eigentliche Gründung der Zeitschrift von denselben Männern aus, welche überhaupt die neue Epoche in der Geschichte des katholischen England einleiten, Wiseman und O'Connell. Beide verstanden die Wichtigkeit eines solchen Unternehmens zu würdigen. „Die andern Vierteljahrsschriften", schrieb der Befreier Irlands, „sind entweder in der Hand von geschworenen und böswilligen Feinden, oder was noch schlimmer ist, in der Hand von verrätherischen und unehrlichen Freunden, welche einem falschen Liberalismus auf Kosten der katholischen Lehre nachjagen." Besonders aber Wiseman widmete sich mit der ganzen Energie seines glaubensfreudigen Herzens der Erhaltung und Förderung der neuen Zeitschrift. Wir sagen „der Erhaltung" der Zeitschrift, denn die Anfänge des Unternehmens bieten dasselbe Bild, welches fast überall in unserem Jahrhundert die ersten Regungen des aufblühenden katholischen Lebens charakterisirt, das Bild nämlich beständigen

Ringens mit den ungünstigsten Verhältnissen. Die Anfänge der Zeitschrift waren äußerst bescheiden. Es fehlte an katholischen Schriftstellern, es fehlte an dem prosaischen, aber sehr einflußreichen Factor, dem Geld, um Herausgeber und Mitarbeiter zu bezahlen. So kam es, daß die sechs ersten Nummern von vier verschiedenen Herausgebern redigirt waren, und daß Wiseman 1856 schreiben konnte, wohl kein ähnliches Unternehmen habe ähnliche Schwankungen und Kämpfe durchgemacht. Aber um so eifriger trat Wiseman für die Dublin Review ein. Er ist unermüdlich in Zuschriften an die Redaction, ermuthigt und belehrt, macht Vorschläge über Themata, welche zu behandeln wären, und berichtet über Erfolge. Trotz seiner Ueberladung mit Geschäften wußte er Zeit zu finden, selbst Artikel für die Zeitschrift zu liefern. Auch in Deutschland sind diese Aufsätze nicht unbekannt. Nachdem der Cardinal sie gesammelt und von neuem herausgegeben, wurde eine Auswahl aus denselben auch ins Deutsche übersetzt (Regensburg 1854, Köln 1857). Auf die vielleicht folgenreichste Conversion im neuern England, die des Cardinals Newman, übte, wie Newman selbst erzählt, ein Aufsatz Wisemans, ebenfalls in der Dublin Review, bedeutenden Einfluß.

Wie die Namen Wiseman und O'Connell die Anfänge der Dubliner Zeitschrift zieren, so erscheinen in ihrem Fortgang die bedeutendsten Männer des katholischen England als Mitarbeiter. Die Cardinäle Newman, Vaughan, Moran haben Aufsätze für sie geliefert, manches Blatt in derselben ist geschrieben von den Bischöfen Ullathorne, Healy, Spalding, Beda Vaughan oder von den Convertiten Oakeley, Marshall, W. G. Ward. Bezeichnend ist es, daß als Eigenthümer der Revue die drei Erzbischöfe von Westminster, Wiseman, Manning, Vaughan, erscheinen.

Als Wiseman mit seiner gewandten Feder und seinem gereiften Urtheil der Zeitschrift nicht mehr zur Seite stand, ging deren Leitung in eine andere Hand über, welche sie freilich in anderer Weise, aber mit nicht geringerem Erfolg zu führen wußte. Der ebengenannte William George Ward, ein tüchtiger Theolog und unerbittlicher Logiker, nach Stuart Mills Geständniß dessen bedeutendster Gegner, widmete von 1863–1878 der Dublin Review seine ganze Kraft. Die Zeitschrift erhielt jetzt einen mehr gelehrten Charakter. Aber der kritischen und belehrenden Thätigkeit, welche Ward in ihr entfaltete, ist es nicht zu geringem Theil zuzuschreiben, daß England vor dem Elend eines liberalen Katholicismus bewahrt blieb. Drei Fragen, schrieb 1878 Cardinal Manning, als Ward von der Redaction sich zurückzog, drei Fragen habe Ward besondere Aufmerksamkeit geschenkt, welche das damalige England besonders bewegten, der weltlichen Gewalt des Heiligen Stuhles, dem Verhältniß von Kirche und Staat und der Unfehlbarkeit des Papstes. „Auf dem Gebiet all dieser Fragen haben Ihre schlagfertigen und überzeugenden Aufsätze in hervorragender Weise dazu beigetragen, die Einheit herzustellen, welche unter uns herrscht." Und der bedeutende Kenner englischer Verhältnisse, Canonicus Dr. Bellesheim, scheut sich nicht zu sagen: „Wenn die Richtung des englischen Katholicismus heute von der Tagespresse und den Vertretern der außerkirchlichen Theologie als mit der Signatur des Ultramontanismus behaftet dargestellt wird, dann muß das Verdienst darum Ward zugeschrieben werden" (Literar. Rundschau 1882, 452).

Daß Männer von der Bedeutung eines Wiseman und seiner Nachfolger so großes Gewicht auch auf eine würdige literarische Vertretung der katholischen Interessen legen, ist jedenfalls eine Thatsache, die Beachtung verdient. Nicht minder belehrend sind die Grundsätze, welche diesen Kennern der kirchlichen Wissenschaft wie der praktischen Verhältnisse als Leitsterne bei dem Unternehmen vorschwebten. Ihre höchste Sorge galt vor allem der Reinheit der vorgetragenen Lehre. Nichts scheuen sie mehr als die Gefahr, in falschem Entgegenkommen gegen die Irrgläubigen einen verwaschenen und entstellten Katholicismus zur Darstellung zu bringen. Wie O'Connell einen liberalen Katholicismus für gefährlicher als offene Feindschaft der Gegner hielt, haben wir schon gesagt. Wiseman schreibt in dem letzten Artikel, den er der Dublin Review widmete: „Von der ersten Nummer bis zu dieser wurde jeder Aufsatz geschrieben oder durchgesehen unter dem Gefühl der höchsten Verantwortlichkeit gegen die Kirche und deren Herrn. Wenn wir uns Tadel zuzogen, so war es eher wegen der Strenge im Zurückweisen, als wegen zu großer Nachsicht in der Aufnahme. Mancher Artikel wurde nicht so sehr zurückgewiesen als wieder herausgeworfen, sogar wenn er schon gesetzt war, weil er nicht im Einklang stand mit den hohen und strengen Grundsätzen, von welchen die Redaction nie abschweifte und welche sie nie milderte.“ Ward bekannte am Ende seiner Laufbahn als Redacteur, seine einzige Norm und Regel in den auftauchenden Tagesfragen seien die Lehren und Weisungen des Heiligen Stuhles gewesen.

**Zolas Buch über Rom.** Nachdem der berüchtigte Pornograph den Wallfahrtsort Lourdes in den unbeschreiblichsten Schmutz gezogen hatte, kündigte er der Welt nicht nur ein ähnliches, auf „menschliche Documente“ fußendes Buch über „Rom“ an, sondern hatte sogar die Unverfrorenheit, im Vatican selbst um eine Audienz nachzusuchen, um den regierenden Papst Leo XIII., das oberste Haupt der Christenheit, als Forschungsobject für seinen nächsten Roman, „Rom“, persönlich zu studiren und in die ekelerregenden Archive seiner sogen. Welt- und Menschenbeobachtung hineinzuziehen. Er wurde aus naheliegenden Gründen nicht vorgelassen. Das Buch mußte aber doch geschrieben werden, und nachdem es als Feuilleton in zahlreichen Blättern seinen ersten Goldregen eingebracht, ist es nun auch in eigentlicher Buchform erschienen und von der „Kölnischen Zeitung“, diesem Lichtherde echt germanischer Bildung (Nr. 436 vom 10. Mai d. J.), als „eine Studie über Rom und Italien in geistiger, weltlicher und politischer Beziehung“, ohne auch nur einen Anflug von Tadel, in die günstigste und anziehendste Beleuchtung gerückt worden. Selbst die Lächerlichkeit, daß der im Vatican abgeblitzte Forscher in dem Roman die Audienz schildert, die ihm nicht zu theil geworden, stört sie in ihrer Bewunderung nicht. „Indessen“, sagt sie, „scheint die Thatsächlichkeit seiner Beschreibungen durch die Erkundigungen aus zweiter Hand wenig gelitten zu haben; als langjähriger Sammler und Zusammensteller realistischer Documente hat sich Zola eben *eine an Intuition grenzende Darstellungskraft* erworben.“ Eine solche Darstellungskraft grenzt jedenfalls ans Wunderbare, wie das auch mit vielen Intuitionen der „Kölnischen Zeitung“ der Fall zu sein pflegt.

Eine ganz andere Begrüßung ist dem lächerlichen Skandalbuch in der angesehensten der französischen Revuen, der Revue des Deux Mondes (15. Mai), zu theil geworden. Obwohl der Kritiker sich Mühe gibt, den schon so oft durchgefallenen Aspiranten der Académie Française möglichst objectiv und schonend zu behandeln, deckt seine klare und scharfe Analyse an dem neuen Machwerk die ganze innere Hohlheit, Oberflächlichkeit und Lächerlichkeit dieser sogen. Beobachtungen und „menschlichen Documente“ Zolas auf, die Seichtheit und Flüchtigkeit seiner Mache und die erbärmlichen Kunstgriffe, mit welchen er auf die niedrigste Art menschlicher Neugier und Leselust speculirt.

Was Zola selbst mit marktschreierischem Selbstgefühl für die eingehendsten Beobachtungen und Studien ausgibt, ist zum größten Theil das allergewöhnlichste und banalste Zeug, was in allen Fremdenführern und Geographie-Handbüchern zu lesen ist, ohne Auswahl, ohne Gruppirung, ohne künstlerische Durchdringung, alles bunt durcheinander gewurstet. „Er will alles sagen, er will ein vollständiges, oder wie das in seinem Jargon heißt, ein ‚Totalbild‘ geben. Er beschreibt mit Wuth, er rast förmlich mit Aufzählungen. Das einstige Rom und das heutige Rom, die Trümmer alter Bauwerke und die im Bau begriffenen Häuser, die Campagna und die Stadt, die neuen Quartiere, die Vorstädte und die elendesten Löcher, die Quais, die Plätze, die Straßen, alles muß Revue passiren. Da ist das Capitol, das Forum, der Triumphbogen des Septimius Severus, das Colosseum, die Katakomben, die Rennbahn, der unterirdische Gang, in welchem Caligula ermordet wurde. Da sind die Museen mit den Gemälden und Statuen, die Bädeker mit einem Sternchen hervorhebt, im Museum der Antiken der Laokoon, der Apollo, der Meleager, der Herculestorso, im Museum auf dem Capitol die Venus und der sterbende Gladiator. Da sind die Kirchen, deren Rom nicht weniger als hundert zählt, die Gräber der Päpste, die Paläste, die Villen, die Fontänen der öffentlichen Plätze. Da ist auch die Liste der päpstlichen Congregationen: des Index, der Propaganda, der Bischöfe, der Riten, des Concils, die Consistoriale, die Datarie, die heilige Pönitentiarie. Und dann die Liste der religiösen Orden: die Franziskaner, die Dominikaner, die Jesuiten, die Karmeliter, die Trappisten, die Minimi, die Barnabiten, die Eudisten, die Missionäre, die Recollecten, die Observanten, die Kapuziner. Ich kürze ab. Aber Herr Zola schenkt uns keine der Notizen, die er in den Nachschlagebüchern gefunden hat, wie er zuvor für uns die Roretsche Sammlung wohlfeiler Leitfäden ausschöpfte, den für Paramentensticker in seinem ‚Traum‘, den für den vollkommenen Fleischhändler in seinem ‚Bauch von Paris‘, wo er einen eingehenden Katalog des gespickten Geflügels, der verschiedensten Würste und Würstchen, der Blutwurste, der Schinken, der Schweineschmalzpräparate, sämtlicher Arten von geschabter Brodrinde und sämtlicher Varietäten von Speck gibt.“

Genau in diesem Stil behandelt Zola nach den wohlfeilsten und verbreitetsten Handbüchelchen auch Geschichte und Kirchengeschichte. Um den langen Listen denn doch etwas romantischen Aufputz zu geben, schildert er Rom ungefähr, wie man das alte Venedig in zahllosen Leihbibliotheken-Romanen beschrieben findet, voll Verschwörern, Geheimpolizisten, Banditen, Giftmischern, die

alle unter dem Einfluß derselben geheimnißvollen Macht handeln, ohne daß jemand weiß, wo die schauerlichen Fäden zusammenlaufen. Dazu kommt dann noch, wie sich von selbst versteht, eine Liebesgeschichte, doch eine so schmutzige, daß man in anständiger Gesellschaft besser davon schweigt. Ihr Held Dario wird in unheimlicher Weise durch Feigen vergiftet, während die Heldin Benedetta zugleich mit jenem liberalen Abbé Pierre Froment in Beziehung steht, den Zola schon in seinem „Lourdes" um den Glauben kommen ließ, und der nun in Rom auftaucht, um den Papst selbst über die Hoffnungslosigkeit des mittelalterlichen Katholicismus aufzuklären und ihm jenes echte Christenthum der Zukunft beizubringen, das sich Zola aus Renan und Abbé Loyson zurechtgemacht.

Den eigentlichen Glanzpunkt des Romans bildet die Audienz bei Papst Leo XIII., die Zola so gerne gehabt hätte, aber nicht erhalten konnte, und die er nun zur Strafe gegen alle Wahrscheinlichkeit dem liberalen, innerlich bankrotten Abbé bei „diesem Papste" verschafft. Die langathmigen Tiraden, welche er dem weibersüchtigen und melancholischen Abbé in den Mund legt, stellen ungefähr einen Katholicismus dar, wie ihn die Wiener „Neue freie Presse" und die „Kölnische Zeitung" uns seit langem predigen, ohne Dogmen, ohne Verpflichtungen, ohne Lehrautorität und ohne Hirtengewalt, so süß und elastisch, daß sämtliche protestantische Secten nebst Islam und Buddhismus darin Unterkunft finden könnten, der eben nur auf das Gemüth zu wirken bestimmt ist. Sehr treffend sagt der französische Kritiker über die Vorwürfe, die der Abbé, d. h. Zola, dem Papste macht: „Er tadelt ihn dafür, daß er rechtgläubig bleiben will, anstatt protestantisch oder koptisch zu werden. Er tadelt ihn dafür, daß er Leo XIII. ist, während er doch ein Père Loyson sein könnte."

Die Zeichnung, die der Roman von Leo XIII. entwirft, ist bloße Caricatur, und zwar von jener niedrigsten Sorte, wie sie höchstens grüne Schuljungen, die noch nicht zeichnen können, zu stande bringen. Wir wollen kein weiteres Wort darüber verlieren. Da es indes noch immer Leute gibt, welche Zola wenigstens als Schriftsteller und Stilisten für eine Capacität halten und sich dadurch verführen lassen, seine schmutzigen Bücher anzurühren, so sei hier noch das Urtheil mitgetheilt, das der neueste französische Kritiker vom ästhetischen Standpunkt aus über ihn fällt.

„Es bliebe mir nun noch ein Wort über die Art und Weise zu sagen, in welcher Herr Zola seine Bücher componirt, und hier könnte ich mich nicht den Lobsprüchen anschließen, welche man ihm gerne ertheilt. Man lobt die regelmäßige Anordnung und die Symmetrie seiner Entwicklungen. Ich sehe recht wohl, daß dies nicht dem Zufall überlassen ist, und daß der Verfasser seine bestimmten Verfahrungsweisen innehält; ich kann sie um so besser unterscheiden, da sie nicht zahlreich sind, sondern in ermüdender Eintönigkeit sich wiederholen. Die eine besteht in der Aufhäufung von Einzelheiten; eine andere in der Aneinanderreihung disparater Elemente. Denn niemals wird man entdecken, welch innere Beziehung zwischen der Beschreibung des Colosseums, einem Proceß auf Ungiltigkeitserklärung einer Ehe und der Politik Leos XIII. besteht. Das ist

gewaltsames Zusammenpfropfen, nicht künstlerische Wahl, — Mangel an Verbindung, nicht Harmonie. Die Alten verglichen das Kunstwerk mit einem Lebewesen, dem man kein Glied abschneiden kann, ohne es zu verstümmeln. Man könnte in den Büchern des Herrn Zola diese und jene Partien unterdrücken, und das Werk würde dadurch nur erleichtert; man könnte andere bequem umstellen, da sie schlecht verbunden sind und Lücken zwischen beiden Enden lassen. In einem Buch wie ‚Rom‘ fehlt die Kunst vollständig, und das macht die Lesung äußerst peinlich; das Material ist kaum aus dem Groben herausgearbeitet, die Gestalten stehen nicht auf der richtigen Ebene, ihr Wesen belebt sich nicht, sie liegen noch da und warten auf den Hauch, der sie hätte aufrichten sollen und der nicht gekommen ist. Die Kunst fehlt, und darum mangelt auch das Leben. — Was den Stil betrifft, sag' ich nichts darüber; es läßt sich nichts darüber sagen. Er ist gegen alles, was man erwarten möchte, von seltener Armut. Gewisse Wendungen kommen bis zum Ueberdrusse wieder: ‚O, diese Allmacht des Augustus! . . . O, diese Appische Straße, diese Königin der Straßen! . . . O, diese Katakomben der ersten Christen! . . . O, diese polychromirten Marmorstatuen! . . . O, dieser Jehovah! . . . O, dieses Museum! . . .‘ Gewisse Beiwörter, wie gros, total . . ., werden für alles mögliche verwandt. Mitunter werden Ausdrücke in so ganz uneigentlicher Bedeutung verwandt, daß man ungewiß darüber bleibt, was der Autor auch nur ungefähr hat sagen wollen. Es ist weniger ein Stil als ein Ansatz zu einem Stil, der an die Magazinkleider erinnert, die jedermann tragen kann, die aber keinem gut stehen, indem sie die Dicken klemmen und um die Magern herumwatscheln.

„Ich hoffe, den Werth der Romane Zolas nicht zu hoch, noch auch vor allem zu tief angesetzt zu haben. Der Werth ist ausschließlich buchhändlerisch. Unter diesem Titel ist er sehr bedeutend. Dieser Gesichtspunkt erklärt alles. Man gibt sich Rechenschaft darüber, daß Zolas Thätigkeit die richtige Stunde getroffen hat und in der Strömung des Jahrhunderts lag; denn in weit höherem Grade als dasjenige der naturwissenschaftlichen Fortschritte ist dieses Jahrhundert dasjenige der industriellen Ausbeutung. Wir leben nicht mehr im Mittelalter, wo der Künstler in Geduld sein einziges Meisterstück vollendete; wir leben im 19. Jahrhundert, wo die Maschine die Handarbeit unnütz gemacht hat, wo die Fabriken den Markt mit einer Ware überschwemmen, die jeder Concurrenz trotzt. Man begreift die Menge der Werke, die der Verfasser hervorgebracht, und seinen Erfolg beim Publikum. Man fühlt sich nicht mehr versucht, in Bezug auf die Qualität wählerisch zu sein: um es gerade heraus zu sagen, kommt die Kunst hier gar nicht in Frage, und die Literatur hat mit dem Geschäfte nichts zu thun. Ein Buch Zolas ist in Bezug auf die Literatur, was die Chromolithographie in Bezug auf die Malerei, das Maurerhandwerk in Bezug auf die Baukunst, moderne Fabrikstatuen in Bezug auf eine echte Marmorsculptur, künstliche Bronze in Bezug auf ein wirkliches Kunstwerk. Es ist der Roman nach dem Metermaß, das Feuilleton nach dem Ellstecken gemessen. Die Einführung des Naturalismus in den Roman war der Ruin der Kunst, sie hat vor der industriellen Fabrikation das Feld räumen müssen.“

**Die Universitäten Italiens.** Wir entnehmen der Civiltà Cattolica S. XVI, vol. 5, q. 1096, p. 511 folgende statistischen Angaben über die Frequenz der Universitäten und Akademien in Italien.

| Provinzen. | Königliche Universitäten und akademische Institute. | Immatriculirt 1894—1895. | Bevölkerung nach dem Census 1894. | Auf je 100 000 Einwohner. |
|---|---|---|---|---|
| Lombardei . . | Universität von Pavia . | 1246 | | |
| | Akademie von Mailand . | 77 | | |
| | Scuola d'ostetricia von Mailand . . . . . | 252 | | |
| | | Total 1575 | 4 007 561 | 39 |
| Sardinien . . | Universität von Cagliari | 201 | | |
| | „ „ Sassari . | 157 | | |
| | | Total 358 | 746 307 | 48 |
| Venedig . . . | Universität von Padua . | 1475 | | |
| | Scuola d'ostetr. v. Venedig | 53 | | |
| | | Total 1528 | 3 061 154 | 50 |
| Neapel . . . | Universität von Neapel . | 5040 | | |
| | Akademien von Aquila, Bari, Catanzaro . . | 149 | | |
| | | Total 5189 | 8 203 879 | 63 |
| Toscana . . . | Universität von Pisa . . | 769 | | |
| | „ „ Siena . | 229 | | |
| | Istituto di Firenze (Flor.) | 529 | | |
| | | Total 1527 | 2 303 272 | 66 |
| Piemont . . . | Universität von Turin . | 2305 | | |
| | Scuola d'ostetr. v. Novara | 50 | | |
| | | Total 2355 | 3 307 485 | 71 |
| Sicilien . . . | Universität von Palermo . | 1287 | | |
| | „ „ Catania . | 806 | | |
| | „ „ Messina . | 502 | | |
| | | Total 2595 | 3 444 394 | 75 |
| Latium, Umbrien u. die Marken [1] | Universität von Rom . . | 1916 | | |
| | „ „ Macerata | 264 | | |
| | | Total 2180 | 2 584 907 | 84 |
| Emilien . . . | Universität von Bologna | 1224 | | |
| | „ „ Modena | 384 | | |
| | „ „ Parma . | 385 | | |
| | | Total 1993 | 2 284 070 | 87 |
| Ligurien . . . | Universität von Genua . . | 1003 | 970 634 | 103 |
| | | Zus. 20 303 Studenten. | | |

[1] Rechnet man die drei freien Universitäten von Camerino, Perugia und Urbino mit zusammen 484 Studirenden dazu, so ergibt sich für diese Provinzen ein Total von 2664 und ein Verhältniß von 103 auf 100 000 Einwohner.

# Das neue Bürgerliche Gesetzbuch des Deutschen Reiches und seine bürgerliche Eheschließung.

Wie die Vaterlandsliebe, die Opferwilligkeit und der Heldenmuth deutscher Katholiken vor 25 Jahren in hervorragendster Weise mitbetheiligt war an der Aufrichtung des neuen Deutschen Reiches, so haben abermal vor wenigen Wochen katholische Juristen und Parlamentarier in ausschlaggebender Weise dahin gewirkt, eine einheitliche bürgerliche Gesetzgebung für das neue Reich zu stande zu bringen. Ihre Antheilnahme an diesem allgemein als patriotisch gepriesenen Werk verdient um so höhere Anerkennung, als der ihnen bald nach der Errichtung des Reiches aufgedrungene Culturkampf sie in ihren heiligsten Rechten verletzt hatte und fürwahr nicht geeignet war, sie die Einigung der deutschen Stämme als eine allseitig ersprießliche Wohlthat empfinden zu lassen. Sie haben indes trotzdem in ihrer Treue zu Kaiser und Reich nie gewankt, und obwohl ihren berechtigtsten Forderungen bis heute nur halbwegs entsprochen wurde, haben sie doch nicht aufgehört, sich in hingebendster Weise für das Wohl des Deutschen Reiches und Volkes zu bethätigen, soweit nach ihrer Ansicht die Forderungen des Rechts und des Gewissens es ihnen ermöglichten. Was immer man im einzelnen gegen das neue Bürgerliche Gesetzbuch einzuwenden haben mag, sein Zustandekommen zerreißt jedenfalls für immer jenes Gewebe von Verdächtigung und Lüge, durch das man seit 25 Jahren den politischen Charakter der katholischen Abgeordneten zu entehren, ihren Einfluß zu vernichten gesucht hat.

Hätte das Centrum von seiten der andern Parteien dasselbe wohlwollende Entgegenkommen gefunden, mit welchem es selber sich an dem großen gesetzgeberischen Werke betheiligte, so hätte dasselbe unzweifelhaft eine für die Katholiken Deutschlands viel befriedigendere Gestaltung erlangen können, als das jetzt thatsächlich der Fall ist. Niemand wird

indes dafür das Centrum verantwortlich machen wollen. Der Geist, aus dem einst der Culturkampf hervorgegangen, ist eben nicht ganz erloschen. Wie er sich weigerte, mit den letzten Resten der Culturkampfgesetzgebung aufzuräumen, so ließ er in die Vorlage des neuen Bürgerlichen Gesetzbuches Bestimmungen einfließen, die sich nicht mit den Rechten der Kirche und mit den berechtigten Forderungen der deutschen Katholiken vereinen ließen. Den erheblichsten Stein des Anstoßes bildeten die Bestimmungen über die Ehe.

Es verstieß gegen die kirchliche Lehre, wenn man die Ehe ihrer vor Gott und dem Gewissen bestehenden Giltigkeit nach von den kirchlichen Vorschriften lostrennen und unabhängig machen und so das Wesen der Ehe der staatlichen Gewalt unterwerfen wollte.

Nicht minder verstieß es gegen die kirchliche Lehre, irgend jemals die einmal vor Gott und dem Gewissen giltige Ehe wieder auflösen und folgerichtig eine anderweitige Verheiratung als zulässig hinstellen zu wollen.

Dies ist nun auch von den katholischen Mitgliedern des Deutschen Reichstags, zumal denen des Centrums, nicht nur im Beginn der Berathung über das Bürgerliche Gesetzbuch hervorgehoben, sondern mehrmals in der Commission sowohl, als im Reichstage selbst, von neuem betont worden. Sowohl bei der zweiten Lesung, als auch am Schluß der dritten Lesung vor der Gesamtabstimmung wurde im Namen des Centrums die Erklärung abgegeben, der sich die Polen anschlossen, daß die Gesamtzustimmung nur mit Vorbehalt und Protest erfolgen könne und erfolge, daß man nämlich damit „in keiner Weise etwas von dem aufgebe, was man in Bezug auf die Ehefrage bisher grundsätzlich vertheidigt habe und immer verlangen werde“. „Heute wie damals“, hieß es in früherer Erklärung, „halten die katholischen Mitglieder des Centrums daran fest, daß die Gesetzgebung über die Ehe an und für sich, abgesehen von deren Wirkungen auf rein bürgerlichem Gebiet, der Kirche gebührt, weil die Ehe nach katholischem Glauben ein Sacrament und als solches jeder staatlichen Zuständigkeit entrückt ist.“

Erst nach Anerkennung jener Verwahrungen und Proteste seitens der Regierung und ihres Bevollmächtigten ist die Gesamtzustimmung von dem fast vollzähligen Centrum für berechtigt gehalten worden, aber auch das nicht ohne anderweitige wichtige Gründe. Größtentheils werden diese in den Verbesserungen zu suchen sein, welche der Gesamtabschnitt über die Ehe und einzelne Paragraphen desselben vorzüglich durch das Bemühen des

Centrums erfahren haben. Alle diese Gründe und zumal die politischen Gründe und Gegengründe zu erörtern, liegt nicht in unserer Absicht und kann uns nicht zustehen. Wir beschränken uns darauf, die moralische Berechtigung der Stellungnahme des Centrums bezüglich einiger schwieriger Hauptmomente in den Rahmen der Erörterung zu ziehen.

Kein Katholik freilich kann sich zur Nützlichkeitspolitik bekennen, insofern die Nützlichkeit als höchster und entscheidender Grund gälte. Wohl aber brauchen die etwa zu erzielenden Vortheile nicht außer Erwägung gesetzt zu werden, und sind entweder die höhern Rücksichten gewahrt oder kommen diese in einem vorliegenden Falle nicht in Frage, so können die etwaigen Vortheile, besonders wenn sie das Gewissen berühren, auch der entscheidende Grund sein, eher das eine als das andere zu wählen.

Da die aus den Berathungen des Reichstages hervorgegangene Fassung des Bürgerlichen Gesetzbuches bereits am 14. Juli die Zustimmung des Bundesrathes erhalten hat, die kaiserliche Sanction und Publication wohl nicht allzulange auf sich warten lassen dürfte: so wird es den Lesern dieser Zeitschrift vielleicht erwünscht sein, die Tragweite jener Verbesserungen unter dem Gesichtspunkte der kirchlichen Lehre und der kirchlichen Praxis etwas erörtert zu sehen.

Als Maßstab der erreichten Verbesserungen darf füglich nicht so sehr die Vergleichung mit dem dem Reichstage zur Berathung vorgelegenen Entwurfe gelten, als vielmehr der Vergleich mit dem seit dem 6. Februar 1875 für das Deutsche Reich bestehenden Recht. Diesem gegenüber enthielt schon der bundesräthliche Entwurf manche Verbesserungen, mehr natürlich die aus den Berathungen des Reichstages hervorgegangene Fassung.

Wir beschränken uns hier auf diejenigen Gesetzesbestimmungen, welche von der bürgerlichen Eheschließung, oder von der Ehe in Form der Civilehe handeln, theils weil das der springendste Punkt ist, in welchem der Gegensatz des kirchlichen und neustaatlichen Rechtes zu gipfeln pflegt, theils weil gerade in dem Punkte die Zustimmung der katholischen Mitglieder des Centrums in anderer Weise und in höherem Maße erfolgt ist, als bei den andern Abschnitten des neuen Gesetzbuches, welche die Ehe berühren.

Zuerst geben wir eine Gegenüberstellung der betreffenden Paragraphen des seit 1875 bestehenden Rechtes und der des Bürgerlichen Gesetzbuches.

**Gesetz über die Beurkundung des Personenstandes und die Eheschließung vom 6. Februar 1875.**

Titel des dritten Abschnittes: „Erfordernisse der Eheschließung“.

§ 40. Die Befugniß zur Dispensation von Ehehindernissen steht nur dem Staate zu. Ueber die Ausübung dieser Befugniß haben die Landesregierungen zu bestimmen.

§ 50. Die Befugniß zur Dispensation von dem Aufgebot steht nur dem Staate zu. Ueber die Ausübung dieser Befugniß haben die Landesregierungen zu bestimmen.

Wird eine lebensgefährliche Krankheit, welche einen Aufschub nicht gestattet, ärztlich bescheinigt, so kann der Standesbeamte ohne Aufgebot die Eheschließung vornehmen.

§ 67. Ein Geistlicher oder anderer Religionsdiener, welcher zu den religiösen Feierlichkeiten einer Eheschließung schreitet, bevor ihm nachgewiesen worden ist, daß die Ehe vor dem Standesbeamten geschlossen sei, wird mit Geldstrafe bis zu 300 Mark oder mit Gefängniß bis zu drei Monaten bestraft.

§ 82. Die kirchlichen Verpflichtungen in Beziehung auf Taufe und Trauung werden durch dieses Gesetz nicht berührt.

**Bürgerliches Gesetzbuch nach den Beschlüssen des Reichstages in dritter Berathung.**

IV. Buch. Erster Abschnitt. „Bürgerliche Ehe.“ — 2. Theil: „Eingehung der Ehe.“

§ 1312 (Hinderniß des Ehebruchs) und § 1313 (Wiederverheiratung einer Wittwe innerhalb der ersten 10 Monate verboten) hat die Klausel: „Von dieser Vorschrift kann Befreiung bewilligt werden.“

§ 1316. Das Aufgebot darf unterbleiben, wenn die lebensgefährliche Erkrankung eines der Verlobten den Aufschub der Eheschließung nicht gestattet.

Von dem Aufgebote kann Befreiung bewilligt werden.

Artikel 46 des Einführungsgesetzes.

Der § 67 erhält folgenden Absatz 2: Eine strafbare Handlung ist nicht vorhanden, wenn der Geistliche oder der Religionsdiener im Falle einer lebensgefährlichen, einen Aufschub nicht gestattenden Erkrankung eines der Verlobten zu den religiösen Feierlichkeiten der Ehe schreitet.

§ 1588. Die kirchlichen Verpflichtungen in Ansehung der Ehe werden durch die Vorschriften dieses Abschnittes nicht berührt.

Wenn wir diese verschiedenen Bestimmungen miteinander vergleichen, so kann einem aufmerksamen Leser kaum entgehen, wie das im Culturkampfrausch erlassene Gesetz von 1875 im Ausdruck viel ungenirter und freier gegen die Kirche und ihr Recht auftritt. So ist z. B. § 40 (und § 50) dieses Gesetzes in seinem Ausdruck, wie er vorliegt, eine offene Läugnung und ein offener Widerspruch gegen das katholische Dogma; jeder Katholik muß sich sagen, daß dieser Paragraph seinem natürlichen Sinn

nach für ihn ganz und gar unannehmbar ist. Der durch denselben geschaffene praktische Zwang ist darum nicht so unvermeidlich, weil man den Gesetzesparagraphen ruhig stehen lassen kann, ohne ihn zu gebrauchen. Bezüglich der praktischen Verwerthung sind die diesbezüglichen Paragraphen des neuen Bürgerlichen Gesetzbuches kaum verschieden — das geben wir gerne zu —, in ihrem Ausdruck jedoch anders geartet, und zumal im Zusammenhang mit der Ueberschrift und dem Schlußparagraphen 1588 lassen sie einen wesentlich andern Sinn zu, der dem kirchlichen Dogma nicht mehr direct ins Gesicht schlägt.

Wir kommen hiermit auf den für die Praxis der Nupturienten vielleicht unbedeutenden, für den juristischen Sinn der Paragraphen aber sehr entscheidenden Unterschied zwischen der Formulirung des Gesetzes von 1875 und jener des neuen Gesetzbuches. Von diesem Sinne aber hängt sehr wesentlich die moralische Möglichkeit ab, den Eheschließungs-Paragraphen zustimmen zu können, oder die Pflicht, dieselben absolut zu verwerfen. Das bestehende Reichsgesetz spricht von Ehe einfachhin, ordnet die Ehe einfachhin und spricht alsdann in § 82 von der kirchlichen Verpflichtung der Trauung, die unberührt bleiben solle, wie von einem Anhängsel der vor Gott und dem Gewissen schon giltigen Ehe. Anders das neue Bürgerliche Gesetzbuch.

Das neue Bürgerliche Gesetzbuch will laut § 1588 die kirchlichen Verpflichtungen in Ansehung der Ehe nicht berührt wissen, also nicht bloß die der kirchlichen Trauung als eines Anhängsels; und deshalb gibt es dem Gesamtmaterial der Ehebestimmungen den Titel „bürgerliche Ehe“, im augenscheinlichen Gegensatz zu der „kirchlichen Ehe“. Der Ausdruck ist in seiner Anwendung auf die christlichen Eheverhältnisse durchaus nicht ein accurater. Wir dürfen wohl sagen, es sei geflissentlich ein Ausdruck gewählt, der nicht genau auf die christlichen Verhältnisse paßt und mindestens zweideutig ist. Es stießen eben in den Berathungen des Reichstages christliche und unchristliche Elemente aufeinander, christliche und unchristliche Grundsätze fanden ihre Vertreter — und auf letztere ist, zu unserem Bedauern, gar sehr Rücksicht genommen. Allein um so mehr ist es am Platze, sich den Begriff der „bürgerlichen Ehe“ und der bürgerlichen Eheschließung aus den obwaltenden Umständen und aus den maßgebenden Aeußerungen klar zu machen und zu sehen, auf welchen Sinn man dieses Wort im Bürgerlichen Gesetzbuch zu beschränken berechtigt ist.

Bei der christlichen Ehe ist die kirchliche, d. h. die nach den kirchlichen Verpflichtungen eingegangene Ehe das Wesen derselben; es ist die vor

Gott und dem Gewissen giltige Verbindung. Wenn also diese laut Gesetz unangetastet bleiben soll, wenn dieser gegenüber im Gesetz von der „bürgerlichen Ehe" die Rede ist, und letztere in der Berathung selber als das minderwerthige Element anerkannt wird: so ist man berechtigt, die bürgerliche Ehe im Sinne des Gesetzes als die „bürgerliche Seite der Ehe" oder den „bürgerlichen Rechtsschutz der Ehe" zu verstehen. Eine „bürgerliche Ehe schließen" kann dann nur mehr den Sinn haben: der ehelichen Verbindung, die vollzogen ist oder vollzogen werden soll, den bürgerlichen Rechtsschutz sichern.

Für den Katholiken hat von jeher und überall, wo die Civilehe eingeführt ist, diese Civilehe oder der Civilact keine andere Bedeutung gehabt, auch wenn das Gesetz ihm eine andere Bedeutung beilegen wollte; die Päpste sind immer bemüht gewesen, die Gläubigen darüber aufzuklären, daß sie den Civilact nur in dem gesagten Sinne aufzufassen und zu setzen hätten. Aber es ist doch grundsätzlich von großer Wichtigkeit, ob die Gesetzgebung selber jenen abgeschwächten Sinn als legitim anerkennt oder nicht; und bezüglich der Möglichkeit, einen derartigen Gesetzesparagraphen anzunehmen, ist es geradezu entscheidend.

Wir geben hier wörtlich die Aeußerungen des Bevollmächtigten zum Bundesrath, des Wirkl. Geh.-Rath Nieberding, in der Sitzung des Reichstags vom 24. Juni 1896: „Wenn wir . . . die Bestimmung in das Gesetzbuch einfügen wollten, daß man die Ehe schließen könne mit gleicher Wirkung entweder vor dem Standesbeamten oder vor dem Geistlichen, dann würden wir erklären, daß die Eheschließung vor dem Standesbeamten und die vor der Kirche in den Augen des Staates vollständig gleichwerthige Acte seien. Meine Herren, das wollen wir nicht, aus Achtung vor der hohen Idee, die der kirchlichen Trauung zu Grunde liegt, und aus Schonung für das religiöse Gewissen des Volkes. Wir wollen nicht, daß der rechtsgeschäftliche Act, den im bürgerlichen Leben die Ehe darstellt, unbedingt und in einer das religiöse und Rechtsgefühl der Bevölkerung verwirrenden Weise vermischt und gleichgestellt werde mit dem Act der Trauung, der der evangelischen Bevölkerung ein Act hoher religiöser Weihe und der katholischen Bevölkerung ein Act von sacramentaler Bedeutung ist. Wir erkennen die hohe Stellung, die im kirchlichen Leben dieser Act hat, an; und weil wir das anerkennen, wollen wir ihn nicht vermischen mit einem andern Act rechtsgeschäftlicher Auseinandersetzung. Ich glaube, wir würden damit gerade dem kirchlichen Gewissen zu nahe treten."

Der kirchlichen Eheschließung also soll nach dem von seiten der Regierung erklärten Sinne durch die bürgerliche nicht präjudicirt werden; nur insofern hat letztere die Zustimmung der katholischen Abgeordneten gefunden, kann also auch nur insofern als von der Majorität des Reichstages beschlossen vom Bundesrath angenommen und formales Gesetz werden. Dann kann aber der Ausdruck „bürgerliche Eheschließung" für die christlichen oder wenigstens für die katholischen Ehen nur den oben angegebenen Sinn der Zusicherung staatlichen Rechtsschutzes haben.

Wenn dann in spätern Abschnitten des Gesetzbuches Bestimmungen getroffen werden, welche dem einmal festgelegten Sinne nicht folgerichtig treu bleiben: dann wird darum jener nicht als unberechtigt aufgehoben, sondern es wären vielmehr die nachfolgenden Paragraphen zu modificiren oder zu verwerfen gewesen; nachdem das aber nicht geschehen, sind sie auch nach der Annahme jenem Sinne gemäß zu interpretiren. Man bleibt noch innerhalb der Grenzen des Gesetzes, wenn man seine Einzelbestimmungen nicht in gleicher Weise auf die christlichen wie auf die nichtchristlichen Ehen anwendet. Für die christlichen Ehen sind die kirchlichen Vorschriften nicht zwar gesetzlich geschützt, aber doch gesetzlich anerkannt; für nichtchristliche Ehen gibt es kirchliche Vorschriften nicht, es kann also auch für diese keinen durch kirchliche Vorschriften beschränkten Sinn eines Gesetzesparagraphen geben. Es wird sich weiter unten Gelegenheit ergeben, den praktischen Werth des autoritativ festgelegten Sinnes der „bürgerlichen Ehe" des nähern darzulegen.

Doch kann man fragen, wird nicht die angedeutete Errungenschaft, welche die Katholiken Deutschlands den Bemühungen des Centrums verdanken, insofern es eine nennenswerthe Errungenschaft ist, dadurch in den Schatten gestellt, daß sie erkauft zu sein scheint durch das Fallenlassen der facultativen Civilehe zu Gunsten der obligatorischen? Ist es nicht gerade die letztere, welche von den Päpsten stets zurückgewiesen und verurtheilt wurde?

Die Päpste haben die Civilehe stets verurtheilt und mußten sie verurtheilen, insofern die staatliche Autorität sich die Gewalt beilegt, über die christliche Ehe *in sich*, ihre vor Gott und dem Gewissen bestehende *Giltigkeit* oder Ungiltigkeit Bestimmungen und Entscheidungen zu treffen. Das hat zu unserer Zeit besonders Pius IX. gethan in den Sätzen 65 bis 74 des Syllabus, und der gegenwärtige Papst Leo XIII. in seiner Encyklika Arcanum divinae sapientiae vom 10. Februar 1880. In letzterer heißt es:

„Nachdem nun Christus die Ehe zu einer so hohen und erhabenen Würde [eines Sacramentes] erhoben hatte, hat er die ganze Gesetzgebung der Kirche übertragen und anvertraut. Und diese hat auch ihre Gewalt über die Ehen der Christen immer und überall geübt, und zwar als eine ihr eigene Gewalt, als eine solche, die sie nicht durch Gunst der Menschen erworben, sondern von Gott durch den Willen ihres Stifters überkommen hat. . . Niemand aber lasse sich täuschen durch die von den Regalisten so sehr betonte Unterscheidung, gemäß welcher sie den ehelichen Vertrag von dem Sacramente trennen in der Absicht, der Kirche zwar die Ehe nach ihrer sacramentalen Seite zu belassen, als Vertrag dagegen der Gewalt und dem Gutdünken der weltlichen Fürsten zu unterstellen. Denn eine solche Unterscheidung oder besser Zerreißung ist völlig hinfällig, da, wie allbekannt, in der christlichen Ehe der Vertrag unlösbar verbunden ist mit dem Sacramente, und deswegen ein wirklicher und rechtmäßiger Vertrag nicht stattfinden kann, ohne eben dadurch Sacrament zu sein. . . So erhellt denn, daß jede giltige Ehe unter Christen aus und durch sich ein Sacrament ist, und nichts ist irrthümlicher als die Meinung, es sei das Sacrament ein gewisser Schmuck, der mit ihr verbunden, oder eine Eigenschaft, die von außen her hinzu tritt und darum nach menschlichem Belieben vom Vertrage getrennt und gelöst werden könne."

Die kirchliche Lehre gipfelt also darin, daß die christliche Ehe ihrer innern, vor Gott und dem Gewissen bestehenden Giltigkeit nach nicht von Staatsgesetzen, sondern von göttlichen und kirchlichen Gesetzen abhänge. Diesen Stellen aus der Encyklika des Papstes fügen wir noch die kurzen und klaren Worte desselben Papstes bei aus der Allocution im geheimen Consistorium vom 18. März 1895, wo der Heilige Vater die damaligen Vorgänge in Ungarn besprach: „Es ist recht, daß die Staatsregierung über die bürgerlichen Wirkungen der Ehe erkenne und beschließe; hingegen über das Eheband selbst Bestimmungen zu treffen, ist Sache der Kirche, weil Christus der Herr seiner Kirche diese Vollmacht verliehen hat, nachdem er die Ehe von einem natürlichen Verhältnisse und einem natürlichen Vertrage zu einem Sacramente erhoben hatte."

Falls also gesetzlich festgelegt ist, daß man unter „Civilehe" nicht für alle Fälle, d. h. nicht für die Fälle, wo bei den christlichen Ehen die kirchlichen Vorschriften im Wege stehen, die vor Gott und dem Gewissen giltige Verbindung verstehen will, sondern nur die gegenseitige Verbindung, insofern ihr der Rechtsschutz zugesichert ist, abgesehen von der vor Gott und dem Gewissen bestehenden Giltigkeit oder Ungiltigkeit: so ist damit der

wesentlichste Punkt des diesbezüglichen Gegensatzes zwischen Kirche und Staat und der eigentliche Gegenstand jener Verurtheilung beseitigt. Die Kirche und alle Katholiken beklagen es, daß alsdann der eheliche Rechtsschutz und die vor Gott und dem Gewissen giltige eheliche Verbindung sich nicht immer decken; sie empfinden das eventuell als ein großes Unrecht, würden die freiwillige Aufrechthaltung eines solchen Unrechts von seiten katholischer Regierungen oder katholischer Abgeordneter als eine arge Pflichtverletzung verurtheilen, können aber ein solches Unrecht über sich ergehen lassen, unter Umständen größern Uebeln noch vorziehen.

Dieser Zwiespalt des Rechtsschutzes und der vor Gott und dem Gewissen giltigen Ehe ist jedoch nicht bloß bei der obligatorischen, sondern auch bei der facultativen Civilehe möglich. Dann aber ist es bei der facultativen Civilehe weit eher ausgeschlossen, daß der im Gesetze behandelte und durch Vorschriften normirte Gegenstand — „Ehe schlechthin“, nicht „bürgerliche Ehe“ genannt — den beschränkten Sinn habe als die mit dem staatlichen Rechtsschutz bekleidete Verbindung, abgesehen von ihrer im Gewissen bindenden Giltigkeit. Unter dieser Rücksicht also, weil der facultativen Civilehe ein kirchlicherseits irgendwie annehmbarer Sinn ferner liegt als der obligatorischen, trifft die kirchliche Verurtheilung die erstere nicht nur ebenso gut, sondern sicherer als die letztere.

Und wenn gar staatlicherseits Normen aufgestellt werden sollten, welche für die kirchliche Eheschließung als gesetzlich maßgebend zu gelten hätten: so läge darin ein Eingriff in das kirchliche Recht, welcher sich durch keine Einschränkung des Sinnes wegerklären ließe und welchem katholischerseits nie zugestimmt werden könnte.

Die facultative Civilehe, welche bei den Berathungen des Deutschen Reichstages über das Bürgerliche Gesetzbuch angeregt wurde und bei der Abstimmung in Frage kam, trug diesen das kirchliche Recht in tiefster Wurzel verletzenden Charakter. Man wollte als Gegenstand des ganzen Gesetzesapparates die Ehe einfachhin, nicht die „bürgerliche Ehe“; man wollte die „kirchliche Eheschließung“ abhängig machen von der staatlichen Anerkennung des Geistlichen, der bei dem Eheabschluß fungire. Da konnte den Abgeordneten des Centrums die Wahl nicht einmal gestellt werden, ob solche facultative Civilehe oder obligatorische mit beschränkter Bedeutung vorzuziehen sei.

Bei einer andern Fassung des Gesetzes und nach einer andern Seite hin wäre freilich die facultative Civilehe weniger verletzend gegenüber den Rechten und den Grundsätzen der Katholiken und der katholischen Kirche,

als es die obligatorische zu sein pflegt. Wird bei facultativer Civilehe die kirchliche Ehe, so wie sie kirchlicherseits geregelt ist, vom Staate anerkannt und mit seinem Rechtsschutze bekleidet, dann kommt das Gehässige vollständig in Wegfall, welches der obligatorischen Civilehe anzukleben pflegt, daß nämlich ein strafrechtlicher Zwang geübt wird, den Civilact vor der eigentlichen, kirchlichen Eheschließung zu setzen, und daß dadurch unter Umständen ein Verhältniß mit Rechtsschutz nicht nur, sondern auch mit Rechtszwang umgeben wird, welches vor Gott und dem Gewissen keine eheliche Verbindung ist und eine solche entweder gar nicht oder nur durch Erpressung kirchlicher Dispens werden kann.

Wo bei den Versuchen katholischer Regierungen, die Civilehe einzuführen, die Päpste Protest erhoben haben und solche Versuche verurtheilen mußten und verurtheilten: da wird gerade jener Punkt hervorgehoben, weil er unmittelbar und praktisch in die Rechtssphäre der kirchlichen Autorität verletzend eingreift. Wo hingegen die dogmatische Seite der Ehe berührt wird, wie es in den lehramtlichen Erläßen der Päpste geschieht, da wird in der Civilehe vor anderem der staatliche Anspruch verurtheilt, der fürs gewöhnliche in ihr liegt, über das vor Gott und dem Gewissen giltige Eheband zu entscheiden.

Der gesetzliche Zwang, den Civilact vor dem kirchlichen Act zu setzen, ist nun nicht nothwendig mit der obligatorischen Civilehe verbunden. Diesem bei einer Gesetzesvorlage zustimmen kann kein Katholik; ihn über sich ergehen lassen kann er. Der ethische Unterschied von einem Zustimmen und einem Zulassen oder Nicht-Hindern ist so augenscheinlich, daß es kaum am Platze scheinen möchte, das besonders hervorzuheben. Und doch wird dieser Unterschied nicht immer genug beachtet. Gott kann nie einer irgendwie bösen Handlung zustimmen; das ist für ihn nicht bloß eine ethische, sondern eine metaphysische Unmöglichkeit; aber er kann sehr wohl Böses zulassen, was er ohne alle Mühe hindern könnte, und thatsächlich läßt er aus allweisen Zwecken gar manches Böse zu. Auch für den Menschen ist es eine ethische Nothwendigkeit, d. h. Gewissenspflicht, nie irgend einem Bösen zuzustimmen; zulassen kann er aber, wenn auch nicht in demselben Maße wie Gott, so doch manches Böse, aus einem bald mehr bald minder wichtigen Grunde. — Kommen wir auf das neue Bürgerliche Gesetzbuch zurück, so spricht in ihm kein Paragraph von jenem Zwang; war also der Civilact, welcher gesetzlich decretirt wurde, anderweitig zuläßig, so lag ein absoluter Grund nicht vor, demselben nicht durch positive Zustimmung Ge-

setzeskraft zu verschaffen. Freilich bestand schon und bleibt bestehen der diesbezügliche Paragraph des Gesetzes von 1875; daher hat das Gesetz des neuen Bürgerlichen Gesetzbuches als thatsächliche Folge auch jenen Zwang, und das Bewußtsein, diese Folge mit dem Gesetze über sich ergehen lassen zu müssen, fordert zur Rechtfertigung der Annahme des Gesetzes einen wichtigen Grund, der desto mehr im Verhältniß stehen muß zu jener übeln Folge, je mehr es in der Macht der Votirenden ist, dieselbe abzuwenden. Wenn durch Nichtannahme des Gesetzes jene üble Folge nicht abgewendet werden kann, sondern diese in dem einen wie im andern Falle bestehen bleibt: dann können geringerwerthige Gründe entscheidend sein. Daß die Prüfung solcher Gründe thatsächlich von den Mitgliedern des Centrums ernst vollzogen sei, dürfen wir diesen Männern vertrauen, welche die katholische Fahne stets hochgehalten haben und die Interessen des katholischen Volkes stets nach Möglichkeit zu wahren strebten.

Wir sind überzeugt, daß jener unnatürliche Zwang, vor der kirchlichen Trauung den Civilact der Ehe setzen zu müssen, sobald es in der Macht des Centrums liegen würde, zum Falle käme. Der Zwang zum Civilact überhaupt, falls es nur gesetzlich zulässig ist, den kirchlichen Act und damit die eigentlich vor Gott giltige Ehe vorher zu setzen, ist von der Kirche nicht grundsätzlich verurtheilt worden, wenigstens nicht unter den thatsächlichen Verhältnissen eines nicht mehr auf christlichen Grundlagen auferbauten Staates. Der Zweck aber, den sich der Staat setzt, würde durch das Vorausgehen der kirchlichen Trennung (d. h. für den Katholiken der sacramentalen Ehe) auch erreicht, ja noch besser erreicht, weil er nicht in praktischen Conflict käme mit der Kirche, jeder Conflict jedoch mit der Kirche im Grunde genommen den Staat und seine Autorität nur schädigen kann.

Doch, wie gesagt, diese Frage oder vielmehr die diesbezüglichen Gesetzesparagraphen waren aus dem Bürgerlichen Gesetzbuch ausgeschieden. Es konnte also jemand bei der Abstimmung über die Eheschließungsparagraphen des Bürgerlichen Gesetzbuches jene andern Bestimmungen unberücksichtigt lassen, ohne sich grundsätzlich etwas zu vergeben. Selbst die Zustimmung zu jenen war nicht ein Annehmen des Zwanges, den Civilact vor der kirchlichen Eheschließung zu setzen, sondern nur ein Weiterdulden dessen, was er abzuwenden nicht in der Lage war.

Allein es ist auch bezüglich dieses Zwanges eine sehr werthvolle Erleichterung erreicht. Der Zwang, wie er durch Gesetz über die Beurkundung des Personenstandes vom 6. Februar 1875, § 67, festgesetzt ist,

lautet, wie oben angegeben wurde, ausnahmslos auf eine Geldstrafe bis zu 300 Mark oder Gefängnißstrafe bis zu drei Monaten für den kirchlichen Functionär, welcher den kirchlichen Act gegen die Staatsgesetze vollzieht; er erstreckt sich also statt auf die Brautleute auf den amtirenden Geistlichen und so allerdings indirect auf die Brautleute. Peinlich wird dieser Zwang im hohen Grade, wenn der Geistliche bei Fällen der Todesgefahr auf ein Verhältniß stößt, welches er um des ewigen Seelenheils des Kranken willen in eine vor Gott giltige Ehe umwandeln müßte und umzuwandeln im stande wäre. Unterließe er es, so würde er sein eigenes Gewissen schwer belasten; thut er es, so straft ihn das Gesetz, falls es zur Kenntniß kommt, eventuell mit monatlanger Gefängnißhaft. Der katholische Priester wird in Nothfällen nicht zweifeln, was er wählen soll; er wird sich lieber ins Gefängniß liefern als seine Priesterpflicht verletzen. Diese ungerechte Härte des bestehenden Gesetzes ist durch das Bemühen des Centrums mittels des Einführungsgesetzes zum Bürgerlichen Gesetzbuch ausgemerzt. Der Priester kann nach Inkrafttreten jenes Paragraphen ungestraft am Sterbebette seines Amtes walten. So lange also der Strafparagraph 67 nicht ganz abgeschafft ist, muß wenigstens diese Abbröckelung desselben mit Dank angenommen werden.

Es gibt noch andere Zwangslagen recht bedenklicher Art, aus welchen die erreichten Verbesserungen des Bürgerlichen Gesetzbuches befreien.

Vorhin sagten wir, für die Brautleute sei die praktische Bedeutung der Veränderungen in den Eheparagraphen des Bürgerlichen Gesetzbuches nicht erheblich. Sehr erheblich kann sie werden im traurigen Fall einer Scheidung, sowohl für katholische Eheleute als auch für den etwa amtirenden Richter. Zwar meinen wir hier nicht so sehr die Ehescheidungsparagraphen mit ihren Aenderungen zu Gunsten einer größern Beständigkeit der Ehe. Bei diesem ganzen Abschnitt konnte die Zustimmung des Katholiken nur auf jene Aenderungen gehen; die Substanz des ganzen Abschnitts ist für ihn nicht nur eine Verletzung des kirchlichen, sondern auch eine solche des göttlichen Rechtes, insofern nach seiner Ueberzeugung die einmal geschlossene Ehe nach göttlichem Recht dem Bande nach unlöslich ist. Deshalb darf ein katholischer Ehegatte auch nie auf Scheidung vom Ehebande klagen, es sei denn, daß dieses Band vor Gott und dem Gewissen nicht bestehe. Da ist ihm freilich jetzt durch einen neu eingefügten Scheidungsparagraphen, § 1575, für den Fall geholfen, wo er in der Zwangslage sein sollte, Trennung vom andern Ehegatten verlangen zu müssen, da durch denselben die Klage auf Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft

unter Aufrechthaltung des sonstigen staatlichen Schutzes einer rechtsgiltigen Ehe förmlich zugestanden wird. Daß der Katholik auch diesen Schritt nur mit Einwilligung der kirchlichen Behörde thun darf, folgt aus der katholischen Auffassung der Ehe überhaupt.

Aber wir müssen hier eine andere unseres Erachtens sehr werthvolle Errungenschaft verzeichnen. Dazu muß noch einmal zurückgegriffen werden auf den Begriff der „bürgerlichen Ehe", wie er in den Berathungen des Reichstags officiös erläutert wurde, und wie man ihn als den Sinn des Gesetzbuches aufzufassen berechtigt ist; ja, wir scheuen uns nicht, zu behaupten, daß man diese Auffassung der „Ehe" nunmehr auch auf die Interpretation des Gesetzes von 1875 auszudehnen berechtigt ist. Wir meinen also die Errungenschaft, daß man den Begriff der „bürgerlichen Ehe" auf den bürgerlichen Rechtsschutz eines ehelichen Verhältnisses einschränken darf oder auf das Verhältniß der Nupturienten, insofern ihnen der staatliche Rechtsschutz einer Ehe zugesichert ist — ohne Rücksicht auf das vor Gott und dem Gewissen bestehende Band, welches der Katholik nur als Ergebniß der kirchlich geregelten Eheschließung ansehen kann. Mag dieser Sinn auch hinsichtlich des Ausdruckes „Ehe" ein etwas gekünstelter zu sein scheinen: so sind wir doch zu dieser Auffassung vollkommen berechtigt, wenn die gesetzgebenden Factoren diesen Sinn angenommen haben oder zulassen. Der Katholik kann und darf die „bürgerliche Ehe", die „Civiltrauung" für sich und im Gewissen gar nicht anders nehmen; daß er ihn aber auch nach außen hin im Rechtsverfahren gesetzlich so nehmen könne, ist unter Umständen von der allergrößten Wichtigkeit für einen katholischen Beamten, vor welchen Ehesachen gebracht werden.

Liegt das bürgerliche Recht auch in seiner Anwendung auf den Einzelfall mit dem kirchlichen Recht in unlösbarem Widerspruch: dann kann allerdings niemand, auch kein kirchlicher Oberer, den Beamten ermächtigen oder ihm erlauben, einen solchen Rechtsfall zu behandeln oder nach den bestehenden Gesetzen zu entscheiden. Er müßte eher auf Stellung und Amt verzichten, als sich zu etwas hergeben oder gebrauchen lassen, was gegen eine Gewissensvorschrift verstößt. Daß solche Fälle höchst delicater Natur gerade bei der Handhabung von Civilehegesetzen vorkommen können, steht außer Frage, und daß es dabei schließlich auf sehr delicate Unterscheidungen über Sinn und Tragweite der Handlung ankommen kann, dafür könnten Beispiele genug angeführt werden.

Gehen wir nur auf die Ehescheidung ein. Wird vor einen katholischen Richter die Klage auf Ehescheidung gebracht, ist es ihm nach katho-

lischen Grundsätzen absolut unmöglich, die Scheidung anders aussprechen zu wollen und auszusprechen, als in dem Sinne von „Entziehung des staatlichen Rechtsschutzes bezüglich des ehelichen Verhältnisses der klagenden Eheleute"; zu etwas anderem kann ihn auch keine kirchliche Autorität ermächtigen, da es sich in der Unterstellung um eine wirkliche vor Gott giltige und vor Gott und dem Gewissen unauflösliche Verbindung handelt. Verbindet nun das Gesetz selber mit dem Ausdruck „bürgerliche Ehe" nur eben diesen Rechtsschutz, oder ist dieser Sinn gesetzlich zulässig, dann kann der Richter ohne Mühe in diesem Sinne die Scheidung nicht nur wollen, sondern auch aussprechen; sonst kann das sehr schwer, je nach Umständen unmöglich werden. Das „Recht" auf Wiederverheiratung, welches das Gesetz jener Scheidung beilegt, gibt den Getrennten kein Recht im Gewissen; dem katholischen Richter ist es auch nur eine Straffreiheit. Eine solche Straffreiheit aufzustellen, mag nach katholischen Begriffen ein Unrecht seitens der gesetzgebenden Factoren sein; sie auszusprechen, ist nicht etwas so absolut Unerlaubtes, daß es dem Richter in allen Fällen gewissenshalber müßte verwehrt bleiben. Gleichwohl kann er nie ohne recht wichtige Gründe dazu berechtigt sein, weil er durch solchen Spruch den Betroffenen Anlaß und Möglichkeit gibt zu einem Acte, dem der Wiederverheiratung, zu schreiten, welcher nach der Ueberzeugung des katholischen Richters absolut unerlaubt ist; dazu auch nur Anlaß und Möglichkeit bieten, ist ohne recht wichtigen Grund unstatthaft.

Wir haben das Beispiel gewählt, um klar zu machen, daß jene „gekünstelte", aber aus sich nicht unmögliche Auffassung der „bürgerlichen Ehe" denn doch nicht so werthlos ist, und daß die absichtlich gewählte Bezeichnung „bürgerliche Ehe" nebst dem Zusatzparagraph § 1588 und die wenigstens officiösen Aeußerungen des Bevollmächtigten zum Bundesrathe jene Auffassung und Erklärung gesetzlich berechtigt gemacht haben, ist erst recht vieler Mühe werth.

Eine gleiche Frage spielte und spielt noch eine wichtige Rolle bei den bürgerlichen Scheidungsprocessen in Frankreich, besonders seitdem dort die Klage auf bloße Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft abgeschafft ist. Von mancher Seite her wollte man freilich meinen, ein derartiger richterlicher Spruch auf Scheidung sei unter keiner Bedingung und in keinem Sinn jemals zulässig; allein diese Meinung einer absoluten Unerlaubtheit hat sich nicht siegreich behauptet, ist auch in Rom nicht durchgedrungen. Mag also die von uns gegebene Unterscheidung und Beschränkung des Sinnes im Aus-

druck „bürgerliche Ehe" einigen zu spitzfindig und unbegründet scheinen: sie ist in Wirklichkeit der einzige Grund und der haltbare Grund, auf welchen hin Tausende von Männern aus einer höchst peinlichen Zwangslage befreit werden. Jene Unterscheidung zur öffentlichen Anerkennung gebracht und im Gesetzbuch selber gewissermaßen festgelegt zu haben, ist eine Leistung von sehr hohem Werthe für das katholische Gewissen.

Trotz alledem bleibt das ganze Civilehegesetz zu bedauern. Dieses Bedauern gibt sich auch schon von auswärts her kund. So sagt die englische Wochenschrift The Tablet Nr. 2931 (11. Juli 1896) in einem interessanten Artikel über das Bürgerliche Gesetzbuch des Deutschen Reiches: „Für die katholische Bevölkerung ist die mißliebigste Seite des Gesetzbuches der Abschnitt über die obligatorische Civilehe; sie ist eine Maßregel, welche Fürst Bismarck getroffen hat im Kampfe gegen die Katholiken und ist insofern mit dem gehässigsten Andenken an den Culturkampf behaftet. Daß sie in das allgemeine deutsche Gesetzbuch eingegliedert ist, ist ein schwarzer Fleck in einem Werk, das ebensowohl ein Denkmal der Reichsgerechtigkeit als der Reichseinheit sein sollte." Im übrigen ist die Beurtheilung des deutschen Gesetzbuches nicht zwar überschwenglich, doch nicht ohne Lob. „Wiewohl das neue Gesetzbuch", heißt es, „erst mit Beginn des 20. Jahrhunderts in Kraft treten soll, so ist doch seine bloße Annahme vielleicht ein noch glänzenderes Zeugniß von dem starken Sinn für nationale Einheit, der in Deutschland herrscht, als die Proclamation des einen verbundenen Kaiserreichs vor 25 Jahren." Trotz seiner Unvollkommenheit, heißt es weiter, werde es bewillkommt, sofern es Wandel schaffe gegenüber der Mannigfaltigkeit und Verwirrung der unzähligen Landesrechte und sofern es als Grundlage gelte, auf der sich schließlich ein vollkommenerer Bau erheben könne.

Auch wir müssen es zum Lobe des neuen Gesetzbuches anerkennen, daß seine juristisch tief durchdachten und sorgfältig formulirten Paragraphen sowohl die Rechtsverhältnisse im allgemeinen mit den Anforderungen der Billigkeit in der Regel recht befriedigend in Einklang gebracht haben, als auch in den Abschnitten des Familien- und des Erbrechtes nicht unerhebliche Verbesserungen aufweisen gegenüber den zahllosen verschiedenen Rechten, die bis jetzt innerhalb der Grenzen des Deutschen Reiches in Geltung stehen. Diese Verbesserungen kommen der Verfestigung der Familie zu gute.

Eine Gesetzgebung aber, welche das Wohl der Familie dauernd sicherstellen will, wird vor allem daran denken müssen, den religiösen Charakter,

die Heiligkeit und Unauflöslichkeit der Ehe klarer, entschiedener und uneingeschränkter zu behaupten, als dieses unter den obwaltenden Parteiverhältnissen in dem neuen Bürgerlichen Gesetzbuch hat geschehen können.

Und da verkennen wir gewiß nicht, wie viel noch zu thun bleibt, um die Bestimmungen des neuen „Familienrechtes" mit den Grundsätzen und Lehren der katholischen Kirche in Einklang zu bringen. Mit Rücksicht auf das bereits Gewonnene dürfen wir uns aber doch keineswegs der Hoffnung verschließen, daß die Zeit nach dieser Richtung hin ihre verbessernde Hand auch an das neue Bürgerliche Gesetzbuch legen werde. Unsere Zeit lebt schon zu rasch, und die Zeitverhältnisse entwickeln sich in zu schnellem Tempo, als daß darauf zu rechnen wäre, daß das neue Gesetzbuch ein ganzes Säculum mumienartig eingehüllt und gegen alle geistige Strömung des Volkes abgesperrt bliebe. Gott gebe, daß diese Strömung immer stärker wehe vom Pole der christlichen Wahrheit und des christlichen Rechts, und daß sie zur gelegenen Zeit von den Männern des fest geeinigten Centrums benutzt werde zur Weiterförderung des wahren vaterländischen Wohles.

Der festeste und ursprünglichste Hort dieses wahren Volkswohles ist aber, den destructiven Bestrebungen der Socialdemokratie gegenüber, die Familie, und zwar die christliche Familie.

**Aug. Lehmkuhl** S. J.

---

# Hundert Jahre Polarforschung.

„Unter den Großthaten, welche die Wissenschaft in unserem Jahrhundert zu verzeichnen hat, wird die Geschichte auch den geographischen Forschungen einen Ehrenplatz anweisen. Keine Zeit war derartig beharrlich, keine Zeit aber auch so erfolgreich in Aufschließung bisher ganz unbekannter Länder." Dieses Wort Vivien de Saint-Martins in seiner Geschichte der Geographie wird gewiß nicht an letzter Stelle bewahrheitet durch die Thatkraft und ausdauernde Zähigkeit jener fast abenteuerlichen Forscher, welche vorzüglich im Laufe der letzten Jahrzehnte in die schnee- und eisumwallten Regionen jenseits des nördlichen Polarkreises vorzudringen und wenn möglich den mathematischen Punkt, den wir als

Nordpol bezeichnen, aufzufinden suchten. Freilich, weit sind sie trotz der fürchterlichsten Strapazen, trotz enormer Geldopfer, trotzdem sie ihr Leben einsetzten, alle zusammen nicht gekommen. Mußte doch Lockwood am 13. Mai 1882 im Norden Grönlands bei 83 Grad, 24 Minuten, 5 Sekunden nördlicher Breite umkehren. 100 000 Mark hatte die Aussendung, mehr als eine Million und überdies 18 Menschenleben hatte der Rückzug und die Rettung dieser Expedition und damit der Erfolg gekostet. Solche Siege können nicht oft errungen werden.

Aber das Geheimniß des Nordens, das noch keines Menschen Auge erblickt und dem noch keines Menschen Schritt sich genaht, umspielt gleichsam in Strömen magischer Anziehung den forschenden Menschengeist, und wer, für Augenblicke wenigstens, in ihren Bann sich begeben will, braucht nur die gewaltige Majestät, die eisige Schönheit der arktischen Natur vom Polarforscher Julius Payer in fast leidenschaftlich großartiger Schilderung sich vorzaubern, er braucht nur die geographischen, naturwissenschaftlichen, geophysischen Probleme des höchsten Nordens vor der Seele sich entrollen zu lassen. Nichts ist aber mehr im stande, den Menschen zu den größten Anstrengungen und Opfern zu begeistern, als das Bewußtsein, an der Lösung weltbewegender Fragen bestimmend mitarbeiten zu können. Deshalb werden auch in künftigen Jahrhunderten die Polarfahrten nicht zur Ruhe kommen. „Wir werden den Pol erreichen," sagte der Engländer Markham, „und von England aus wird er erreicht werden." Dieses kühne Wort wird sich bewahrheiten. Für den kühnen, alles wagenden Menschen ist kein irdisches Hinderniß auf diesem Erdball unüberwindlich.

Die nächste Zukunft schon hat ein paar Ueberraschungen, vielleicht sind es diesmal noch Enttäuschungen, für uns in Bereitschaft. Mit Spannung erwarten wir das Ergebniß der beiden kühnsten Polarfahrten unseres Jahrhunderts. Die eine von ihnen ging mitten hinein in die meilenweit sich ausdehnenden eisigen Massen, die andere schwebt „im Reich der Lüfte". Es sind die Expeditionen von Dr. Friedtjof Nansen und von dem schwedischen Ober-Ingenieur Andrée.

Am 20. Juni 1893 verließ der Norweger Nansen auf dem Schiffe „Fram" d. h. „Vorwärts", Europa, um durch das Karische Meer in die Eistrift zu gelangen, welche von der Beringssee an im Norden der Neusibirischen Inseln über den Pol oder nahe an ihm vorbei zwischen Ost-Grönland und Spitzbergen in den Atlantischen Ocean herunterführen soll. Bis jetzt ist keine Silbe mehr von Nansen gehört worden.

Die zweite Reise, die Ballonfahrt Andrées nach dem Nordpol, muß sich, wenn einmal begonnen, innerhalb weniger Tage entscheiden. Dieselbe ist für 30 Tage vorgesehen, wird aber der Natur der Sache nach ein rascheres Ende erreichen.

Wollen wir nun beide Männer und ihre kühnen Pläne verstehen, wollen wir würdigen, was es kostet, die Kenntniß von unserem Erdball, von den auf und in ihm herrschenden Gesetzen nur um weniges zu erweitern, so wird es sich empfehlen, einen kurzen Ueberblick über die Feldzüge zu gewinnen, in denen so mancher kühne Mann durch die ernsten, öden, starren Polargegenden hinauf den oft belagerten Nordpol unseres Planeten zu erstürmen suchte. Allerdings, freiwillig oder gezwungen mußte man sich mit der Erforschung möglichst hoher Breiten begnügen, und so bewegen sich unsere Reisen meist zwischen dem 70. und 80. Grad nördl. vom Aequator. Aber die Expeditionen dorthin sind im Laufe dieses Jahrhunderts so zahlreich und theilweise so erfolgreich gewesen, daß es eine gewisse Schwierigkeit bietet, aus all den Einzelheiten sich ein klares Bild von dem gegenwärtigen Stand unserer Kenntniß der Polarländer zu verschaffen.

Ersprießlich scheint es daher, die Uebersicht nach gewissen Gesichtspunkten, und zwar hier besser nicht nach Jahreszahlen, sondern nach dem Zielpunkte der Nordfahrten zu geben. Dementsprechend werden wir die Reisen nach den europäischen, amerikanischen, grönländischen und asiatischen Polarländern der Reihe nach zu verzeichnen und ihre wissenschaftliche Bedeutung schließlich zusammenfassend zu erläutern haben.

## I. Europäische Polarländer.

Unter vorstehender Bezeichnung fassen wir nach A. Philippson in Sievers' „Europa" Jan Mayen, die Bäreninsel, Spitzbergen, Franz-Joseph-Land und Nowaja Semlja zusammen.

Die letzte Expedition des vorigen Jahrhunderts, die aber zugleich die erste eigentlich wissenschaftliche Polarreise gewesen ist, ging nach Spitzbergen. Auf zwei Schiffen gelangten 1773 die später so berühmten Männer Kapitän Phipps, N. Maskelyne, Cavendish und Nelson, der Held von Trafalgar, bis zu 80° 48′ nördl. Br. und 40° östl. L. von Greenwich. Der Unabhängigkeitskrieg der Vereinigten Staaten 1774—1783, die französische Revolution und die Kriege des Napoleonischen Kaiserreiches gaben nicht viel Zeit zu Forschungsreisen. Kaum war aber die Ruhe zurück-

gekehrt, als man auch wieder nach dem Nordpol segelte. 1816 gelang es dem Walfänger Scoresby, unter dem 70. Grad nördl. Br. die Ostküste Grönlands zu erreichen. Es war dieses ein großer Erfolg. Denn zu keinem Lande südlich vom 80. Grad ist schwieriger vorzudringen, und keines ist auch heute noch weniger bekannt als die grönländische Ostküste.

Aus den Berichten Scoresbys glaubte man entnehmen zu dürfen, daß die arktische See zwischen Grönland und Spitzbergen sowohl einer directen Polfahrt als auch der sogen. „nordwestlichen Durchfahrt", d. h. dem Seeweg an der Nordküste Grönlands und Amerikas entlang, günstig wäre. Vier Schiffe wurden ausgerüstet. Die zwei ersten unter John Roß und Eduard Parry hatten die Weisung, den Vorstoß durch die Baffin-Bai im Westen Grönlands zu versuchen. Die beiden andern unter David Buchan und John Franklin sollten über Spitzbergen wo möglich am Nordpol vorbei oder noch besser über ihn weg nach der Beringsstraße kommen, also ungefähr den umgekehrten Weg einschlagen, den augenblicklich Nansen zu bereisen gedenkt.

Diese Doppelexpedition vom Jahre 1818 eröffnet die eigentlichen Polarfahrten unseres Jahrhunderts.

Vergegenwärtigen wir uns deshalb einen Augenblick das damalige Kartenbild, wie es den muthigen Seefahrern in die Hände gelegt werden konnte.

In großen Zügen war die Nordküste Sibiriens und nach den Aufnahmen der Holländer ein Theil von Nowaja Semlja bekannt. Die Karte von Spitzbergen, die seiner Zeit Van Keulen entworfen, war durch einige Berichtigungen des Kapitäns Phipps bereichert worden. Von Ostgrönland kannte man den Scoresby- und unter dem 72. Grad den Davy-Sund. Westgrönland wurde bis zum 72. Grad durch die holländischen Walfänger, die in der Disko-Bai ihre Hauptstation hatten, besucht. Merkwürdigerweise waren aber die Aufnahmen Baffins von der nach ihm benannten Baffin-Bai in den damaligen Karten nur in äußerst ungenauen Umrissen eingetragen. Die Engländer hatten die Hudson-Bai eingezeichnet. Auf dem amerikanischen Festlande war Hearne dem Kupfergrubenfluß bis zum nördlichen Eismeer gefolgt, dessen Küste später auch Mackenzie auf dem nach ihm benannten Fluß erreichte.

Diese beiden Flußmündungen ausgenommen, zeigte die damalige Karte von der ganzen nordamerikanischen Eismeerküste vom Eiskap im Westen bis zur Hudson-Bai im Osten nicht eine Spur von dem jetzt bekannten, so weit verzweigten Archipel. Denken wir an den großen weißen Fleck,

der anfangs unseres Jahrhunderts dem wißbegierigen Geographen aus seinem Atlas hier entgegenblinkte, so müssen wir die Thatkraft bewundern, welche uns aus Eis und Schnee ein so genaues Kartenbild geholt hat. Die Unkenntniß der Polarwelt am Anfange des Jahrhunderts spricht sich in erheiternder Naivetät aus in den Instructionen, die Franklin von der englischen Admiralität eingehändigt erhielt. „Am Nordpol selbst", heißt es darin, „werden Sie sich behufs genauerer Beobachtungen längere Zeit aufhalten. Sie werden sich dann direct nach der Beringsstraße wenden. Sollten Sie dem Pole nur nahe kommen können, so haben Sie folgendes zu beobachten" u. s. w. Bis zum heutigen Tage harren diese Instructionen noch immer ihrer Ausführung.

Die Expedition Buchans und Franklins nach dem Norden Spitzbergens war ein dreimonatlicher Kampf, welchem trotz der verzweifelten Anstrengungen der Mannschaft die Ueberwindung der ihnen gegenüberstehenden Eisbarrière nicht gelingen wollte. Beechey, der zweite Commandant auf dem Schiffe Franklins, schildert uns den Schrecken der Eispressungen, unter denen das Schiff seufzte und wimmerte, während das Eis klirrte, prasselte, stöhnte, heulte und schließlich brüllte. „Ich bin überzeugt," sagt dieser unerschrockene Offizier, „daß es der menschlichen Sprache unmöglich ist, die überwältigende Schrecklichkeit dieser berstenden Eiswüste zum Ausdruck zu bringen. Wenn je, so habe ich aber damals den Muth der Menschen bewundert. Mitten unter dem Geheul der Eismassen hörte man das ruhige, entschlossene Commando unseres Führers John Franklin, und auf dem in allen Fugen bebenden, bald hoch hinausgehobenen bald plötzlich sinkenden und stoßenden Schiff kam die Mannschaft dem ausgegebenen Befehl nach, als wären wir in ruhiger See."

Man konnte allerdings von Glück sagen, daß die Fahrzeuge nicht zerquetscht wurden. Sie waren aber schließlich so arg beschädigt, daß sie nach England zurückkehren mußten. Nun trat eine längere Pause ein. Erst 1825 brachte Kapitän Lütke eine in großen Zügen gehaltene Neuaufnahme der Ostküste von Nowaja Semlja zurück. 1827 wurde von dem unerschrockenen Parry von Spitzbergen aus ein neuer Vorstoß nach dem Pol gewagt. Mit zwei Schiffen kam Parry nach Spitzbergen. Er wollte mit Schlitten, welche sich nöthigenfalls in Boote verwandeln ließen, seine Reise unternehmen.

Das stellte sich aber als schwieriger heraus, als Parry wohl selbst vorher gedacht hatte. Von einer auch nur einigermaßen leicht befahrbaren

Eisfläche war keine Rede. Ein wirres Durcheinander von ständig sich schiebenden und drückenden Schollen und riesigen Eisblöcken war zu überklettern. Die ganze Schlittenfahrt, sagt ein Polarforscher, kam dem Versuche gleich, aus London nicht durch die Straßen, sondern quer über alle Dächer weg ins Freie kommen zu wollen. Die größte Schwierigkeit lag in der nach Süden gehenden Meeresströmung. Glaubte man etwa zwei Seemeilen nach Norden sich vorangearbeitet zu haben, so hatte das südlich treibende Eis Schlitten und Mannschaft fast ebensoweit wieder zurückgeführt. Trotz allem erreichte Parry am 23. Juli 1827 bei 82° 45′ die höchste bis dahin erzielte Breite. Sein Andenken zu ehren, haben die Geographen die nördlichste Inselkette Amerikas sowie ein kleines Eiland im Norden Spitzbergens nach ihm benannt.

Während der nun folgenden 30 Jahre wendet sich das Interesse der ganzen civilisirten Welt mit Spannung der Eismeerküste Nordamerikas und den sogen. Franklinszügen zu. Das europäische Polarmeer wird erst mit dem Jahre 1858 wieder der Schauplatz erneuter Thätigkeit.

In diesem Jahre beginnen nämlich die modernen Forschungszüge nach Spitzbergen, welche vorzugsweise von Schweden aus unternommen sind. Die erste dieser Expeditionen stand unter der Führung Otto Torells. Er wurde damals begleitet von einem jugendlichen Naturforscher, der später zu hoher Berühmtheit gelangte, von Adolf Erik Nordenskiöld. Die Fahrten wiederholten sich 1861, 1864, 1868 und 1872. Unterdessen hatte 1863 ein norwegischer Waljäger Elling Carlsen die erste Umseglung der ganzen spitzbergischen Inselgruppe ausgeführt.

Niemand aber dürfte in diesem Jahrzehnt die Lösung der Probleme des Nordens erfolgreicher gefördert haben als Dr. Aug. Petermann. Gelegentlich der Versammlung deutscher Geographen zu Frankfurt a. M. verstand Petermann durch seine Rede vom 23. Juli 1865 die allgemeine Aufmerksamkeit auf die Nordpolfrage zu lenken. Die beiden deutschen Expeditionen von 1868 und 1869—1870 waren die unmittelbaren Folgen davon. Freilich mußten die Deutschen 1868 auf der „Germania“ unter Kapitän Koldewey ihre Thätigkeit auf einige Erforschungen in der Hindeloopenstraße beschränken und konnten nur bis 81° 24′ nördl. Br. vordringen. Glück und Unglück traf auch gleich vertheilt die zweite Reise 1869/70, welche bei Ost-Grönland näher besprochen werden soll. Aber Petermann hatte die Sache in Fluß gebracht, daß sie nicht ruht bis auf den heutigen Tag. Von Wichtigkeit ist namentlich die trefflich ausgerüstete

Expedition Nordenskiölds, welcher 1868 eine eingehende Erforschung der Bären-Insel gelang. Nun drängt eine Nordreise die andere. Am 3. Juli 1870 ging der württembergische Oberlieutenant Graf Karl von Waldburg-Zeil-Trauchburg mit seinem Landsmann, dem berühmten Afrikareisenden Dr. Theodor v. Heuglin, nach Spitzbergen. Bei der Ausfahrt aus der Walter-Thymen-Straße glaubte Heuglin im Norden Land in Form eines Vorgebirges sehen zu können, woraus er vermuthete, daß die Hochgestade des sogen. Nordostlandes sich bis zu 25° östl. L. v. Gr. erstrecken. Ein Jahr später sollte diese Vermuthung vollkommen bestätigt werden. Noch eine zweite Entdeckung war den beiden Reisenden beschieden. Von dem 500 m hohen Middendorfberg sahen sie im Osten jenseits der Olgastraße die scharfkantigen Gipfel eines hohen Gebirgszuges auftauchen. Dr. Petermann legte dem König von Württemberg zu Ehren dieser Insel den Namen König-Karl-Land bei. Aeltere Karten hingegen zeigen an dieser Stelle das bereits 1617 entdeckte Wyche-Land, und die Engländer haben seither mit Erfolg die Identität des Wyche-Landes mit Karl-Land nachgewiesen. Eine wesentlich verbesserte Karte Spitzbergens war das Resultat dieses wissenschaftlichen Ausfluges.

Im Jahre 1871 treffen wir die beiden Oesterreicher Julius Payer und Karl Weyprecht auf ihrer Probefahrt im Meere zwischen Spitzbergen und Nowaja Semlja. Damit wurde der erste Versuch gewagt, von dieser Gegend aus den höchsten Norden zu gewinnen. Sie erreichten auch bei fast 79° eine Breite, welche außer bei West-Spitzbergen bis dahin noch auf keinem andern Punkte der arktischen Meere zu Schiff gewonnen worden war. Um dieselbe Zeit durchschnitt der Norweger Tobiesen in einem weiten nach Norden gezogenen Bogen das bisher so gefürchtete Nowaja-Semlja-Meer. Ebenfalls 1871 begegnet uns der nachmals so vielgenannte Engländer Benjamin Leigh Smith. Es gelang ihm, vom 19. Juni bis 27. Sept. 1871 die von Heuglin vermuthete Ausdehnung des Nordostlandes um 3 Breitegrade nach Osten durch genaue Ortsbestimmung festzustellen.

Im Sommer 1872 sollte die geographische Welt einigen Aufschluß erhalten über König-Karl- oder Wyche-Land. Die Eisverhältnisse, welche den Zugang zu dem geheimnißvollen Lande bisher verwehrt hatten, waren in diesem Jahr so günstig, daß drei Kapitäne: J. Altmann, Nils Johnsen und Joh. Nilsen, vor Anker gehen konnten. Die größte Ausdehnung des Landes schätzte Johnsen auf 82 km. Große Massen von Treibholz lagen stellenweise noch 100 m von der Küste entfernt. Eine Menge Polarthiere, besonders Seehunde, wurden gesehen.

Ein weiteres vielversprechendes Unternehmen, nämlich die von Nordenskiöld sehr befürwortete Ueberwinterung auf Spitzbergen, kam ebenfalls 1872 zur Ausführung. Bedeutende Mittel standen zur Verfügung. Neben den Beiträgen der Stadt Götaborg und des freigebigen Kaufmanns Oskar Dickson rüstete die schwedische Regierung ihren eisernen Postdampfer „Polhem" vollständig für die Expedition aus und bewilligte 25 000 Thaler bar. Zwei andere Dampfer sollten den Transport des Ueberwinterungshauses, welches aus 6 Zimmern, der Küche, Speisekammer, Backstube, Kartoffelkeller bestand, der 3 Beobachtungshütten, der 40 Rennthiere und ihres Futters, sowie der Kohlen besorgen.

Alle Versuche, die Parry-Insel, auf der man überwintern wollte, zu erreichen, schlugen fehl, und so wählte man die Mossel- oder Halbmond-Bai unter 79° 50′, in welcher alle 3 Schiffe am 3. September ankamen, aber schon am 6. vom Treibeis eingeschlossen wurden. Die beiden Begleitschiffe konnten nun nicht mehr zurück. Damit stieg die Zahl der Ueberwinterungsmannschaft von 21, für welche man sich verproviantirt hatte, auf 76. Ferner waren die 40 Rennthiere den nachlässigen Lappen, die sie hätten beaufsichtigen sollen, schon längst auf und davon gelaufen. Dadurch war ein Hauptzweck, mit Hilfe dieser Thiere dem Pol möglichst nahe zu kommen, von vornherein vereitelt. Schließlich kam die Hiobspost, daß bei Grey Hoek 6 norwegische Fahrzeuge mit zusammen 58 Mann eingefroren seien und ihr Proviant kaum bis Neujahr reiche. Ehe diese Unglücklichen jedoch zu den Schweden gelangen konnten, brach ein Sturm das Eis auf, so daß 38 von ihnen die Rückfahrt sich erzwingen konnten. Zwei erfroren bei dem Versuche, zur Mossel-Bai vorzudringen. Die übrigen hatten sich auf den Weg nach Kap Thordsen gemacht. Drei Dampfer wurden zu ihrer Hilfe ausgeschickt; aber keiner konnte gegen Eis und Sturm zu ihnen gelangen, und als im Juni 1873 Kapitan K. Mack das Land erreichte, fand er alle 17 todt. Wahrscheinlich sind sie dem Skorbut erlegen. Die Schweden hielten sich wacker. Am 28. Februar 1873 sahen sie zum erstenmal wieder die Sonne, und am 24. April nahmen die Schlittenpartien gegen Norden ihren Anfang. Nordenskiöld und Palander gelangten bis zum 80. Grade. Dort wurde das Eis so unzugänglich, daß man sich zur Fahrt über das Nordostland entschloß. Die Reise wurde jetzt weniger mühsam, aber wegen der vielen Spalten des Landeises mehr gefährlich. Die Breite derselben wechselte zwischen wenigen Centimetern und 15—20 m, und ihre Tiefe war oft so groß, daß man

den Grund nicht sehen konnte. Ein Sturz in eine derartige Spalte wäre dem sichern Tode gleich gekommen. Nach einer Abwesenheit von 52 Tagen traf Palander wieder in der Mossel-Bai ein. Proviantmangel zwang die ganze Expedition im Juli 1873 zur Rückkehr nach Schweden. Gewiß ein klägliches Resultat für eine so wohl ausgerüstete Expedition.

1872 und 1873 treffen wir auch Leigh Smith wieder im Norden. Als wichtigstes Resultat gelang ihm 1873 die Aufnahme der Südküste vom Nordostland. Außerdem bewahrte er damals durch ein reiches Geschenk an Conserven, Citronensaft, Tabak, Rum u. s. w. die schwedische Expedition vor den schlimmsten Folgen des Skorbuts.

Seitdem ist Spitzbergen wohl jährlich von Walfängern, manchmal auch von Vergnügungsreisenden besucht, aber niemals mehr zum Ziel einer wissenschaftlichen Expedition gemacht worden.

Im Jahre 1878 kam die dritte nordische Expedition zur Erforschung des Atlantischen Oceans dorthin, wobei der Führer, Professor Mohn, eine bedeutende wissenschaftliche Ausbeute erzielte. Durch diese Fahrt wurden die 1876 und 1877 zwischen Norwegen, den Faröern, Island, Jan Mayen und Spitzbergen angestellten Tiefseeforschungen vollendet und die Grenzen des Golfstromes theilweise festgestellt. Diese merkwürdige Meeresströmung ist noch deutlich bis über den 80. Grad hinaus bemerkbar und verschwindet in einer großen Zahl strahlenartiger Ausläufer unter dem Eise.

In neuester Zeit wurde Spitzbergen von den Schweden zur Anlage einer jener Beobachtungsstationen ausersehen, welche im weiten Kreise das arktische Gebiet umlagern und das meteorologische und magnetische Material zur Aufklärung der Polarverhältnisse liefern sollen.

Zur Ergänzung dieser langsam und mühselig gewonnenen Resultate hatten auch jedes Jahr die Waljäger viele werthvolle Nachrichten mitgebracht. Namentlich war der Reeder Albert Rosenthal in Bremerhaven darauf bedacht, seinen zwei Jagddampfern wissenschaftliche Begleiter mitzugeben. So reiste 1869 Dr. Dorst aus Jülich und der Zoolog Emil Bessels aus Heidelberg ins Eismeer.

Unterdessen war in einem vom Nordpol weit entlegenen Lande, in Oesterreich, das Interesse erwacht und der Entschluß gereift, sich ebenfalls an der Lösung der großen geographischen Räthsel des Nordens zu betheiligen und die ehrwürdige Kaiserfahne mit den Kränzen friedlicher Erfolge zu schmücken.

Die zweite deutsche Expedition nach Ostgrönland hatte zum erstenmal den Namen Julius Payer in den weitesten Kreisen bekannt gemacht. Fast

unmittelbar nach seiner Rückkehr hatte sich nun der kühne Offizier mit seinem Kameraden, dem Schiffslieutenant Karl Weyprecht, zu einer neuen Polarfahrt erboten. Beide fanden im Grafen Hans Wilczek einen hochherzigen Gönner.

Wilczek spendete selbst als Grundstock für die Ausrüstung 40 000 Gulden. Nun wurde der „Verein zur Förderung der österreichischen Nordpolexpedition" gegründet und die hohe Summe von 200 000 Gulden in kurzer Frist im Lande selbst aufgebracht. Alle Einrichtungen wurden so getroffen, daß die Reisenden 1—2 Monate lang Hunderte von Kilometern fern vom Schiff während der größten Kälte und der furchtbarsten Schneestürme ausschließlich mit dem mitgeführten Material auskommen konnten. Alle Offiziere und die Mannschaft, zusammen 26 Mann, verpflichteten sich, auf jede Expedition zu ihrer Rettung zu verzichten. Die Reise war auf zwei Winter und drei Sommer berechnet, das Schiff auf drei Jahre reichlich verproviantirt. Am 13. Juni 1872 verließ der „Tegetthoff" Bremerhaven, fand aber schon Ende Juli in etwa 74¼° nördl. Br. die Eisgrenze in Sicht. Die andauernd niedrige Temperatur und die Massenhaftigkeit des Eises deutete darauf hin, daß der Sommer 1872 ganz andere Bedingungen brächte als der von 1871. Unterdessen kam noch Wilczek zur Expedition und begleitete sie bis zu den Barents-Inseln. Dort trennte man sich am 21. August 1872 und seit diesem Tage hörte man vom „Tegetthoff" keine Silbe mehr, bis alle Mühseligkeiten überstanden und am 3. September 1874 mit Blitzesschnelle die Nachricht sich verbreitete, die bereits Verlorengehaltenen seien wieder in Europa gelandet. Die Schicksale der Expedition waren ganz andere, als man sich vorher dieselben zurecht gelegt hatte.

Schon wenige Stunden nach dem Abschiede Wilczeks wurde der „Tegetthoff" vom Eise umschlossen. Er sollte nicht mehr loskommen. Kein Sprengen und kein Sägen wollte mehr Befreiung bringen. Willenlos trieben die Gefangenen nach Nordosten. Mitte Februar 1873 änderte sich der Curs auf einmal nach Westen. Ende August 1873 wurde es allen klar, daß sie für den zweiten Winter gleichfalls Gefangene des Nordmeeres bleiben müßten. Aber im Augenblick, als sie ihr Mißgeschick verwünschten, zeigte sich plötzlich ein ungeahnter Erfolg. Am 31. August sah man in einer Entfernung von vielleicht 26 km hohe Landmassen aus dem Nebel auftauchen. Das waren noch nie betretene Küsten. Voll Freude über die Entdeckung ließ der Commandant eine prachtvolle Seidenfahne entfalten, und unter dem Hurrageschrei der Mannschaft erhielt die

gesamte Inselgruppe den Namen Franz-Joseph-Land. Aber damit war man noch nicht auf dem Lande selbst. Ruhelos trieb die Scholle unter jedem Winde hin und her, und wer das Schiff verlassen hätte, wäre abgeschnitten und verloren gewesen. Endlich stand Mitte October das Eis und damit der „Tegetthoff" fest, und unter 79° 54′ nördl. Br. konnten die Oesterreicher ein Land betreten, auf das, soweit man weiß, bis dahin noch kein Mensch seinen Fuß gesetzt hat. Leider kam bald die Polarnacht, welche diesmal 125 Tage dauerte. Vier Wochen hindurch war Tag und Nacht nicht mehr zu unterscheiden und umgab völlige Finsterniß die kühne Mannschaft. Am 24. Februar 1874 kam die Sonne wieder, und Payer unternahm jetzt seine berühmte Schlittenreise nach Norden. Es war diese Fahrt unstreitig eines der tollkühnsten Wagnisse, die jemals unternommen worden sind. Hätte die Tegetthoff-Scholle vor Payers Rückkehr ihre Wanderung wieder aufgenommen, so wäre Payer unrettbar verloren gewesen. Am 12. April gewann der muthige Mann bei 82° 5′ die höchste bis 1874 erreichte nördliche Breite. Von 300 m Höhe herab überschaute Payer neue ausgedehnte Länder, deren Berge sich gegen Nordosten hin noch über den 83. Grad hinaus verfolgen ließen. Begeistert durch das Bewußtsein, dem Nordpol näher als irgend jemand vorher gewesen zu sein, vergaßen die Reisenden für einen Augenblick die fürchterlichen Strapazen, welche dieser Erfolg sie gekostet hatte.

Auf der Rückkehr fanden die Wanderer zu ihrem Schrecken das Eis bereits sehr morsch und das Meerwasser überall die Schneeschichten durchdringen. Auf einmal standen sie denn auch vor einem offenen Meeresarm, dessen Wellen nach Norden strömten. Erst nach zweitägigem Umherirren, fast getödtet durch einen furchtbaren Sturm, gelang es, diesen Abgrund zu umgehen und am 21. April die noch ungebrochene Eisbahn wieder zu gewinnen. Am 26. April erreichte Payer den „Tegetthoff" wieder. Da man für einen dritten Winter nicht ausgerüstet und damit alle Möglichkeiten eines weitern Vordringens erschöpft waren, galten von jetzt alle Gedanken dem Rückzug nach Europa. Die Aussicht, den „Tegetthoff" aus seiner Schollengefangenschaft zu befreien, mußte aufgegeben werden, und so wurde am 20. Mai 1874 der Entschluß gefaßt, das Schiff zu verlassen. Mit vier Booten und vier Schlitten, welche je 700 kg Proviant enthielten, wandte man sich südwärts. Der unbeschreiblich mühselige Rückzug, welcher die Muthigsten der Expedition fast in Verzweiflung jagte, findet seine beste Schilderung in der Thatsache, daß in vierwöchiger Arbeit auf Leben

und Tod die Reisenden nicht einmal 14 km, also in der Woche kaum eine einzige Stunde weit ihre Boote über das Eis wegzuschieben vermochten. Erst in der Breite von 78° brach das Eis etwas auf, so daß man die schweren Boote, auf denen ja die Rettung einzig und allein noch beruhte, ins Wasser lassen und durch Stoßen, Ziehen und Rudern bis zum offenen Ocean sich durcharbeiten konnte. Endlich, am 14. August 1874, erschien das offene Meer. Xenophons Zehntausend können das ewigwogende Salzwasser nicht freudiger als Retter aus todbringender Einöde begrüßt haben, denn die aus öder Eiswüste heimkehrenden Polarfahrer der freien Meeresbahn zujauchzten. Und das Meer bewahrte ihnen seine Gunst. Schon am 18. August wurde bei der Admiralitätsinsel Nowaja Semlja erreicht. Dort fand man das russische Fangschiff „Nikolai“, und damit war die Rückkehr nach Europa gesichert.

Die Resultate dieser vom Glück auffallend begünstigten Expedition waren bedeutend. Noch völlig unerforschte Gegenden waren durchfahren, noch nie betretene, über drei Breitengrade sich hinstreckende Länder waren gefunden, die Eisverhältnisse des höchsten Nordens genau beobachtet, reiche Erfahrungen für künftige Polarreisen gesammelt und endlich neuer Eifer für die Erforschung der Nordregionen entflammt worden. Von größter Bedeutung ist aber der Plan, welcher während dieser Expedition bei Lieutenant Weyprecht zur Reife kam. Er befürwortete vor allem einen Ring wissenschaftlicher Stationen um das ganze Polargebiet. Auf diese Weise würden langsam zwar, aber sicher die Probleme des Nordens einer endgiltigen Lösung zugeführt werden können. Theilweise wenigstens gelang es dem an sich ganz mittellosen Manne, diesen großartigen Gedanken mittels fremder Hilfe durchzuführen.

Nach diesen österreichischen Erfolgen erscheint auf einmal auch eine alte seefahrende, die holländische Nation nach langer Pause auf Forschungsreisen im nördlichen Eismeer. Am 7. Juni 1878 sichtete der nach dem berühmten Seefahrer benannte „Willem Barents“ Jan Mayen, besuchte Spitzbergen, die Amsterdam- und Bäreninsel und Nowaja Semlja. Die Kosten zu einer zweiten Reise des „Willem Barents“, die sich auf mindestens 20000 Gulden beliefen, wurden, gerade wie für die erste, großentheils durch Sammlungen im Lande aufgebracht. Diesmal hatten die Holländer den Erfolg, am 7. September 1879 bis zu 30, nach andern Angaben auf 7 bis 8 km dem südlichsten Theil vom Franz-Joseph-Land, der Mac-Clintock-Insel, nahe zu kommen. Sie waren die ersten, welche nach den Oester-

reichern so hoch hinaufkamen, und ihre Reise zeigte, daß Franz-Joseph-Land in gewöhnlichen Jahren zu Schiff erreichbar sei. Bei der dritten Ausfahrt 1880 lief der „Barents“ beim Eiskap im Nordwesten Nowaja Semljas so energisch auf, daß die Weiterreise aufgegeben werden mußte.

Die Gelegenheit, nach Norden zu kommen, war damals sehr günstig. Die Nordostwinde des Jahres 1880 hatten das Eis vom Franz-Joseph-Land gelöst, und ein Dampfer konnte die treibenden Schollen wohl durchfahren. Dieser Versuch wurde mit Erfolg von dem bekannten Engländer Leigh Smith gemacht.

Der Dampfer „Eira“ ging über Jan Mayen zuerst nach der Ostküste Grönlands, wo Smith über Kap Bismarck, den nördlichsten Punkt der zweiten deutschen Polarfahrt, hinaus noch auf 180 km weiter gegen Norden die Küste erblicken konnte. Da aber das Wetter nebelig und die Eismassen dichter und geschlossener wurden, mußte das offene Meer aufgesucht werden. Smith umfuhr das Südkap Spitzbergens und wandte sich nordöstlich dem Franz-Joseph-Lande zu. Am 14. August, 8 Uhr morgens, wurde Land gesehen. Den folgenden Tag ankerte man an einer 4 km langen Eisscholle und fand dort einen großen Baum mit allen Aesten und Wurzeln so gut erhalten, als wäre er soeben aus dem Boden gerissen worden. Es war eine sibirische Lärche, welche, von einem der großen Ströme ausgewaschen und dem Eismeer zugeführt, nach langer Wanderung hier ihre Ruhestätte gefunden hatte. Smith unternahm nun von einem sehr günstig gelegenen Punkte, dem Eira-Hafen, aus zahlreiche Kreuz- und Querzüge. Er stellte dabei fest, daß Franz-Joseph-Land der Theil eines großen Archipels ist, dessen Ausdehnung nach Norden über den 83. Grad hinaus noch gänzlich in Dunkel gehüllt bleibt. Ferner hat Smith das bereits vom Holländer Gillis 1707 entdeckte Gillis-Land wieder aufgefunden. Auf der um die Mitte des 18. Jahrhunderts erschienenen Karte von Van Keulen ist unter dem 80. Grad nördl. Br., östlich von Spitzbergen Land eingetragen. Darüber ist seitdem große Verwirrung eingetreten. Petermann schob das Gillis-Land viel zu weit nach Norden. Andere brachten es mit König-Karl- oder Wyche-Land in Verbindung. Die „Eira“ fand nun das alte Gillisland auf der angegebenen Stelle und rechtfertigte so den alten holländischen Seefahrer und den Kartenzeichner. 1881 erreichte Smith wieder den Eira-Hafen. Diesmal wurde aber sein Schiff derartig vom Eise gepreßt, daß es leckte und schon nach zwei Stunden lautlos in die Tiefe sank. Es war glücklicherweise gelungen, die Boote,

Kleidung, Bettzeug und Mehlvorrath für etwa drei Monate zu retten. Bald wurde es allen klar, daß man auf dem nächstgelegenen Kap Flora überwintern müsse. Mit den Lebensmitteln wäre es schlecht bestellt gewesen, wenn man nicht monatlich 4—5 Bären hätte erlegen können. Auch Walrosse und Polarvögel wurden nicht verschmäht. So konnte man den Winter überstehen. Am 21. Juni 1882 verließen die 25 Seefahrer mit vier Booten und mit Lebensmitteln für zwei Monate Kap Flora. Sechs Wochen mußten sie mit dem Eise kämpfen, bevor das offene Meer erreicht wurde. Dort umbrauste sie ein bedeutender Sturm. Aber man achtete nicht sehr darauf, da man wußte, daß Nowaja Semlja bald in Sicht kommen mußte. Und in der That, schon 24 Stunden, nachdem das Eis verlassen war, ankerten die Boote in der Matotschkin Schar. Am nächsten Morgen wurden die Schiffbrüchigen von dem Dampfer „Hope", der ihnen bereits zu Hilfe geschickt war, entdeckt und freudig aufgenommen.

Von 1885—1891 ist Spitzbergen nur in sehr geringem Maße das Ziel geographischer Forschungen gewesen.

Im Sommer 1887 gelang es dem Kapitän E. H. Johannessen, das sagenhafte Gillis=Land wieder zu betreten. Von Bedeutung war die 1889 von Dr. W. Kükenthal und Dr. A. Walter unternommene Fahrt. Sie litten zwar am 11. Juni an der Edge=Insel Schiffbruch, konnten aber die gesamte Ausrüstung retten und auf einem andern Fahrzeuge die Reise fortsetzen. Anfangs Juli wurde König=Karl=Land erreicht. Nach Kükenthal ist dieses keine zusammenhängende Insel, wie Professor Mohn nach Aussage von Walroßjägern sie gezeichnet hat, sondern theilt sich in zwei, wahrscheinlich drei Inseln. Da indes der Schiffer Andreassen nach seiner glücklichen Fahrt von 1889 Angaben machte, welche mit Kükenthals Darstellungen nicht übereinstimmen, ist die Frage noch nicht erledigt. Es gelang aber Kükenthal, nachzuweisen, daß die 1884 verkündigte Entdeckung zweier Inseln im Osten von König=Karl=Land auf Irrthum beruhe.

Im Sommer 1890 wurde Spitzbergen von Gustav Nordenskiöld, dem Sohne des berühmten Vegareisenden, und von A. Klintowstrom besucht. Nach einer dreitägigen Wanderung über das Binneneis wurden die Koprolithenlager von Green Harbour und die tertiaren Pflanzenschichten in der Adventsbai eingehend untersucht. Eine reiche geologische, zoologische und botanische Sammlung wurde nach Hause gebracht.

Im Jahre 1892 kam auch das französische Kriegsschiff „La Manche" unter Kapitän Bienaimé nach Jan Mayen und Spitzbergen.

Zum erstenmal seit der Expedition der „Recherche“ 1834—1836 wurde jetzt in diesen Gewässern wieder die französische Flagge gesehen.

Seit der württembergischen Spitzbergenreise 1891 unter Kapitän Bade sind mehrfach unter dessen Leitung Touristenfahrten nach diesen Inseln erfolgt, deren Beschreibungen zur Hebung des allgemeinen Interesses für den hohen Norden viel beitrugen.

Die Expedition Nansens hat einen wahren Wettlauf nach dem Nordpol veranlaßt. 1894/95 waren fünf Abtheilungen unterwegs: Nansen selbst, Peary, Ekroll, Wellmann und Jackson.

Der Norweger Ekroll wollte Nansen über das Franz-Joseph-Land hinaus zu Hilfe kommen. Namentlich hoffte er, mit seinen gut gebauten Schlitten das Eis leicht überwinden zu können. 1894/95 überwinterte Ekroll auf Nordostland, von wo er im September 1895 zurückkehren mußte. Der Versuch kostete ungefähr 70 000 Mark.

Das Schiff des Amerikaners Wellmann wurde am 28. Mai 1895 bei den Sieben Inseln im Norden Spitzbergens vom Eise zerdrückt.

Auch Jacksons Plan, über Franz-Joseph-Land den Pol zu erreichen, scheiterte völlig. Seine Expedition war gut ausgerüstet. Sie führte ein Aluminium-, ein Kupfer- und ein Holzboot, 18 Schlitten und Proviant für reichlich vier Jahre mit sich. Aber der Plan einer Ueberwinterung von 1894 auf 1895 mißglückte. Drei Mann starben am Skorbut. Im September 1895 kam die ganze Reisegesellschaft erfolglos zurück.

Wird Nansen selbst wiederkehren? Er hatte die Absicht, mit dem eigens für die Eisfahrt gebauten „Vorwärts“ im Sibirischen Eismeer so weit als möglich vorzudringen, dann das Schiff fest einfrieren und es im Eise treiben zu lassen. Er rechnete dabei auf eine Strömung, welche ihn über den Nordpol oder nahe an diesem vorbei nach Ostgrönland herabführen werde. Nansen stützt seinen ganzen Plan auf die Annahme, daß die Trümmer der „Jeannette“, welche 1881 im Asiatischen Eismeer verunglückte, gerade diesen Weg und zwar in ungefähr drei Jahren zurückgelegt hätten. Das Schiff „Vorwärts“ ist mit meterdicken Holzwänden so geformt, daß es bei Eispressungen mehr gehoben als gedrückt wird. Die ganze Expedition besteht aus 12 Mann und ist für fünf Jahre verproviantirt. Die Kosten belaufen sich auf wenigstens 500 000 Mark. Nansen brach am 20. Juni 1893 auf und wurde noch am 4. August 1893 von Jackson im Karischen Meere gesehen. Seitdem fehlt jede Nachricht von ihm.

Es liegt nunmehr, wie man sieht, für Polarreisen eine weitreichende Erfahrung vor. Was Menschen mit Booten zwischen Eisschollen und Eis-

bergen, was sie mit Schlitten über ein zerklüftetes Wirrsal von Gletschern und Eisblöcken erreichen konnten, ist erprobt worden. Von derartigen reinen Kraftproben noch mehr zu erwarten, wäre unklug. Zwei andere Wege sind deshalb ins Auge gefaßt worden. Ein langwieriger: die Untersuchung aller Bedingungen einer erfolgreichen Polarfahrt durch die bereits von Weyprecht angeregten und 1880—1882 auch beschickten wissenschaftlichen Polarstationen. Der andere Weg ist der des raschen jugendkräftigen Muthes, der nicht abwartet, sondern Gewinn und Verlust gerne, wie man sagt, auf Spitz und Knopf setzt — eine Fahrt zum Nordpol im Luftballon.

S. A. Andrée, Oberingenieur im königl. Patentamt von Schweden, hat diesen Plan aufgegriffen. Ein Ballon von 6000 cbm Inhalt und 3000 kg Tragfähigkeit wurde in Paris angefertigt. Bereits ist Andrée nach dem nordwestlichen Spitzbergen abgereist, von wo er seine Luftreise anzutreten gedenkt. Die Fahrt soll in etwa 250 m Höhe stattfinden und ist auf nur 6 Tage berechnet, doch sind 30 Tage vorgesehen. Durch drei Schleppleinen von 500 m Länge kann eine gewisse Steuerung ermöglicht werden. Die Gondel wird außer dem Ballast drei Personen, die Instrumente, Proviant für vier Monate, einen Schlitten und ein kleines Boot mitführen. Es wäre möglich, daß Andrée etwas von Nansen erführe. Andere weittragende Resultate wird man sich wohl kaum versprechen dürfen.

Dieses sind nun kurz zusammengestellt die Vorstöße, welche während der letzten 100 Jahre stets von neuem und gewöhnlich unter Lebensgefahr gewagt worden sind. Das alles ist geschehen, nicht um reichen Gewinn zu erzielen — derselbe ist der Natur der Sache nach ausgeschlossen —, sondern um von den 6 000 000 qkm, welche noch als gänzlich unbekanntes Land um beide Pole sich lagern, ein Stück, man darf sagen einen Kilometer nach dem andern auf unsere Karten zu bringen, und die in ihm ruhenden physikalischen und über ihn daherbrausenden meteorologischen Kräfte und Gewalten kennen zu lernen und sie dann einfügen zu können in das ganze Gebiet der über unsern Planeten bereits gewonnenen Erfahrungen.

Der menschliche Geist sieht hier noch ein vielgestaltiges ungelöstes Räthsel vor sich. Wälle von Eis und Schnee trennen ihn davon. Aber er läßt sich nicht zurückhalten. Ruhen wird die Polarfrage nicht, bis sie gelöst ist. Dafür bürgen uns die letzten hundert Jahre.

(Fortsetzung folgt.)

Joseph Schwarz S. J.

# Die Naturgesetze der culturellen Entwicklung und die Volkswirtschaft.

(Schluß.)

---

Tief beschämend ist für uns am Ende des 19. Jahrhunderts die Nothwendigkeit des Nachweises, daß der Mensch sich wesentlich vom Thiere unterscheidet, daß er einen unsterblichen Geist besitzt, daß auch der Erste unseres Geschlechtes sogleich als König der Schöpfung, als Gottes Ebenbild auf dem Plane erschien. Wie hoch erhaben steht doch die christliche Weltanschauung über der liberalen Theorie! Wohl wissen wir, daß die Menschheit nicht auf der Höhe verblieb, auf die der Schöpfer sie gestellt, daß sie nicht überall jene Stufe der Cultur bewahrte, von der die ältesten Denkmäler der Geschichte uns Kunde bringen. Aber wir wissen auch, daß die Geschichte der menschlichen Leidenschaft, der Brutalität und der Entartung nicht absolut identisch ist mit der Geschichte unseres Geschlechtes, daß die Phänomene der Degeneration keine nothwendigen Entwicklungsstufen der Menschheit darstellen.

Anders die heutige Wissenschaft, insoweit sie zum naturgesetzlichen Evolutionismus sich bekennt. Indem sie den Menschen im Thiere seinen Ursprung nehmen ließ, konnte sie folgerichtig die für das menschliche Leben und die menschliche Entwicklung entscheidenden Gesetze dem Bereiche des Animalischen in uns entlehnen, die Verirrungen des freien Handelns und die Erscheinungen einer beklagenswerthen Decadenz auf „Gesetze der Natur" zurückführen und als nothwendige, unvermeidliche Phasen der historischen Entwicklung rechtfertigen. Keine Spur einer irgendwie höhern Auffassung weist diese Lehre auf, nichts Ideales nennt sie ihr eigen. Ueberall grinst uns aus dem künstlichen Gewebe der modernen Evolutionstheorie die Menschenbestie entgegen. Der Mensch ist nicht Mensch, so wie die christliche Philosophie es verstand, er ist nur ein höher entwickeltes Thier, — das ist der letzte Irrthum des Liberalismus, aber auch das letzte Wort eines Sterbenden. Sofort haben die intellectuellen Urheber des demokratischen Socialismus, Marx und Engels, mit Begeisterung der Entwicklungsidee sich in ihrer Weise bemächtigt, und zwar eben darum, weil die materialistisch-evolutionistische Theorie, auf das gesellschaftliche Leben angewendet, der socialistischen Revolution — in blutiger oder parlamen=

tarischer Form — die Wege ebnet. Wie leicht wird da dem proletarischen Arbeiter die Annahme gemacht, daß seine Herren so recht eigentlich die Nachkommen jener primitiven Räuberhorden sind, welche die betriebsamen Glieder der Menschheit zu Sklaven machten und für sich arbeiten ließen! Wie, wenn nun der Arbeiter auch etwas von einem Löwen und Tiger in sich verspürte, wenn er beweisen wollte, daß er nicht gerade zur Gruppe jener Zeitgenossen gehört, die Molinari zufolge gewisse sanftmüthige Eigenschaften mit dem Pferde, dem Ochsen, dem Schafe und dem Hunde theilen?

Doch kehren wir zu unsern ökonomischen Erwägungen zurück, auf welche wir am Schlusse des vorigen Artikels bereits hingewiesen haben.

Nach Molinari gibt es nur ein einziges höchstes, das ökonomische Leben der Menschen und damit die fortschreitende culturelle Entwicklung unseres ganzen Geschlechtes bestimmendes und regulirendes Gesetz: das Naturgesetz der Oekonomie der Kräfte, mit welchem das zweite Naturgesetz der Concurrenz aufs engste zusammenhängt.

Demgegenüber behaupten wir, daß jede Volkswirtschaft, welche kein höheres Gesetz kennt als das Gesetz der Oekonomie der Kräfte und das Gesetz der Concurrenz, nothwendig zu Grunde gehen muß. Der Beweis ist leicht.

Wenn das Gesetz der Oekonomie der Kräfte früher zu Raub und Todtschlag führte, so war es der Nutzen, der diese Form der Bethätigung unbedingt und unabweisbar forderte. Abermals der Nutzen ist es, welcher der evolutionistischen Doctrin zufolge der Concurrenz heutzutage eine mildere Gestalt verliehen hat. Aber ist denn in der That die Concurrenz in unsern Tagen immer so zart und rücksichtsvoll? Kann sie überhaupt die Mitbewerber schonen, wenn ihr der Nutzen das höchste Gesetz darstellt? Wo immer im Verkehr der Privaten oder der Völker die Brutalität ökonomischer wird als die Humanität, wo dasjenige, was selbst dem Rohesten annoch als unmoralisch gilt, durch den Nutzen gefordert erscheint, da wird und kann es nicht ausgeschlossen bleiben — sofern man eben nur die Consequenzen der Molinarischen Lehre ganz und voll ziehen will —, daß die Naturgesetze — man beachte wohl: die Naturgesetze der Oekonomie der Kräfte und der Concurrenz — wiederum eine mehr barbarische Form annehmen. Demgegenüber fällt die Vertröstung, eine Rückbildung der Civilisation sei undenkbar, kaum ins Gewicht — um so weniger, als Molinari zugesteht, daß es auch unter seinen Zeitgenossen raubthierähnliche Individuen gebe, und er überdies der gegenwärtigen und zukünftigen poli=

tischen Oekonomie die Aufgabe einer Reform der jeweilig herrschenden moralischen Ideen, damit aber zugleich die Entscheidung über die Frage, was sittlich, was Civilisation sei, als Aufgabe zuweist. Findet es daher jemand mit Grund ökonomischer, seine weniger „tüchtigen" Concurrenten durch allerlei Machinationen, welche wir in unserer Einfalt heute noch als unmoralisch verwerfen, mit Weib und Kind ins Verderben zu stürzen, so wird die politische Oekonomie Molinaris uns belehren müssen, daß unsere Anschauungen antiquirt sind und daß, was ökonomisch ist, nicht als unsittlich gelten dürfe. Sie wird uns dabei hinweisen können auf das bereits erwähnte Rencontre unserer Urahnen mit Mammuth und Höhlenbär [1]. Da nicht alle zumal genug Nahrung fanden, so erwogen die Concurrenten von ehedem, ob es nicht etwa nützlicher sei, einander todtzuschlagen, oder aber mit größerer Anstrengung und Schwierigkeit den Unterhalt zu suchen. Das erstere erschien dem Gesetze der Oekonomie der Kräfte gemäß als das bessere. Denn wenn auch die Arbeit des Todtschlagens ein gewisses Opfer von Kräften verursachte, so war doch diese Mühe geringer, als die dauernde und angespannte Thätigkeit, die nothwendig gewesen wäre, um trotz der begehrlichen Concurrenten genügende Nahrung zu finden.

An Stelle des Todtschlages ist heute der wirtschaftliche Ruin getreten. Diesen aber über den Concurrenten zu verhängen, dazu berechtigen, dazu zwingen dieselben Naturgesetze, welche auch die erste Entwicklung des Menschengeschlechtes beherrschten. Jeder, der bei der Concurrenz sich als „schwächer" erweist, muß rettungslos dem Gesetz der Oekonomie der Kräfte geopfert werden. So lehrt es Molinari in unzweideutiger Weise am Schlusse des ersten Kapitels (L'économie générale de la nature) seines Précis d'Économie Politique et de Morale [2]: Das Gesetz der Concurrenz ist in gewissem Sinne nur ein Corollarium des Gesetzes der Oekonomie der Kräfte, indem es die Schwächern als überflüssig beseitigt.

---

[1] Vgl. Notions fondamentales d'Économie Politique par *M. G. de Molinari* (Paris 1891) p. 6.

[2] Paris 1893, p. 8: „. . . la loi de concurrence, qui n'est qu'un *corollaire* de la loi de l'économie des forces, *en ce qu'elle conserve les individus les plus forts*, c'est-à-dire les plus capables d'entretenir et de développer leurs forces vitales en échange de la moindre dépense, tout en limitant le contingent utile de chaque espèce. L'économie des forces, ou le principe de la moindre action, ainsi défini par Leibnitz: *Inutile fit per plura, quod fieri potest per pauciora,* telle est, en dernière analyse, la loi qui préside au fonctionnement des espèces dans l'oeuvre que la nature leur a assignée et qui est leur raison d'être."

Lediglich die Rücksicht auf eine mehr ökonomische Production dient demgemäß als Regulator der Concurrenz, nicht die Rücksicht auf das Gemeinwohl des Volkes, auf die Erhaltung der Mittelstände, die materielle, geistige, moralische Hebung des Arbeiterstandes. Auch die Moral kann keinen weitern Einspruch erheben, da ihre Forderungen ebenso wie das Gesetz der Concurrenz dem höhern Gesetze der Oekonomie der Kräfte sich unterordnen müssen. Der Leibnizsche Satz: Inutile fit per plura, quod fieri potest per pauciora, verwandelt sich also im Munde der liberalen Oekonomisten in jenen andern Satz von namenloser Grausamkeit: Inutile fit per *plures,* quod fieri potest per *pauciores.*

Man darf diesen Triumph der rücksichtslosen Selbstsucht, für welchen die liberale evolutionistische Doctrin eine wissenschaftliche Unterlage, ja sogar eine in ihrem Sinne moralische Rechtfertigung bieten soll, niemals aus dem Auge verlieren, will man zu einer vollkommen adäquaten Würdigung des Liberalismus gelangen und insbesondere erkennen, wie weit jene Lehre von der richtigen Erfassung des Wesens der Volkswirtschaft sich entfernte. Von einem Zusammenwirken der Volksgenossen für den Zweck der gemeinsamen Wohlfahrt ist da keine Rede. Jeder bleibt auf sich selbst gestellt, jeder kämpft nur für sein eigenes Interesse. Keine Schonung, keine Rettung, keinen Schutz gibt es für denjenigen, der gegen das Gesetz der Oekonomie der Kräfte verstößt. Er wird von der Concurrenz „überholt", d. h. ruinirt. Wenn aber das Ueberholtwerden seitens eines mit allen Betriebsvortheilen ausgerüsteten und durch keine ethischen Vorurtheile behinderten Großkapitals ein derartig allgemeines wird, daß niemand mehr mitkommen kann, dann ist es bald auch mit der von Molinari so sehr gepriesenen absolut freien industriellen Concurrenz zu Ende. Sie schließt nothwendig ebenfalls mit dem Monopole, wie einst die kriegerische Concurrenz. Ja in gewissem Sinne ist dieses industrielle Monopol des internationalen Großkapitals um vieles brutaler als das Monopol des im Kriege obsiegenden Barbarenstammes, insofern es nicht der Erhaltung eines Volkes, sondern der fortschreitenden Bereicherung einiger Individuen dienen soll.

Einen sehr wohlfeilen Trost bietet Molinari den fallirten Producenten. Wenn dieselben ihren wirtschaftlichen Untergang auch nicht vermeiden konnten, so steht es doch in ihrer Macht, meint er, die Verluste zu vermindern, indem sie die bisherige Beschäftigung, die ihre Kraft überstieg, verlassen und eine andere, welche weniger Fähigkeiten oder Hilfsquellen

fordert, ergreifen. Das ist leichter gerathen als gethan. Abgesehen von dem unaussprechlichen Weh und der tiefen Entmuthigung, welche den ökonomischen Ruin einer Familie begleiten — können denn überhaupt z. B. die Handwerksmeister einer Branche, wenn sie durch das Großkapital zu Grunde concurrirt sind, so ohne weiteres ein anderes Handwerk betreiben? Und dann ist es eine falsche Voraussetzung, das Großkapital sei geneigt, eine reiche Auswahl von Beschäftigungen übrig zu lassen. Nein, überall wo es nur möglich ist und Profit in Aussicht steht, dringt es ein; überall wirft das Größengesetz des Kapitals die schwächern Concurrenten nieder. Einem beträchtlichen Theil der aus ihrer Stellung Verdrängten jedenfalls bleibt nichts übrig als Lohndienst oder Bettelstab.

Kurz, das „Ueberleben des Passenden", das ist die Parole der evolutionistischen Lehre, wie der Liberalismus sie versteht. Das ist aber gerade auch der Punkt, wo sie in den schroffsten Widerspruch tritt zu den Forderungen jeder Volkswirtschaft. Die Nationalökonomie muß das ganze Volk im Auge behalten; sie kann nicht, um das Maximum der productiven Entwicklung zu erlangen, zulassen, daß einzelne Individuen den Ruin der Menge zum Piedestal ihrer eigenen Größe machen; sie kann nicht eine derartig freie Entfaltung der productiven, damit aber auch der destructiven Kräfte wünschen, daß schließlich nur die wenigen im Concurrenzkampf Ueberlebenden sich allein an den reichen Früchten einer Production, die für alle bestimmt ist und für alle genügen würde, ganz und voll erfreuen dürfen. Mit einem Worte: die Volkswirtschaft kann nicht gestatten, daß das Volk zu Grunde geht und nur einige wenige ungeheure Reichthümer aufhäufen.

Und dieses Naturgesetz der Oekonomie der Kräfte, dieses Naturgesetz der Concurrenz, Gesetze, die beide zum Ruin der Volkswirtschaft führen müssen, diese selben Gesetze wären nun bestimmt, die Menschheit bis zu den höchsten Höhen der Cultur zu geleiten? Gesetze, welche in ihrer brutalen naturgesetzlichen Geltung Menschen und Völker zermalmen, das sollen die Entwicklungsgesetze der Menschheit sein? Nie und nimmer. Man mag mit uns an eine allweise und allgütige Vorsehung glauben, welche die Geschicke der Menschheit lenkt und in allmählich voranschreitender Evolution die Herrschaft des Königs der Schöpfung über diese Welt — als einen Bestandtheil seiner natürlichen Gottähnlichkeit — zu immer höherer Entfaltung bringt, oder man mag mit einem von atheistischem Wahne umnachteten Geiste das Problem der menschheitlichen Entwicklung lösen

wollen: die Ursachen des Verderbens für die einzelnen Bestandtheile unserer Gattung können nicht die Gesetze des Fortschrittes für das Ganze der Menschheit sein. Die Größe des menschlichen Geschlechtes, aufgebaut auf den Ruinen der Völker, das ist ein so offenbarer Widerspruch, daß er allein genügt, um die Haltlosigkeit des ganzen modernen liberalen Evolutionismus sofort klar erkennen zu lassen.

Aber, so entgegnet man uns, wird denn etwa die Nationalökonomie das Gesetz der Oekonomie der Kräfte mißachten, wird sie eine unnütze Vergeudung von Stoff und Kraft billigen wollen, statt überall die größten Erfolge mit den geringsten Opfern anzustreben? Keineswegs! Das Gesetz der Oekonomie der Kräfte, oder wie andere sich ausdrücken: das ökonomische Princip, stellt in der That eine Regel dar, welche in jeder guten Oekonomie und darum auch in einer guten Nationalökonomie beachtet werden muß. Aber es ist weder das höchste noch ein absolutes Gesetz. Nicht das höchste Gesetz, weil über dem Nutzen die sittliche Ordnung steht, und weil der materielle Vortheil einer Gruppe von Individuen seine Berechtigung verliert, sobald und soweit er in Widerspruch tritt zu dem allgemeinen Zwecke der staatlichen Gesellschaft. Ferner kein absolutes, sondern ein relatives Gesetz, da es sich hier nicht um ein „Naturgesetz" mit für alle Fälle genau bestimmtem Inhalte, sondern um eine bloße Regel der Klugheit, der praktischen Vernunft handelt, welche empfiehlt, die einem gegebenen Zwecke entsprechenden Mittel zu wählen und anzuwenden. Welches aber in dem einzelnen Falle die besten Mittel sind, das hängt von dem jedesmaligen Ziele ab, das man ins Auge faßt, und über jenes Ziel belehrt uns die Regel der praktischen Vernunft für sich allein noch nicht. Betrachtet jemand mit dem liberalen Oekonomismus eine möglichst große Steigerung der Sachgüterproduction als alleiniges Ziel der Volkswirtschaft, so wird er manches vom Standpunkte des ökonomischen Princips aus billigen, was für das Glück und den allgemeinen Wohlstand des Volkes verderblich zu werden vermag. Die privatwirtschaftlich vortheilhafteste und am meisten ökonomische Production kann volkswirtschaftlich unter Umständen die kostspieligste sein. Die Volkswirtschaft rechnet eben nicht mit bloßen Kapitalsummen und Productenquanten, sondern vor allem mit den Menschen, und hier wieder ganz besonders mit wirtschaftlich selbständigen Existenzen. Darum sagten wir, man müsse das ökonomische Princip als ein relatives Princip behandeln und in seiner Beurtheilung und Anwendung vor allem nach dem Ziele fragen, das

man im Auge hat. Das Princip als solches fordert nur ganz allgemein die Erstrebung der größten Erfolge mit den geringsten Opfern. Der Mensch aber wird von diesem Princip nicht „naturgesetzlich" beherrscht und bezwungen, sondern die Leitung der Vernunft ist es, der er sich frei überläßt, wenn er dasselbe zur richtigen Anwendung bringt. Die Vertreter einer concreten Volkswirtschaft werden daher bei jeder größern Oekonomisirung der Production im stande und berechtigt sein, zunächst einen Vergleich zu ziehen zwischen dem wirklichen Vortheile, welchen der „technische Fortschritt" der Gesamtheit bringt, und andererseits den Opfern, die er dem ganzen Volke kostet. Die Volkswirtschaft verzichtet dabei nicht auf die Vertiefung und Erweiterung der Hilfsquellen des Landes, auf den Nutzen einer mehr ökonomischen Production, sie ist keine Feindin eines lebhaften Verkehrslebens und des technischen Fortschrittes. Im Gegentheile wünscht und befördert sie dieselben, sofern sie eine wirtschaftliche Stärkung der Nation, eine billigere und bessere Versorgung des Volkes mit nützlichen Dingen bewirken können. Bei all diesem bestimmen sie aber höhere Rücksichten. Ueber dem Nutzen steht die Sittlichkeit, über dem Nutzen Einzelner der Nutzen der Gesamtheit, über dem ökonomischen Princip das nationalökonomische Princip: die größte und zugleich allgemeinste Volkswohlfahrt mit den geringsten Opfern zu erreichen. Es wäre thöricht und gewissenlos, den allgemeinen Wohlstand, das Ziel der Volkswirtschaft, dem technischen Fortschritt und der Concurrenz, die nur als Mittel des Volkswohlstandes in Betracht kommen, opfern zu wollen, das eigene Volk zu Grunde gehen zu lassen, damit die „menschliche Gattung" angeblich eine höhere Stufe der Entwicklung ersteige.

Ist nun aber das „Gesetz der Oekonomie der Kräfte" kein Naturgesetz, dem die Volkswirtschaft sich bedingungslos unterordnen müßte, so kann auch das „Gesetz der Concurrenz" keine absolute Geltung oder Berücksichtigung für sich in Anspruch nehmen. Molinari wird dem um so weniger widersprechen dürfen, da er selbst, wie oben ausgeführt wurde, das Gesetz der Concurrenz lediglich als eine Folgerung und Anwendung des Gesetzes der Oekonomie der Kräfte bezeichnet. Es unterliegt demnach auch das Gesetz der Concurrenz, nationalökonomisch betrachtet, genau derselben Beschränkung wie das Gesetz der Oekonomie der Kräfte. Wo die Concurrenz dem allgemeinen Volkswohle nützt, da ist sie berechtigt; und umgekehrt, soweit sie schadet, soll sie auch nicht um ihrer selbst willen zur Geltung kommen.

Was von der Regelung der Concurrenz im allgemeinen gilt, das trifft insbesondere zu mit Rücksicht auf die Concurrenz des Auslandes.

Der doctrinäre Liberalismus stellt mit Vorliebe das Protectionssystem in seiner extremsten, unverständigen, einseitigen Durchführung dar und hat es natürlich dann sehr leicht, dieses System zu bekämpfen. Allein den Mißbrauch der Protection wollen wir ja auch nicht, keine Absperrung, keine zwecklose Behinderung des Verkehrs, sondern nur die Regelung des Einflusses der internationalen Concurrenz nach Maßgabe eines ganz bestimmten Zieles, nämlich der Erhaltung einer möglichst großen Zahl wirtschaftlich selbständiger Existenzen innerhalb einer gegebenen Volkswirtschaft.

Wäre es richtig, was die Verfechter der Handelsfreiheit stillschweigend voraussetzen, würde die internationale Concurrenz stets nur den Erfolg haben, den technischen Productionsproceß zum wahren Vortheile aller Betheiligten zu fördern und zu vervollkommnen, dann gäbe es überhaupt weder in der Theorie noch in der Praxis einen Gegensatz zwischen Handelsfreiheit und Protection. Kaum dürfte ja eine Nation dauernd dem materiellen Fortschritt und ihrer eigenen Beglückung Widerstand leisten wollen. Aber die Supposition der liberalen Theoretiker ist falsch: Der internationale Handel hat nicht nur Licht-, sondern auch Schattenseiten. Die vollkommen freie internationale Concurrenz wirkt in vielen Fällen durchaus nicht fördernd auf das Ganze einer Volkswirtschaft. Die Handelsbilanz kann zu Ungunsten des exportirenden Landes ausfallen. Namentlich wird dies geschehen, wenn dasselbe im einseitigen Interesse seiner für den Export arbeitenden Industrie dem Princip der absoluten Handelsfreiheit gehuldigt und blühende inländische Productionszweige der ausländischen Concurrenz geopfert hat. Die Folge muß sein, daß jenes Land schließlich auf den Import von Producten angewiesen ist, die ganz wohl im Inlande hätten producirt werden können. Hierdurch aber verliert ferner das Land die für den Kriegsfall so hochbedeutsame wirtschaftliche Autarkie. Es geräth bezüglich seines Unterhaltes in immer größere Abhängigkeit vom Auslande. Dazu kommt, daß der Import die Consumenten des Inlandes keineswegs jederzeit mit den besten und nützlichsten Dingen versorgt, sondern auch minderwerthige und schädliche Waren ins Land bringen kann. Die Hauptsache aber bleibt jedenfalls, wie bereits erwähnt, der Untergang zahlreicher Producenten, welche der ausländischen Concurrenz nicht gewachsen sind. Es besteht eben auf manchen Gebieten zeitweilig

oder dauernd ein Unterschied zwischen den Productionsbedingungen der verschiedenen Länder, der nicht durch den bloßen guten Willen, durch persönliche Tüchtigkeit oder Fleiß der Producenten, nicht durch die Einführung technischer oder sonstiger Verbesserungen ohne weiteres und sofort beseitigt werden kann. Wird hier der ausländischen Concurrenz gar kein Hinderniß in den Weg gelegt, so ist damit das Verderben der in Frage stehenden inländischen Producenten besiegelt.

Dürfen die eventuellen Nachtheile des Auslandshandels nicht übersehen werden, so kann andererseits ebensowenig bestritten werden, daß der in den richtigen Schranken sich vollziehende Handelsverkehr mit auswärtigen Nationen ein hochbedeutsames Mittel ist für die Entwicklung der nationalen Wohlfahrt. Der internationale Handelsverkehr bringt manche nützliche Waren ins Land, auf welche dessen Bewohner ohne denselben verzichten müßten. Ja es kann geschehen, daß der Auslandshandel für ein Volk geradezu unentbehrlich wird, sofern er es mit nothwendigen Gütern versorgt, für deren Herstellung die inländische Production nicht ausreichen würde. Andererseits bietet der internationale Handelsverkehr die erwünschte Gelegenheit, den Ueberfluß der einheimischen Producte ans Ausland abzusetzen; es können auch die inländischen Betriebe vergrößert, vielleicht auch neue Productionszweige eingeführt und im Inlande localisirt werden, wobei dann alle die natürlichen Hilfsquellen und Eigenschaften des Territoriums und der Bevölkerung zur vollen Geltung gelangen. Allerdings mag die Sucht nach Erweiterung des Exports zuweilen die üble Folge haben, daß man die Kräfte des Landes einseitig in den Dienst des internationalen Handels stellt, anstatt dieselben in der Production solcher Waren zu verwenden, die im Inlande billiger und besser als im Auslande erzeugt werden können. Schließlich darf nicht unerwähnt bleiben, daß der internationale Handelsverkehr einen Austausch geistiger Güter zwischen den verschiedenen Nationen vermittelt, Cultur und Civilisation zu verbreiten vermag, neue und kräftige Impulse für den Fortschritt auf allen Gebieten gewährt. Dazu kommt in politischer Beziehung, daß in der That die Interessengemeinschaft der im Handelsverkehr verbundenen Nationen eine Garantie für die Erhaltung des Friedens zu bieten im stande ist. Freilich hat die Sache auch ihre Kehrseite. Schlechte Sitten werden nicht minder importirt als die guten. Wie sehr haben gerade die europäischen Kaufleute sich in dieser Hinsicht versündigt, die Verbreitung des Christenthums und der christlichen Cultur geschädigt! Und dann birgt der ausländische Handel

hinwiederum die Gefahr kriegerischer Verwicklungen in sich bei der naturgemäßen Eifersucht gegen neue Mitbewerber auf dem Weltmarkte, gegen die Concurrenten in der Kolonialpolitik u. s. w.

Kurz, wir verkennen durchaus nicht die großen Vortheile des internationalen Handelsverkehrs. Aber weil der Außenhandel nicht nur Vortheile gewährt, sondern ebensowohl eine Volkswirtschaft schwer schädigen kann, darum verwerfen wir jede Theorie als irrig und verderblich, welche die absolute Handelsfreiheit zum Princip oder zu einem Naturgesetze der culturellen Entwicklung machen will. Absolut ist nur die Pflicht der Autorität in einem staatlich organisirten Volke, nach Kräften das Gemeinwohl zu fördern und alle Schäden fern zu halten. Freiheit und Protectivsystem dagegen sind keine absoluten Forderungen, sondern wesentlich relativ und hypothetisch. Die Richtigkeit und die Grenzen ihrer Anwendung bleiben überall von Bedingungen abhängig. Die zum Schutz des nationalen Wohles berufenen Factoren sollen ihre Vernunft gebrauchen, die Vortheile und Nachtheile für jeden Fall abwägen und danach die Entscheidung treffen, wie weit dem internationalen Handelsverkehr Freiheit zu gewähren ist, welche Schranken ihm gezogen werden müssen. Ihre Freundschaft für fremde Nationen und die internationale Brüderlichkeit wird sie dabei ebensowenig bestimmen, das Wohl des eigenen Volkes zu opfern, damit andere Völker sich bereichern, wie auch kein mißverstandener und engherziger Patriotismus sie abhalten darf, das Gute, was das Ausland bietet, anzuerkennen und zum Nutzen der Nation zu verwerthen. Würde es dagegen nach Molinaris Wunsch gehen, so müßte man die beiden Naturgesetze der Oekonomie der Kräfte und der Concurrenz völlig unbehindert wirken, d. h. eventuell die inländische von der ausländischen Production zu Tode concurriren lassen. Es bleibt dann ja immer noch der einheimischen Industrie anheimgegeben — so lautet der Trost —, sich andern Industriezweigen zuzuwenden, mit denen sie vielleicht mehr Glück haben wird. Allein das geht auch bei ganzen Industriezweigen wie bei dem einzelnen ruinirten Handwerker in der Praxis nicht so leicht und so schnell, wie der liberale Theoretiker seine Rathschläge niederschreibt. Stets begleitet jeden dieser Uebergänge namenloses Elend ganzer Gruppen der Bevölkerung, meist das Hinabsinken vieler bis dahin selbständiger Existenzen ins Proletariat und für dieses selbst eine Periode der äußersten Noth. Und dann, welcher Industriezweig bietet die Garantie, daß er nicht in kurzer Zeit abermals der Weltconcurrenz zum Opfer fällt? Ein ganzes Volk kann sich doch

schließlich nicht allein mit der Fabrikation von Korkpfropfen und Schwefelhölzern beschäftigen! Vielleicht würde es auch noch bald auf diesem letzten Felde seiner Thätigkeit von andern überflügelt werden und dann über nichts mehr verfügen, was es zum Eintausch der Auslandswaren verwenden könnte. Die Lehre von der absoluten Handelsfreiheit ist eben ein Extrem und führt, wie alle Einseitigkeit, theoretisch und praktisch zu Absurditäten. Würde man ihr überall in der Welt folgen, so müßte die Civilisation zu Grunde gehen. Das Protectionssystem dagegen schützt die einzelnen Völker je nach ihren speciellen Bedürfnissen. Es acceptirt alle Fortschritte und alle Gaben des Auslandes, welche zum wahren Gemeinwohl der Nation dienen können. Keine engherzige Absperrung will dieses System; indem es aber verhindert, daß die ausländische Concurrenz wie eine vis maior den nationalen Wohlstand vernichtet, fördert es die gesunde Entwicklung gerade dadurch, daß es dieselbe in ruhigere Bahnen verweist.

Allein Molinari ist so sehr in seiner Lehre von der freien internationalen Concurrenz als einem natürlichen Entwicklungsgesetz der Menschheit befangen, daß er es für ein Unrecht hält, der ausländischen Industrie, die billiger producirt, irgendwie durch Zollschranken den Markt zu verengern: das Protectionssystem legt den Consumenten höhere Preise auf, als sie zahlen müßten, wenn der Import vom Auslande her frei bliebe. Also widerspricht dasselbe, so meint er, auch dem Gemeinwohl jeder einzelnen Nation.

Wäre die Billigkeit der Consumtion das höchste volkswirtschaftliche Gut, so hätte Molinari Hoffnung, daß seinem Einwande unsererseits eine größere Bedeutung beigemessen werden dürfte. Allein höher als die Billigkeit der Consumtion steht der Wohlstand und die Kaufkraft der breiten Massen des Volkes. Einem verarmten Volke ist auch das billigste Auslandsproduct noch zu theuer. Das Volk wird aber, zum großen Theil wenigstens, verarmen, wenn seine Production gar keinen Schutz findet gegen eine übermächtige Concurrenz des Auslandes. — Dazu kommt, daß die inländischen Consumenten, welche nach den billigern Erzeugnissen des Auslandes verlangen, meist auch Producenten sind und als solche selbst ein persönliches Interesse haben an der Erhaltung eines sichern inländischen Marktes mit kaufkräftiger Nachfrage. Wie aber soll diese kaufkräftige Nachfrage bewahrt werden können, sofern wichtige Zweige der vaterländischen Production im Kampf mit den ausländischen Rivalen unterlegen sind? — Wenn ferner die inländischen Consumenten den durch den

Welthandel bedrängten Betriebszweigen des Vaterlandes keinen wirksamen Schutz gönnen wollen, so verlieren sie selbstverständlich auch den Anspruch auf Schutz ihrer eigenen Production für den Fall, daß einmal die ausländische Concurrenz auf dem freien Weltmarkt sie überflügeln sollte. Was wird es ihnen dann nützen, eine Zeitlang mit Rücksicht auf einzelne Artikel einer billigern Consumtion sich erfreut, hierfür aber die inländischen Consumenten ihrer Producte dem mißverstandenen Selbstinteresse bezw. den fremden Producenten geopfert zu haben? Und wer garantirt ihnen endlich, daß die in der Weltconcurrenz Obsiegenden ihre Erzeugnisse dann noch ebenso billig verkaufen werden, wie zur Zeit, als es galt, Mitbewerber aus dem Felde zu schlagen? Es ist also thöricht, ohne weiteres und unbedingt in der billigern Consumtion einen stets und überall siegreichen Grund für die absolute Handelsfreiheit zu erblicken. Es können vielmehr Fälle eintreten, wo Rücksichten des Gesamtwohles auf den billigen Import zu verzichten zwingen.

Die jüngst in vorzüglicher deutscher Bearbeitung erschienene, durch Gediegenheit und kluges Maßhalten gleich ausgezeichnete Political Economy von Charles Devas bezeichnet kurz und treffend die hauptsächlichsten Fälle, in denen, trotz größerer Billigkeit der Auslandsproducte, eine Beschränkung der Einfuhr dem nationalen Gemeininteresse entspricht [1].

Das Protectionssystem, welches ausländische Producte durch Zölle vertheuert, kann dazu dienen, die Erzeugung derselben Producte im Inlande hervorzurufen und zu stärken, wenn nämlich das Inland über die natürlichen Voraussetzungen und demnach über die natürliche Möglichkeit einer solchen Production verfügt. Die im Inlande vorhandenen productiven Kräfte werden dadurch nutzbar gemacht bezw. besser und fruchtbarer verwerthet.

Sodann schützt das Protectionssystem die im Lande vorhandenen Productionszweige, deren Fortbestehen als Forderung des allgemeinen Wohles erscheint. Dieser Schutz dürfte aber namentlich in folgenden drei Fällen am Platze sein: Einmal, wenn der Import die guten einheimischen Producte in größerem Umfange durch zwar billige und äußerlich gefallige, aber doch schlechte ausländische Waren verdrängt und somit nur scheinbar nützt, thatsächlich jedoch die Consumenten und die ganze Volkswirtschaft

[1] „Grundsätze der Volkswirtschaftslehre" von Charles S. Devas, übersetzt und bearbeitet von Dr. Walter Kämpfe (Freiburg 1896) S. 217 ff.

schädigt. Ferner, wenn die Vortheile, deren sich das Ausland mit Rücksicht auf die Production gewisser Güter erfreut, nur zeitweilige, vorübergehende sind. Würde man in diesem Falle einen wichtigen und lebensfähigen inländischen Productionszweig der Handelsfreiheit zum Opfer bringen, so dürfte die später wieder nothwendig werdende Aufrichtung desselben — sofern sie überhaupt noch möglich — mit unvergleichlich größern Kosten bewirkt werden müssen, als der Vortheil betrug, den der Import billiger Producte zeitweilig gewährte. Es wird z. B. gegenwärtig von manchen behauptet, daß auf die Dauer für das westliche Amerika und für Argentinien bei dem in weitestem Umfange herrschenden Raubbau ein Zustand der Erschöpfung des Bodens eintreten müsse, und deren übermächtige Concurrenz in agrarischen Producten mit der Zeit allmählich in sich ersterben werde. Endlich wird der Schutz inländischer Betriebszweige selbst in der Voraussetzung, daß die Productionsbedingungen des Auslandes nicht bloß vorübergehend, sondern dauernd günstigere sind, als nothwendig erscheinen, wenn das Inland keinen für die öffentliche Wohlfahrt gleich vortheilhaften Productionszweig an die Stelle des durch den Import bedrohten setzen kann. „So ist es z. B. gerechtfertigt," sagt Devas-Kämpfe[1], „daß die Regierungen von Oesterreich und Frankreich die Weinproduction durch Schutzzölle schirmen, da der dem Weinbau dienende Grund und Boden bei anderweitiger Verwendung nicht den entsprechenden Ertrag liefern könnte, und da es nicht wahrscheinlich ist, daß infolge der durch den Genuß der billigern ausländischen Weine erzielten Ersparungen und mit Hilfe der verfügbar werdenden Arbeitskräfte in Frankreich an die Stelle der Production der minderwerthigen, durch die italienische und spanische Concurrenz bedrohten Weinsorten neue, in gleichem Grade einträgliche Productionszweige treten würden." Aber selbst in dem Falle, daß die dauernde Erschwerung der Einfuhr ausländischer Producte mit dem Gemeinwohle unverträglich wäre, weil einerseits durch billigere Consumtion bedeutende Ersparungen gemacht werden und die frei werdenden Arbeitskräfte einträglichere Verwendung finden können, wird ein mäßiger und entsprechender Schutzzoll wenigstens zeitweilig die Bedeutung und Wirkung haben, daß ein allzu plötzlicher Uebergang in den neuen Zustand verhindert wird und die frei werdenden Arbeitskräfte Zeit gewinnen, um allmählich zu neuen Beschäftigungen überzugehen.

[1] A. a. O. S. 220.

Besondere Beachtung fordert die Art und Weise, wie Molinari die evolutionistische Theorie benutzt zur Begründung der absoluten Freiheit des internationalen Handelsverkehrs. Nicht so sehr ökonomischen Vorurtheilen, als dem Kriegszustande verdankt ihm zufolge das Protectivsystem seine Entstehung. Man mußte die einzelne Nation vom Auslande unabhängig machen, indem man alle wesentlichen Zweige der Production, insbesondere diejenigen, welche für die nothwendigen Lebensmittel und die Bewaffnung sorgen, im Inlande selbst sich entwickeln ließ. „Denn, wenn die beständig der Kriegsgefahr ausgesetzten Nationen die Unklugheit begangen hätten, im Auslande zu kaufen, statt selbst die für ihren Unterhalt und ihre Vertheidigung nothwendigen Artikel zu produciren, so würde die mit dem Kriege naturgemäß verbundene Unterbrechung der Handelsbeziehungen nicht verfehlt haben, ihre Ernährung und Sicherheit in Frage zu stellen." [1] Wir könnten daraufhin Molinari entgegenhalten, daß hiernach die Forderung einer absoluten Handelsfreiheit jedenfalls noch verfrüht sei, da in der Gegenwart und wohl auch in der nächsten Zukunft die Gefahr des Krieges selbst für die höchstcivilisirten Nationen keineswegs ausgeschlossen bleibe. Allein Molinari ist unverbesserlicher Optimist. Ihm zufolge hat die industrielle Concurrenz die kriegerische bereits abgelöst und die Zeit des ewigen Friedens naht für die Menschheit heran, weil der Krieg heute nicht mehr rentirt.

Gewiß, der Krieg wird in Zukunft nicht selten mehr kosten, als er einträgt. Sehen wir ab von den unberechenbaren Verlusten an Menschenleben und Menschenglück, fassen wir nur die materielle Seite der Sache ins Auge, so ist es offenbar, daß die Lasten des Militarismus in Friedenszeiten, die furchtbaren Schlachten der Zukunft mit der modernen Waffenrüstung, die periodischen Krisen bei Gefährdung des Friedens, die enorme Schädigung von Handel und Industrie durch den Krieg selbst, der Ruin, der sich nothwendig an eine eventuelle Niederlage anschließt, — nachgerade die Völker mit einem wahren Abscheu vor dem Kriege erfüllen müssen. Wir würden diese Wendung der Dinge vor allem aus Gründen der christlichen Humanität begrüßen. Allein der Krieg entstammt nicht immer einer ruhigen Abwägung von Nutzen und Schaden, sondern sehr häufig dem Einfluß mächtiger Leidenschaften, welche wirkliche oder vermeintliche Interessen, erlittenes Unrecht u. s. w. in einem eigenartigen, oft trü-

[1] Vgl. Notions fondamentales p. 30 s.

gerischen Lichte erscheinen lassen, derart, daß die Rücksicht auf Menschlichkeit und die Furcht vor dem eigenen Verderben ihre Wirkung mehr oder minder verlieren. Solange die Leidenschaften nicht aufhören, wagen wir daher nicht, die vollständige Beseitigung des Krieges zu erhoffen und in dem ewigen Frieden etwas anderes zu erblicken, als eine schöne Utopie. Was wir mit fortschreitender Civilisation höchstens erreichen werden, das ist die Beschränkung des Krieges und der Kriegsrüstungen, vielleicht auch die Erledigung mancher Streitfälle durch ein internationales Schiedsgericht.

Die Forderung der allgemeinen und absoluten Handelsfreiheit ist also nicht bloß verfrüht, sondern mit Rücksicht auf die auch in Zukunft fortdauernde Kriegsgefahr unberechtigt. Mag immerhin die Solidarität der Interessen zwischen den mercantil verbundenen Ländern eine politische Annäherung derselben begünstigen, — die Aufhebung jeder Kriegsgefahr kann von jener Interessengemeinschaft kaum erwartet werden. Es bekundet daher eine gewisse Naivetät, wenn Molinari z. B. meint, die Nationen, welche Nahrungsmittel an England liefern und dafür dessen Industrieproducte eintauschen, würden jeden Versuch einer Blockade der britannischen Inseln mit bewaffneter Hand unmöglich machen, um einen Handel zu erhalten, von welchem bei ihnen die Existenz mehrerer Millionen Individuen abhängt. Wie, wenn nun die diplomatische Intercession mißglückte und nichts die England feindlichen Mächte von der Ausführung ihres Planes abhalten könnte? Die Anzahl Schiffe, welche die mit England durch Interessensolidarität verbundenen Länder dem blockirten Großbritannien zu Hilfe senden würden, dürften vielleicht nur zum Begräbniß der inzwischen verhungerten Söhne Albions zeitig genug eintreffen. Das vereinigte Königreich wird jedenfalls besser daran thun, durch den weitern Ausbau seiner Flotte sich gegen die Gefahr einer Blockade zu schützen, als die auf seinem internationalen Handel beruhende solidarische Verbindung mit andern Völkern zur einzigen Grundlage seiner politischen Sicherheit und nationalen Selbständigkeit zu machen. Uebrigens ist es unzulässig, bei Empfehlung der Handelsfreiheit sich auf Englands Beispiel zu berufen. Was für England mit seiner bevorzugten geographischen Lage, bei der Eigenart seiner kolonialen, industriellen und mercantilen Entwicklung bis zu einem gewissen Grade richtig war, das gilt nicht in gleicher Weise für alle andern Nationen. Ganz besonders zu beachten bleibt hierbei auch, daß England seine dominirende Stellung auf dem Weltmarkte lange Zeit nicht bloß der eigenen Vorzüge wegen, sondern auch deshalb behaupten konnte, weil es wenige Competenten vor-

fand und dieser wenigen noch sich geschickt — nicht immer gerade mit den besten Mitteln — zu entledigen wußte. Heute ist die Lage Englands eine bedeutend schwierigere. Der auswärtige Markt verengert sich infolge des Aufblühens eigener Industrien in vielen Ländern, die zum Theil ebenfalls für den Export produciren. Auch bei dem Versuche, sich den afrikanischen Markt für die Zukunft zu sichern, findet Englands Kolonialpolitik überall Competenten vor. Die industrielle Concurrenz auf dem Weltmarkte und die Interessengegensätze bei den kolonialen Bestrebungen der verschiedenen Länder aber bieten häufigen Anlaß zu gegenseitiger Mißstimmung und Feindseligkeit, so daß wir in dem heute so gesteigerten internationalen Wettbewerb weit eher eine Ursache der kriegerischen Concurrenz, als mit Molinari das Ende derselben erblicken können. Schließlich muß noch erwähnt werden, daß Englands wirtschaftliche Verhältnisse keineswegs als mustergiltige betrachtet werden können. Man entsetzt sich förmlich, wenn man z. B. die statistischen Untersuchungen über die Lebensverhältnisse der Bewohner Londons beachtet, wie sie von Charles Booth und andern[1] veröffentlicht wurden. In vollständigem Elende leben 31 Procent der Bevölkerung. 52 Procent gehören der regelmäßig beschäftigten arbeitenden Klasse an. Die mittlern und obern Klassen werden von nur 17 Procent gebildet. Der Bauernstand Englands ist vernichtet. In der Royal Agricultural Society klagte D. Völker bei Gelegenheit der Monatsversammlung am 1. April 1896, daß bei dem immer mehr um sich greifenden Handel mit importirtem Fleische nun auch der englische Fleischhauer das Schicksal des englischen Bauernstandes zu theilen beginne. Was verschlägt's? wird Molinari erwidern. Auf dem Weltmarkte, wo alle Nationen mit dem Angebot ihrer Producte concurriren, werden eben diejenigen über ihre Rivalen siegen, die am billigsten produciren. So verlangen es die Naturgesetze der culturellen Entwicklung: das Gesetz der Oekonomie der Kräfte und das Gesetz der Concurrenz. —

Wir wollen zum Schlusse noch einmal in kurzer Uebersicht die Hauptmomente unserer Beweisführung gegen Molinari zusammenfassen. Das zeigt am besten, welche Bewandtniß es mit jenen Naturgesetzen der Entwicklung hat.

Es wurde zunächst darauf hingewiesen, daß die Voraussetzungen der evolutionistischen Theorie Molinaris völlig irrige sind. Der Darwinismus ist eine unbewiesene Hypothese, und „immer schärfer ertönt", wie

[1] Labour and Life of the people. London 1891. Vgl. „Wirtschaftspolitische Blätter", Beiblatt zu Nr. 130 des Wiener „Vaterland", S. 1 u. 4.

der Königsberger Professor Dr. Ernst Koken sagt[1], „der Widerspruch gegen die Annahme desselben". Auf der darwinistischen Hypothese aber gründet die ganze prähistorische Entwicklungsträumerei. Die directen historischen Zeugnisse über die ältesten Zeiten stehen im Widerspruch mit den Phantastereien des Prähistorismus. In seinen indirecten Schlußfolgerungen aber, aus den Verhältnissen der heutigen sogen. „Naturvölker" auf die Urzustände des Menschengeschlechtes, wird jeder des logischen Denkens irgendwie Kundige nichts anderes als eine grandiose Mystification erkennen.

Ist die Evolutionstheorie Molinaris auf äußerst schwachen, ja unhaltbaren Voraussetzungen aufgebaut, so krankt sie nicht minder, wie wir ausführten, an zahlreichen innern Widersprüchen. Der Mensch soll wesentlich verschieden von dem Thiere sein und doch zugleich vom Thiere oder aus einem vollkommen thierähnlichen Zustande seinen Ursprung genommen haben. Die Evolution kann aber nur accidentelle Aenderungen bewirken, keinen Wesensunterschied begründen. Ferner ist es lächerlich, einerseits den Menschen als wesentlich, durch seine productiven Kräfte, über die ganze materielle Welt erhaben zu preisen und andererseits die höchsten menschheitlichen Entwicklungsgesetze mit den Evolutionsgesetzen des Pflanzen- und Thierreiches zu identificiren. Denn auch die Pflanzen und Thiere unterliegen in ihrer Entwicklung Molinari zufolge den Naturgesetzen der Oekonomie der Kräfte und der Concurrenz.

Selbstverständlich ist es endlich, daß eine derartige, in ihren Voraussetzungen irrige, in sich selbst widerspruchsvolle Lehre zu praktisch und theoretisch absurden Consequenzen verleiten muß. Zunächst führen diese angeblichen Naturgesetze der culturellen Entwicklung naturgemäß zur vollendeten Auflösung der Volkswirtschaft. Das Band, welches die Bürger eines Staates zur Einheit verbindet, das pflichtmäßige Zusammenwirken zur Erreichung, Bewahrung und Vervollkommnung des bürgerlichen Gemeinwohles, wird schnöde zerrissen. Der Staatsbürger erscheint nur mehr als Weltbürger. Die Begriffe Nation, staatliche Gesellschaft, Nationalökonomie verflüchtigen sich. Der Einzelne steht unmittelbar der ganzen Welt gegenüber, schutzlos, aber auch schrankenlos, einzig bedacht auf seinen Vortheil. Die pflichtmäßige Solidarität zwischen den Gliedern derselben Nation tritt zurück hinter der internationalen Interessensolidarität[2].

[1] Dr. Ernst Koken, Die Vorwelt und ihre Entwicklungsgeschichte (Leipzig 1893), Schlußkapitel.

[2] Vgl. *Molinari*, Précis d'Économie Politique et de Morale p. 248 s.

Glauben denn diese liberalen Theoretiker thatsächlich bereits an eine einzige, die Welt umfassende Republik, mit einem einzigen Gemeinwohl als Zweck des Allstaates, oder halten sie fest an der Selbständigkeit ihrer Nation und ihres Staates? In letzterem Falle gibt es für jeden Staat ein besonderes Gemeinwohl, steht die Solidarität der Staatsbürger untereinander weit höher, als die internationale Solidarität, welche durch den Welthandel begründet wird, weil eben die staatliche Gesellschaft eine viel engere, festere, höhere Gesellschaft ist, als das, was man menschliche Gesellschaft zu nennen pflegt.

Die Auflösung der Volkswirtschaft aber schließt in sich den Ruin der Völker. Eine Theorie, welche das ökonomische Princip, die Billigkeit der Producte und der Production, zum höchsten Gesetz der Volkswirtschaft macht und jede Schranke der Concurrenz beseitigen will, eine Lehre, die es offen ausspricht, daß das Ueberleben des Passenden Endziel der Culturentwicklung sei, welche dem Mittelstande jede Existenzberechtigung entzieht, weil er im internationalen Wettbewerbe zu ungelenk ist, ein wirtschaftliches System, das schließlich nur noch mit Hochfinanz, Großkapital und dienstbaren Proletariern rechnet, — das hat auch nicht eine blasse Idee von dem, was Glück und Wohlstand der Völker bedeutet. Es bedeutet vorerst die Rückkehr zu den brutalsten Formen der Concurrenz. Die „überlebenden" mercantilen Raubnationen aber würden schließlich mit den Waffen in der Hand sich vertheidigen müssen gegen die unglücklichen, verzweifelnden Völker, deren Wohlstand sie vernichtet haben. Das Ende vom Liede wäre internationaler Todtschlag und völliges Versinken der Menschheit in Barbarei.

Die moderne Evolutionstheorie auf darwinistischer Unterlage, wie sie von Molinari und andern vertreten wird, erweist sich also als gänzlich impotent für die Feststellung der Entwicklungsgesetze des menschlichen Geschlechtes. Gesetze, welche die einzelnen Nationen, die Bestandtheile der Menschheit, ins Verderben stürzen, können nicht die fortschreitende Evolution der ganzen Menschengattung erklären. Ferner ist es absolut ausgeschlossen, daß die Entwicklung unseres Geschlechtes von Gesetzen beherrscht werde, welche dem Staatszwecke, der pflichtmäßigen Solidarität der Staatsbürger, den im natürlichen Rechte begründeten Aufgaben der Staatsgewalt schnurstracks zuwiderlaufen. Die Concurrenz überhaupt und insbesondere der internationale Handelsverkehr werden heute und immer Vortheile und Nachtheile im Gefolge haben. Darum wird es jetzt und in alle Zukunft Aufgabe der Staatsgewalt bleiben, das Gemeinwohl gegen den drohenden Schaden durch geeignete Schranken und ein vernünftiges Protectionssystem zu schützen.

Entwicklungsgesetze aber, welche in Widerspruch treten zu den Forderungen der Vernunft und des natürlichen Rechts, existiren lediglich in der Phantasie der Gelehrten.

Ganz richtig bemerkt Benjamin Kidd mit Rücksicht auf alle die verschiedenen Versuche, die Evolutionsidee in den Dienst, sei es des Kapitals, sei es des socialistischen Zukunftstaates zu stellen: „Die Wissenschaft hat augenscheinlich selbst noch keine klare Vorstellung von dem Wesen der sich vollziehenden socialen Evolutionen. Sie hat noch keinen ernsthaften Versuch zur Erklärung des Phänomens unserer abendländischen Cultur gemacht. Es fehlt uns noch alle wirkliche Kenntniß der Lebens- und Entwicklungsgesetze dieser Cultur; mit andern Worten: Es fehlt uns die Kenntniß der Grundprincipien, die der vor unsern Augen verlaufenden socialen Evolution zu Grunde liegen."[1]

Wo aber werden wir die richtigen Grundprincipien zu suchen haben? Ganz gewiß nicht in der liberalen Weltanschauung, die den Genuß und die Selbstbefriedigung zum obersten Gesetz des menschlichen Lebens und der menschheitlichen Entwicklung machte, dafür nun aber auch schmachvoll an ihren Consequenzen zu Grunde geht! Nein, die christliche Weltanschauung allein löst alle Räthsel. Sie lehrt und beweist uns die Abhängigkeit aller Naturbewegung von einem höchsten bewegenden und zwecklich ordnenden Princip. Sie erinnert uns an jenes Wort, das einst im Paradiese gesprochen wurde, und welches den Schlüssel bietet zum Verständniß des materiellen Fortschrittes: Ut praesit! Der Mensch soll herrschen über die äußere Welt, über die Kräfte und Schätze der Natur und im Laufe der Jahrtausende diese seine Herrschaft immer mehr ausdehnen und befestigen. Sie weist sodann uns nachdrücklich hin auf den engen, unzerreißbaren Zusammenhang zwischen Religion, Politik und gesellschaftlichen Zuständen. Der Abfall von Gott untergräbt politisch und social das Glück der Nationen. Nur dort bringt der materielle Fortschritt wahren Segen, nur dort wird der Gipfel der Civilisation erstiegen und behauptet, wo Menschen und Völker sich demüthig beugen vor dem weltordnenden Willen des allmächtigen und allweisen Schöpfers, unseres Herrn und Gottes.

[1] Benjamin Kidd, Sociale Evolution. Aus dem Englischen übersetzt von E. Pfleiderer (Jena 1895) S. 5.

**Heinrich Pesch** S. J.

# Das Hexenwesen in Dänemark.

(Fortsetzung.)

## II. Der Hexenproceß.

„All das ungereimte, verrückte Zeug, das überall in den Bekenntnissen der Hexen zu Tage gefördert wurde," schreibt der dänische Jurist Hedegaard[1], „hätte sie in unserer Zeit eher in eine Irren- oder eine Besserungsanstalt gebracht als auf den Scheiterhaufen." In der That erscheinen die Aussagen, welche von dänischen Hexen actenmäßig überliefert sind, wie eine Ausgeburt höllischen Wahnsinns.

Die Einweihung in die Geheimnisse des Hexenstandes geschah entweder durch alte Weiber oder den Teufel selbst. Zeigte eine Frauensperson Lust, die Bekanntschaft des Teufels zu machen, so wurde sie eines Nachts mit auf den Kirchhof genommen. So bekannte die Riber Hexe Karen Andersdatter: „Ich war mit meiner Großmutter in der St.-Walpurgis-Nacht auf dem Kirchhofe von St. Peter." Ehe sie sich dessen versah, war sie dorthin entrückt worden. Dort traf sie eine Menge Volk, die einen Rundtanz hielten. Die Teufel sangen dazu. Während sie dem Tanze zuschaute, trat ein junger schöner Mann auf die Großmutter zu und frug, ob er nicht die Karen Andersdatter zur Braut erhalten könnte. Doch diese meinte, er solle noch drei Jahre warten, sie sei noch zu jung. Darauf setzte der Teufel ein so schlimmes Gesicht auf, daß der Karen ganz bange wurde[2].

Aehnlich erzählte Bodil Harchisdatter, daß sie dem Christenthum und ihrer Taufe in einer Nacht vom Donnerstag auf den Freitag auf dem Kirchhofe von St. Peter abgeschworen habe. Ein kleiner Zwerg (lille Dværg) sei zu ihr gekommen, sie habe ihn für einen Engel gehalten. Ihre Mutter habe sie dann vor dem Altare mit dem Zwerge verlobt. Auf dem Kirchhofe blieben sie drei bis vier Stunden und tranken Wein und Möd[3]. Besonders jungen Mädchen erschien der Teufel gerne in stattlicher Gestalt auf einsamem Wege und frug sie, ob sie ihm zu Willen

---

[1] Juridisk-practiske Anmærkninger (Kjöb. 1767) IV. 167.

[2] *Grönlund* l. c. S. 149.

[3] *Grönlund* l. c. S. 71; vgl. S. 94. 158.

sein wollten. Nach einigem Sträuben wurde dann das verhängnißvolle Ja gesprochen, weitere Aufklärungen folgten und Gott wurde abgeschworen. Meistens verschwand zuletzt der Bewerber in Thiergestalt als Hase, Hund oder Katze[1]. Als Bindungsmittel zwischen Teufel und Hexe diente fortan ein Bursche (Dreng), welcher stets zu Diensten war und bald als Geist, bald als Thier die Aufträge seiner Herrin ausführte. Die Riber Hexe Anna Lourup konnte ihren Burschen, der zugleich mit ihr „verlobt" war, mittels einer Pfeife sofort herbeiholen[2]. Der Teufel und seine Burschen führten die wunderlichsten Namen. Ersterer hieß z. B.: Hahaha Belial, Hoskahoya, Ovu, Hoho[3]. Seine Burschen traten meistens mehr in den Vordergrund und haben daher auch mehr Namen hinterlassen: Ravn, Svarting, Blak Skinneben, Pil Hestesko, Allebast, Register, Andreas und ähnliche[4].

War die angehende Hexe so dem Teufel verschrieben und verbunden, so freute sie sich auf die lustigen großen Zusammenkünfte, welche Gründonnerstag-Abend (doch nicht so regelmäßig), in der „St.-Hans-Nacht" (23. auf 24. Juni), St.-Walpurgis-Nacht (30. April auf 1. Mai) und Mariä Heimsuchung (1. auf 2. Juli) stattfanden. Die dänischen Hexen wurden meistens von ihren Burschen entrückt und durch die Lüfte geführt[5]. Eigentlich hatte jede Nation ihr Stelldichein. Die Schweden kamen auf dem Blaakulla[6] (kleines Felsenriff zwischen Oeland und Smaaland) zu-

---

[1] *Hedegaard,* Juridisk-practiske Anmærkn. IV, 158.

[2] *Grönlund* l. c. S. 94.

[3] Aus dem Jahre 1577 in Magnussens Bericht über Thisted-Besettelse S. 73—76.

[4] Die meisten Namen haben wohl die Processe von Ribe und Thisted zu Tage gefördert.

[5] Viele Beispiele besonders bei *Grönlund* l. c.

[6] Olaus Magnus (Historia de Gentibus Septentrionalibus [Romae 1555] p. 85) bezeichnet dieses Riff als Sammelplatz für die „Hexen des Nordens" überhaupt: „Nicht weit vom nördlichen Ufer [der Insel Oeland] erhebt sich ein hoher Berg, welchen das Schiffsvolk zur Vermeidung einer übeln Vorbedeutung und eines Sturmes auf dem Meere die ‚Jungfrau' zu nennen pflegt, und diejenigen, die dort vor Anker liegen, suchen durch kleine Geschenke, wie man sie Mädchen zu verehren pflegt, Handschuhe, seidene Bänder u. dgl., wie durch eine Freundesgabe dieselbe günstig zu stimmen. . . . Auf diesem Berge soll zu gewissen Zeiten des Jahres die Zusammenkunft der nordischen Hexen statthaben, bei welcher sie ihre Zauberkünste prüfen. Diejenige, die zu spät zum Dienste des Teufels zur Stelle ist, wird mit strenger Strafe belegt. Doch soll dieses als Meinung (Volksglaube), nicht als Behauptung hier ausgesprochen sein."

sammen, die Norweger entweder auf dem hohen Trommen (bei der Finnmark) oder auf dem Lyderhorn (bei Bergen)[1]. Die Dänen zogen entweder zu den Deutschen auf den Blocksberg[2] oder nach Troms in Norwegen[3]. Weniger friedliche Hexensabbate wurden in Jütland mit Vorliebe in der St.-Hans-Nacht auf dem Giördinger Kirchhofe bei Ribe und überhaupt an „fließenden Gewässern" abgehalten[4]. Bei diesen Zusammenkünften ging es lustig her. Es wurde gekocht, gebraut, gebacken, Butter gekernt und Korn gemahlen. Die Burschen liefen geschäftig hin und her und versorgten alle reichlich mit Speise und Trank. Zum Tanze spielte der Teufel selbst die Violine[5]. Orgien durften nicht fehlen[6]. Die Riber Hexe Anna Lourup hat die Verse mitgetheilt, welche in der Walpurgisnacht beim Butterkernen gesungen wurden:

„Nu begynde vi at kiærne,
Det seer den Bondkone ikke gjerne:
Nu kiærne vi saa mange Pund
Udi denne Morgenstund,
I Lag den Bondkone fanger en Blund."

„Wir beginnen jetzt zu kernen,
Das sieht die Bauersfrau nicht gerne;
Jetzt kernen wir so viele Pfund,
Indes die Morgenstund'
Schließt mit Schlaf der Bauersfrau den Mund."[7]

Vor dem ersten Hahnenschrei war die Versammlung auseinander gestoben. Zur bessern Ordnung waren die Hexen in Abtheilungen vertheilt („Roden" genannt), die gewöhnlich aus sieben bestanden. Sie hatten auch einen Trommelschläger, wie den alten Pförtner Niels Holdensen in Ribe, der mit zwei Fuchsschwänzen eine Glastrommel rührte, wenn die Rode zum Tanz auszog[8].

An allem Unglück, was die Menschen treffen konnte, waren die Hexen schuld. Wehe dem, der es mit einem solchen Weibe verdorben hatte! Durch ihren Burschen war ihr keine Thüre verschlossen; durch ihre Zauberformeln wirkte sie selbst aus der Ferne. Nach ihren eigenen Geständnissen haben sie Krankheit und Tod über Vieh und Menschen gebert, in die Rechte des Ehelebens störend eingegriffen, kurz, überall Unheil angerichtet.

---

[1] *Werlauff*, Histor. Antegnelser S. 393—399.

[2] Die adelige Jungfrau Christenin Kruckow, deren Proceß von 1596—1621 dauerte, wurde beschuldigt, zweimal auf dem Blocksberg gewesen zu sein (Ny danske Mag. I, 379).

[3] *Thiele*, Danske Folkesagn II, 102. [4] *Thiele* l. c. S. 100.

[5] *Hedegaard* l. c. S. 160.

[6] *Werlauff* l. c. S. 397. Histor. Arkiv. N. R. XII, 343.

[7] *Grönlund* l. c. S. 119. [8] *Grönlund* l. c. S. 222.

Auch auf das Reich Neptuns erstreckte sich ihre Macht. Bald haben sie durch Beschwörungen die Elemente entfesselt, bald sich selbst hinaus auf die tanzenden Wogen gewagt, um die Schiffe umzukippen[1], bald warfen sie eine leichte Gänsefeder in die schaukelnde Welle und hießen sie im Namen des bösen Feindes in die Ecke fahren, woher der Sturm über das nichtsahnende Fahrzeug losbrechen sollte[2].

Die Frage nach dem objectiven Gehalte dieser Hexengeständnisse ist schwer zu lösen[3]. Nicht bloß alte Weiber, auch junge Frauen, und zwar aus bessern Ständen, ja viele Männer, darunter selbst Prediger, wurden der Zauberei beschuldigt. Zum Jahre 1548 wird aus Roeskilde berichtet, daß daselbst Dorothea Villoms, Wittwe des Bürgermeisters Villom van Seygen, erste und reichste Bürgerin von Roeskilde, sehr berühmt in vielen Ländern und Reichen, mit ihrer Collegin Citz Leerbaecks verbrannt wurde[4]. In Kopenhagen selbst wurden wegen eines Sturmes, welcher die Prinzessin Anna auf ihrer Fahrt nach Schottland überfiel (1589), mehrere Frauen aus den bessern Ständen angeklagt und verbrannt. Die adelige Dame Chr. von Kruckow (1596) ging durch einen zwanzigjährigen Proceß zum Block, auf dem ihr Haupt fiel. Im Jahre 1543 spielt ein Proceß, in welchen zwei Prediger verwickelt sind[5]. Die Schiffe des Königs hatten keinen günstigen Wind erhalten und waren genöthigt, unverrichteter Dinge zurückzukehren. Alsbald wurden mehrere Weiber beschuldigt, durch ihre Beschwörungen dies herbeigeführt zu haben. Noch sind neun Actenstücke erhalten, welche in den nun sich entspinnenden Proceß Einblick gewähren.

[1] So bekannte die 1620 in Ribe verbrannte Birthe Olufsdatter (*Grönlund* l. c. S. 112).

[2] Praxis der Riber Hexe Karen Roeds, 1620 (*Grönlund* l. c. S. 154. 159).

[3] P. Plenkers faßt sein Urtheil dahin: „Von allen dänischen Processen, die ich kenne, ist kaum ein einziger, der in all seinen, besonders den meist gravirenden Ergebnissen auf innere Wahrhaftigkeit Anspruch machen könnte." Er bekräftigt dies mit dem Hinweis: „Mit Recht sagt daher der berühmte dänische Rechtsgelehrte Hedegaard in seinem 13. Corollar zum Danske Lov VI. Bog, art. 13: ‚Man hat Grund, von 100 Abenteuern, die man von Hexen erzählt, 99 für verdächtig zu halten.'" Dansk Criminal Ret S. 99.

[4] Kirkehist. Saml. III. R. V, 417 Anm. 2. „Beide", erzählt Pontoppidan (Annales III, 302), „wurden dem Feuer lebendig aufgeopfert, nachdem sie im Wasser nicht hatten die Probe gehalten."

[5] N. M. Petersen schreibt bei Mittheilung der diesbezüglichen Documente im Danske Mag. III. R. I, 52: „Selbst Leute dieses (geistlichen) Standes, der später so eifrig aufs Verbrennen der Hexen ausging, wurden also peinlichem Verhör unterworfen."

Im ersten derselben berichtet der Stadtcommandant von Kopenhagen, Eske Bilde, an den König Christian III. (1533—1559), auf das königliche Schreiben hin, das ihm gebot, die Sache gründlich und ohne Ueberstürzung zu untersuchen, habe er, um noch mehr Mitschuldige herauszubekommen, den Bürgermeister von Malmö, Jörgen Kock, von allem in Kenntniß gesetzt. Selben Abend sei ihm aber ein zweites königliches Schreiben überbracht worden, die Schuldigen sofort zu verbrennen. Was sollte er nun thun? Das vernünftigste schien ihm, zunächst dem ersten Schreiben Folge zu leisten. So berichtet denn das zweite Actenstück über das Verhor, welches die Malmöer Hexe Gyde Spandemagers vor Eske Bilde, dem Burgermeister von Malmö, und andern am Sylvesterabend 1544 in Malmö zu bestehen hatte. Das Weib gestand, sie sei dabei gewesen, die königliche Flotte zu vernichten. Von einem Judenweibe Dorothee, einer Frau mit Namen Thora und einer Predigermagd (prestedeye) Kirstine in Kopenhagen sei sie darum angegangen worden. Die Zusammenkunft habe in einem Thale bei Helsingör stattgefunden. Im entscheidenden Augenblicke weigerte sich Gyde mitzuthun, was die andern Weiber so erboste, daß sie die Malmöerin todtschlagen wollten. Aber diese floh mit Zurücklassung ihres Mantels. In einem Fischerboot entkam sie. Das Judenweib bewahrte in einem Buche die Namen aller, die noch mit zum Complot gehörten. Gyde gab drei Prediger als Mitschuldige an: Jens Poste, Jochim und Niels, die aber nicht im Thale dabei waren, sondern zu Hause ihre Beschwörungen anstellten, um die Flotte zu vernichten. Der „böse Compann“ sei Bote zwischen beiden Abtheilungen gewesen. Gyde gestand ferner, daß sie durch Prediger Jochim in Harlose ein Wachskind habe taufen lassen. Jochim besaß auch ein in rothes Leder gebundenes Zauberbuch, das sich aber später als das bekannte Arzneibuch des Meister Christian Pedersen (gedruckt 1533 in Malmö) herausstellte. Jens Poste wurde beschuldigt, in einem Topfe Zaubergebräu hergestellt zu haben. Aber selbst die Folter, welche alle seine Glieder gewaltsam auseinander renkte, nöthigte ihm kein Schuldbekenntniß ab. Im dritten Actenstücke wird das Verhör des Judenweibes vom 17. Januar 1544 mitgetheilt. Auch ihr entlockten die Qualen der Folter kein Geständniß. Am Mittwoch vor St. Pauli conversionis Tag fand in Helsingör Zeugenverhör statt, ob das Judenweib am St. Laurentiustag 1543 dort gesehen worden (viertes Document). Am selben Tage wurde die Spandemager in Malmö verhört (fünftes Document). Bis in die Fastenzeit des Jahres 1544 dauerten

nun die in den folgenden Documenten mitgetheilten Verhandlungen, die viel verworrenes Zeug, aber keine klar faßbare Schuld der Angeklagten zu Tage förderten [1].

Die Richter erscheinen geneigt, die Angeklagten freizusprechen. Ob die Weiber verbrannt wurden, wissen wir nicht.

Ein zweites, noch schlimmeres Attentat auf die königliche Flotte geschah im Jahre 1566 während des nordischen siebenjährigen Krieges (1563—1570). Dieselbe lag bei Gulland, als ein entsetzlicher Sturm losbrach [2], der sechs volle Stunden anhielt. Weder Anker noch Tau noch die unermüdlichen Anstrengungen der Matrosen konnten der Wucht des Orkans widerstehen. Ein Theil der Schiffe ging mit Mann und Maus zu Grunde; die Zahl der Ertrunkenen gab man auf mehrere Tausende an. In der Stadt Wisby hörte man ein solches Jammern, Rufen und Schreien, daß einem das Herz „weinen" mußte. Schuld an diesem grausigen Unglück waren einige Weiber. Diese sollen gestanden haben, sie seien zu der Teufelsthat erkauft worden, um einen Kapitän aus dem Leben zu schaffen, der sich gerade auf der Flotte befand! Die Wirtin, bei der er in Kopenhagen sein Hab und Gut hinterlegt, hätte ihn gar zu gerne beerbt. Deshalb erkaufte sie sich obige Hexen, um mit der Flotte auch den Kapitän zu vernichten [3].

---

[1] Danske Mag. l. c. S. 52—67.

[2] Nach Olaus Magnus (l. c. p. 120) wurde die „Kunst, Sturm zu erregen", in der heidnischen Zeit namentlich von den Finnen und Lappländern viel geübt und erst durch das Christenthum zurückgedrängt. Aber noch in seinen Tagen pflegte das abergläubische Schiffsvolk gerne bei Wahrsagern und Schwarzkünstlern über das bevorstehende Wetter sich Aufschlüsse zu holen. Olaus Magnus betont, daß dies schon von den katholischen Vorfahren stets verurtheilt worden sei: „Heu! miseros mortales imbecillitas ingenii et mens stupida huc illuc distrahit atque suspendit. Insana sane sunt documenta, quae nostra credulitas excogitavit, ut acrius torqueremur. Utinam facesseret a mentibus hominum tale figmentum, *quod esse falsum et nullius momenti etiam a maioribus est ostensum*. Sed haec gens aquilonaris arte hac post susceptum Christianismum legis coertione nunquam in aperto visa est uti, nec aliis eam sub vitae periculo tradidit in disciplina. . . ."

[3] *Resen*, Kong Freder. II. Krönike (Kjöb. 1680) S. 161. 162. Der Verfasser bemerkt zu dem Unglück: „Und obschon dies ein unvorhergesehenes Unglück war und sich nach Gottes Zulassung ereignete, so haben doch lange Zeit nachher einige Hexen bekannt, und sind auch deswegen in den Tod gegangen, daß man sie erkauft habe. . . . Ich aber gebe Gott die Ehre, der ein allmächtiger und wunderbarer Gott und unerforschlich in seinen Rathschlüssen ist." Vgl. *Hammerich*, Danm. under Adelsvælden II (Kjöb. 1855), 74. Sechzehn dänische und lübeckische Schiffe mit 7000 Mann gingen zu Grunde!

Gegen das Jahr 1588 wurde in Odense eine Hexe verbrannt. Sie war angeklagt, sieben Schiffe des reichen Odenser Kaufmanns Ole Bager vernichtet zu haben. Drei derselben sollten Pferde nach Holland ausführen. Was hatte denn die „Alte" so gegen den Kaufherrn aufgebracht? Sie hätte gerne ihre Tochter mit einem seiner Comptoiristen verheiratet. Das wollte der Principal nicht zugeben. Deshalb schwor sie ihm Rache. Ihre Tochter mußte sieben Eierschalen in einem Eimer voll Wasser herumrühren. Zu gleicher Zeit überfiel der Sturm die Handelsflotte. Alle Schiffe gingen zu Grunde; von den Leuten entkam nur der Comptoirist. Die Alte aber traf für ihr Anstiften der Feuertod. Noch auf dem Weg zur Richtstätte sollte es sich zeigen, welch gefährliche Person sie war. Schon war man dem Ziele ganz nahe, als plötzlich ein heftiger Windstoß kam. Dem Prediger, welche die Hexe zur Hinrichtung begleitete, flog die Calotte vom Kopfe weg und wurde auf den Scheiterhaufen geschleudert. Das unglückliche Weib hatte vor ihrem Tode noch um einen Knäuel Garn gebeten. Aber man hütete sich wohl, der Bitte zu willfahren, denn es war zu fürchten, sie würde damit durch die Lüfte entfliehen[1].

Auch ein ganzes Jahrhundert hat an solchen Erscheinungen und Volksmeinungen nichts geändert. Ein sprechendes Zeugniß hierfür gibt der berühmte Hexenproceß in der kleinen Stadt Kjöge auf Seeland.

Johannes Brunsmann, 1668—1677 Rector von Herlufsholm, 1707 gestorben als Prediger in Kopenhagen[2], hat diese Kjögener Hexenaffaire über die Grenzen Dänemarks hinaus bekannt gemacht. Er selbst scheint von der Wahrheit der Sache fest überzeugt gewesen zu sein, und die Sicherheit, mit der er seine Documente mittheilte, mußte, unterstützt von seinem sonstigen Ansehen, den krankhaften Hexenwahn in der traurigsten Weise fördern. Wie beliebt Brunsmanns Büchlein von der Teufelsgeschichte in Kjöge war, beweisen die acht Ausgaben, die von 1674—1870 erschienen[3]. Auch eine deutsche Uebersetzung aus dem Jahre 1696 liegt

[1] Histor. Arkiv. N. R. XII. 327. Vgl. *Hammerich* l. c. S. 126—128.

[2] Vgl. W. Plenkers, Der Däne Niels Stensen (Freiburg 1884) S. 102 bis 111.

[3] Der Theologie-Professor an der Kopenhagener Universität Jens Bircherod gab dem Kjöger Huus-Kaars (Hauskreuz) eine warme Empfehlung mit auf den Weg. Die Ausgaben von 1684 und 1700 sind „den höchst tugendsamen und gottliebenden Matronen und Madamen" in Kopenhagen, des Verfassers „sehr geehrten Gönnerinnen", gewidmet. 1693 erschien zu Leyden eine lateinische Uebersetzung: Energumeni Coagienses s. admirabilis historia de horrenda Cacodaemonis tenta-

vor: „Das geängstigte Köge oder Eine warhaffte und denkwürdige Historie von einer entsetzlichen Versuchung des leidigen Satans, mit welcher zu Köge in Seeland eines recht ehrlichen und auffrichtigen Bürgers gantze Familie einige Jahre lang sehr hart beleget und angefochten gewesen." Leipzig 1696.

Dieses Kreuz stellte sich im Jahre 1608 bei dem Krämer Johannes Barskjär (Barscher) ein. „Das allererste mahl, als wir das Übel in unserm Hauß gespühret," so bezeugt die Frau des Hauses selbst, „war in der Nacht, als schon ich und mein seliger Mann[1] Johann Barscher uns zu Bette begeben. Damals hörten wir einen starken Schall unter unsern Häuptern, gleichsam als wenn eine Gluckhenne ihre jungen Küchlein zusammen lockte." Das Bett wurde durchsucht, am andern Morgen manche gute Nachbarin zu Rathe gezogen, die Sache blieb dunkel. „Kurz darauff, als ich des Abends nach neun Uhren aus der Stube in den Hoff gehen wollen, ist mir vom Haußthor her eine ungeheure große Kröte begegnet, die sehr dünn und länglichte Beine als eine Henne gehabt und dabey erschrecklich ausgesehen." Die Frau ruft das Gesinde herbei, aber die Kröte ist verschwunden. Jetzt fängt der eigentliche Spuk an. Zuerst kommt der Böse zur Magd des Hauses, die darüber ein halbes Jahr krank wird. Dann will das kleine Töchterlein nicht mehr allein schlafen.

---

tione, quacum in Seelandia Daniae eiusque urbe Coagio familia civis et vita honestissimi et fama integerrimi per annorum aliquot spatium est conflictata: primum sermone danico aliquoties edita et impressa: nunc vero in exterorum gratiam latine interpretata editaque studio et cura Iohannis Brunsmanni. Im Jahre 1695 erschien zu Leipzig eine zweite, verbesserte lateinische Ausgabe. Unterdessen waren doch Stimmen laut geworden, die entweder, wie der holländische Prediger Bekker, die Glaubwürdigkeit des Brunsmannischen Büchleins in Zweifel zogen, oder, wie der officielle Bericht der Thisteder Teufelsgeschichten, aufmerksam machten, „welche Unzukömmlichkeiten und welcher Schaden daraus entständen, daß man dergleichen unsichere Abenteuer, wie die Erzählung vom sogen. Hauskreuz in Kjöge, zum Drucke und zur Kenntniß des gemeinen Mannes bringe". Gegen Bekker schrieb Brunsmann in einer Zugabe zum „geängstigten Köge" eine geharnischte Widerlegung — Ausdrücke wie „Geplärr" und „loses Geschwätz" braucht darin der Prediger mit Vorliebe. Gleichen Zweck verfolgte „der entlarwete Teufel" des Jahres 1697 (vgl. *Pontoppidan*, Annales III, 582). Aber auch die Kopenhagener Facultät machte 1700 Schwierigkeiten, wie aus den Acta Consistorii vom 31. Juli hervorgeht. Doch auch diese wußte Brunsmann zu heben durch sein Schriftchen vom 1. Juni: En liden (= kleine), kort og enfoldig Erklæring om noget Kiöge-Huus-Kaarsis Historie angaaendis." Am 2. November 1700 erhielt er die gewünschte Approbation.

[1] Der Bericht ist viele Jahre (ungefähr a. 1630) nach dem Tode Barschers († 1613) abgefaßt. Das Hauskreuz verschwand 1615.

„Denn sobald es finster wird," erzählte sie den Eltern, „pflegt ein sehr großer und langer Kerl zu mir zu kommen, welcher mit prächtigen Kleidern und in einem sammeten Rock hergehet, und hat einen großen Knöbelbart samt zwei große unflätige heßliche Augen im Kopf stehen, vor welchen ich mich sehr fürchte." Die Eltern suchten Hilfe im Gebete, — siehe da! das Kind wird von den Anfechtungen befreit. Das waren aber nur schwache Vorspiele von dem, was nun kommen sollte. Barscher war in Geschäften nach Deutschland gereist. „Da fing der böse Feind an, meines Mannes Geschwisterkind, einem Knaben von 16 Jahren mit Namen Jakob, nachzustellen und zu ängstigen." Bald stellte sich heraus, daß der Knabe besessen war. Einmal entführte der Teufel denselben in den Hof, wo er „2 Ellen hoch von der Erde in die freye lufft erhoben worden, und man doch nicht einmal hätte sehen können, von wem er also da hangend unterhalten werde. Die Arme waren ihm in die Höhe außgespannt, die Augen weit aufgethan, und sein Mund hart zusammengehalten, auch ging ihm das Kinn auf und ab, daß es schiene, als würde er noch drum kommen. Wir haben alle Kräfte daran gestreckt, daß wir ihn bei seinen Armen und Füssen fasseten und auf den Boden stelleten. Sie hingen aber steif und unbeweglich, daß sie auch mit der größten Macht nicht haben können auf die Erde hernieder gebracht werden." Wiederum half das Gebet, der Satan zog sich in einen Holzhaufen zurück. Er kam aber wieder, um den Knaben noch heftiger zu plagen. „Bißweilen creuzigte er ihn und hengte seinen Kopf gantz auf die eine Seite, benebens faltete er seine Füsse hart zusammen eben auf die Art, wie Christus abgebildet wird, da er ans Creutz genagelt worden. Das weisse im Auge streckte er ihm so weit heraus, als wenn er des Todes verblichen wäre." Unterdessen kam der Hausherr von der Reise zurück. „Er aber brachte zuwege, daß man auf allen Cantzeln sowol in unserer Stadt als in der Nachbarschafft allgemeines Kirchen-Gebet vor uns abgeleget. Wir selber in unserm Hause haben drei gantzer Sonntage nach der Reih zu Buß- und Fasttagen angestellet, und weder uns noch dem Vieh etwas zu essen gegönnet." Alles verschaffte nur zeitweilige Linderung. Das ganze Haus hatte nun unter den Nachstellungen des Teufels zu leiden. Bald erschien er in der Gestalt bekannter Nachbargeistlichen, bald als Hund, bald als Schwein. „Einigen hat er ihre Gesichter und Hände so dick aufgeblasen, daß sie geschwollen und nicht mehr konnten erkannt werden." Selbst ein kleines weißes Hündchen wurde besessen, so daß man es umbringen mußte.

Nachbarsleute wagten kaum mehr in das behexte Haus zu treten. Endlich verließ der Satan den Knaben Jakob, aber nur, um nun in den Hausherrn selbst zu fahren. Der Teufel erschien jetzt häufig als Ratte. Kaum war der Krämer ihn wieder los, so begann er seine Quälereien an dessen neunjährigem Söhnlein. „Der Satan ging in seinem Leibe auf und ab, gleichsam als ein Ferckel, und blehete ihn so dick auf, daß er schrecklich war anzusehen. Er hengete ihm seine Zunge aus dem Mund und Schlund weit heraus und wickelte dieselbige wiederum als ein Tuch zusammen, daß das Blut die Lefftzen herabgeloffen. Seine Glieder hielte er ihm so fest und steiff zusammen, daß vier Männer nicht starck genug gewesen, solche voneinander zu bringen; er röchelte in ihm als ein Schwein, er krähete wie ein Hahn, bellete als ein Hund. Bald stellte er den Knaben auf den Balcken in der Stube, bald setzte er ihn auf den Holtzhauf im Hoff, und ginge weg von ihm, daß der arme Knabe da alleine sitzen mußte und in der Höhe weder aus noch ein wußte." Eines Sonntags, als die Hausfrau der Vesperpredigt beiwohnte, nahm der Teufel ihre Gestalt an und quälte ihre alte Mutter ganz abscheulich. Ihren Mund krümmte er auf die eine Seite, nöthigte sie im Zimmer herumzutanzen und prügelte sie dann mit ihren eigenen Schuhen. Dabei glaubte die alte Frau stets, von ihrer Tochter also mißhandelt zu werden. „Wann wir abends das bekannte Kirchenlied absungen: ‚Eine feste Burg ist unser Gott ꝛc.' oder sonsten aus Gottes Wort herlasen, so wieherte er als ein Pferd und schimpfirte heftig wider unsere Andacht. Er speiete auch meinem Mann ins Angesicht, daß ihm der Speichel den Bart herablieffe."

„Nachdem aber mein Mann solches Creutz im Hauß sowol an den Seinigen gesehen, als auch an seinem eigenen Leib erfahren, hat ihn endlich der liebe Gott nach seiner Barmhertzigkeit aus diesem Nothstall zu sich in sein ewiges Freuden-Leben gefordert. Ich armes Weib aber mußte mit meinen kleinen Kindern in steter Furcht und Sorgen gegen diesen grausamen Haußfeind stehen und seine Pfeile, die er so Tages als Nachts auf mich loßschosse, aushalten." Nun quälte der Teufel die Wittwe noch zwei Jahre lang, bis er dann endlich auf Geheiß des „großen Mannes" (Gottes) vom Hause wich.

„Biß hieher die Außrede der Haußmutter von diesem schweren Hauß-Creutz."

An diesem Hauskreuz trugen natürlich Hexen die Schuld. Deshalb begannen 1608—1615 die Verfolgungen von wenigstens 16 Weibern.

Eine klagte die andere an; die eine wußte noch tollere Geschichten zu erzählen als die andere. Alle wurden zum Feuertode verurtheilt; einer gelang es zu entkommen. Alles dies erzahlt Brunsmann nach den Acten der Stadt Kjöge, die ihm zur Verfügung gestellt waren.

Die große Mehrzahl solcher Processe wurden durch die Aussage einer Hexe, gewöhnlich bei oder nach ihrer Folterung, veranlaßt. Hatte eine solche die Namen ihrer Mitschuldigen, die man ihr übrigens nahe legte, angegeben, so wurden jene alsbald vor das Thing[1] geladen. Konnten sie Bürgschaft stellen, so blieben sie vorläufig auf freiem Fuße, sonst wurden sie, natürlich unter großem Volksauflauf, in den Rathhauskeller oder Schloßthurm abgeführt. Nach dem jütländischen Gesetz mußte innerhalb sechs Wochen die Anklage auf drei Thingen wiederholt werden. Nach einem Manuscript der Stockholmer Bibliothek[2] geschah dies in folgender Weise: Auf dem ersten Thing stellte sich der Kläger mit seiner Anklage ein. Der Angeklagte ward hierauf binnen acht Tagen vor das Thing geladen. Mit den Männern, welche die Vorladung überbracht, erscheint nun der Kläger vor dem zweiten Thing und spricht zum Richter: „Vor acht Tagen klagte ich N. N. wegen Zauberei an; so thue ich auch heute und bitte, daß du mir die Geschworenen aufstellest." Der Richter ernennt sie und stellt ein geschriebenes Namensverzeichniß derselben aus. Sie werden für das nächste Thing vorgeladen, um ihren Eid zu schwören. Auf dem dritten Thing verlangt der Kläger vom Richter Zeugen (Syllinger), welche den Eid der Geschworenen bezeugen sollen; die Zeugen des Klägers und Angeklagten werden vorgelassen, darauf schwören die Geschworenen. Erkennen sie den Angeklagten schuldig, so lautet ihr Eid: „Nachdem N. N. den N. N. wegen Zauberei angeklagt und seine Klage gesetzmäßig von ihm verfolgt worden ist, hat nach den Zeugen, welche wir gehört haben, und nach dem, was wir von wahrheitsliebenden Nachbarn, Männern und Frauen, haben erfragen können, N. N. Zauberei begangen, und darum schwören wir ihn der vollen Zauberei schuldig." Die zwei Zeugen be-

[1] Alle Gerichtsverhandlungen wurden auf dem sogen. Thing abgehalten. Man unterschied Bything (Stadtthing), Herreds-thing (Bezirksthing), Lands-thing (Provincialthing), Kongensthing (Königsthing, auf dem der König und der Reichsrath entschieden) (*Stemann* l. c. S. 211 ff.). Die Städte Kopenhagen, Malmo und Ribe hatten das Privileg, daß von ihrem Bything nicht weiter appellirt werden durfte, das kgl. Thing natürlich ausgenommen. Ein Beispiel bei *Grönlund* l. c. S. 9. 10.

[2] Forklaring paa de fornemste Artikler. Ms. 652, kgl Bibl. Herr Dr. jur. A. B. Sacher hatte die Güte, uns seine Abschrift zur Benutzung zu überlassen.

zeugen den Eid und hierüber wird wieder ein Thingzeugniß (Thingvidne) ausgestellt.

Geschah es aber auch, daß der Angeklagte gute Leumundszeugnisse beibringen konnte, so war er damit selten gerettet. Denn man kam immer wieder auf die Aussage jener verbrannten Hexe zurück, von der ja meistens die erste Anklage ausging. Von neuem bringt der Ankläger, welcher gewöhnlich für die Verurtheilung seines Opfers interessirt war, seine Anklage ein, andere Geschworene werden ernannt, bis schließlich das gewünschte Resultat erreicht ist. Entscheidend war daher meistens der Eid gewisser Männer, die in verschiedener Weise je nach den verschiedenen Provincial- und Städte-Rechten Einfluß auf den Ausgang der Processe übten [1]. Am ältesten war wohl das Institut der Eideshelfer (Medeedsmænd). Sie entschieden durch ihren Eid nicht sowohl über die Thatsache wie über die Glaubwürdigkeit der Parteien, oder, wie es in Schleswig hieß, daß diese „rein- und nicht meingeschworen hefft" [2]. Beginn, Verlauf und Ausgang der Processe wurden durch diese „Schwörenden" bestimmt. Die Anzahl der Eideshelfer war nach dem jütländischen Gesetze stets zwölf (Tyltereed, Zwölfmanneneid); der Angeklagte schwur als der „selbst zwölfte". In Seeland dagegen findet sich ein zwei- oder dreifacher Tyltereed, je nach der Wichtigkeit der Sache [3]. Sollte der Schwur der Eideshelfer entscheiden, so wurde Einstimmigkeit verlangt, die Verweigerung des Eides auch nur durch einen einzigen brachte seine Partei zu Falle [4]. Um den hiermit nothwendig verbundenen Uebelständen abzuhelfen, befürwortete man mehr das Institut der Geschworenen (Nævninger) [5]. Ihr Eid bekräftigte ihr Urtheil über die Klagepunkte und sollte die Sache selbst treffen und entscheiden. Ihre Zahl war gewöhnlich 15 (mit dem Angeklagten 16). Der

---

[1] Der Eid wurde entweder auf Reliquien (so in der katholischen Zeit) oder auf das Buch (Bibel, Bogseed) abgelegt. Noch lange nach Einführung der Reformation erhielt sich beim Eide die Anrufung der Heiligen. *Rosenvinge*, Gamle danske Domme (Kjöb. 1842), I. Saml. S. 65; IV. Saml. S. 103. 205. 263.

[2] Stemann, Geschichte des öffentlichen und privaten Rechts S. 72 ff.

[3] *J. E. Larsen*, Retshist. Afhandl. S. 96—105. [4] *Larsen* l. c. S. 78.

[5] *Larsen* l. c. S. 78—83. Man unterschied: Landnævninger, vom Landrichter aus den ersten Grundbesitzern gewählt, um über den Eid der Medeedsmænd zu befinden (*Rosenvinge*, Gamle d. Domme I. Saml. S. 262); Herredsnævninger, 12 Geschworene aus dem ganzen Bezirk (af alln hæræthe). Ihre Anzahl war nach den Provinzen verschieden (Stemann a. a. O. S. 168). Sie hießen auch Stokkenævninger (ebd. S. 170). Auf gleicher Stufe standen die zwölf Kirchspielgeschwornen (tolf mannum af kirkin sokn) oder Kirkenævninger (*Larsen* l. c. S. 95).

Beschuldigte konnte 3 davon zurückweisen, worauf die 12 übrigen am 15. Tag auf dem Thing nach Stimmenmehrheit die Sache entschieden. Fielen gleich viele Stimmen auf beide Seiten, so ernannte man noch 6 Männer, die zu jenen 12 hinzutraten, um nun im Verein mit ihnen die Entscheidung herbeizuführen. Auf diese Weise konnte die Zahl der Geschworenen auf 18, 24 oder noch höher steigen. Ein gefährliches Experiment, wenn der Angeklagte durchaus schuldig befunden werden sollte. Mehr richterliche Autorität hatten die auf Lebenszeit ernannten Geschworenen, die sogen. „Wahrleute" (Sandemaend), deren Zahl 8 betrug[1].

Eine passende Beleuchtung des ganzen Gerichtsverfahrens bietet der folgende Proceß[2]:

Um das Jahr 1576 hielt Mette Glarmesters, gebürtig aus Aarhus, eine fleißig besuchte Branntweinschenke in Helsingör, weshalb sie wohl auch Mette Brändevins hieß. Das Geschäft blühte, besonders sprach das Weibervolk ihrem Branntwein wacker zu. Aber der fleißige Zuspruch, den Mette hatte, wurde der Hauswirtin verdächtig. Schon gingen in der Hafenstadt allerlei Gerüchte. Schrapendivell, ein Landsknecht, so hieß es, habe seine Geliebte Mette sitzen lassen. Diese aber habe sich zwei neue Messer angeschafft, um den Ungetreuen zu behexen. Dabei sollte sie folgende Zauberformeln gegen ihn hergesagt haben:

„Feuer und Esse dich verzehre; jede Wohlthat dir verwehre: im Namen des Teufels."

„Unsere Thür knarrt; unser Hund knurrt: komm zu mir, bevor unser rother Hahn kräht, und nimm mich auf in Gnaden: im Namen des Teufels."[3]

Eines Tages nun, als Mette gerade auf den Straßen ihren Schnaps feilbot, ließ die mißtrauische Hauswirtin ihre Kiste aufbrechen — und siehe da! im schwarzen irdenen Branntweinkrug hing ein menschlicher Finger! Sofort zeigte sie den Zauber beim Stadtvogt an. Am 10. Juli begann der Proceß. Zunächst wurden die „Schönen" von Helsingör vorgeladen, die Stammgäste von Mette Glarmesters. Im zweiten Verhör bekannte Mette, sie sei mit einer andern (ebenfalls berüchtigten) Weibsperson zur Galgenstätte gegangen und habe dort einem gehangten Dieb

---

[1] *Larsen* l. c. S. 70—78.

[2] Danske Saml. II. R. VI, 306—320. Dramatisch dargestellt von P. W. Jacobsen in Troldom (der Zauber), 1848.

[3] „Ild og Arne efter Dig afrage, al Din Velfærd fra Dig tage, i Djævelens Navn!" — „Vor Dor marrer, vor Hund knarrer, kom til mig inden vor röde Hane galer, og tag Naade af mig, i Djævelens Navn!"

die Hand abgerissen. Einen Finger habe sie dann in einem Säckchen in den großen Schnapskrug gehängt. Seit dieser Zeit zog ihr Branntwein ganz besonders an [1]. Im dritten Verhör werden nun acht Männer [2] aufgestellt, welche das Bekenntniß der Mette als Zeugen beschworen. Dann sollte das Urtheil gesprochen werden. Vor dem Retterthing (dem eigentlichen Gericht) wurde das Ergebniß der bisherigen Verhandlungen vorgelesen und von der Angeklagten als wahr anerkannt. Abermals beschworen die acht Männer dies Geständniß. Darauf wurde Mette als Hexe zum Scheiterhaufen verurtheilt. Aber vorher sollte sie noch andere Mitschuldige angeben, an der Folter durfte sie nicht vorbei. Noch am Abend des 16. Juli wurde sie gefoltert und „ganz jämmerlich gestreckt". Aber sie gab keinen Namen an. Am 23. Juli gesteht Mette nochmals ihre Schuld und wird dann dem Scharfrichter übergeben. Daß sie aus Aberglauben ihr Glück mit dem Diebesfinger versucht hatte, geht klar aus den Acten hervor; aber die Strafe war doch unverhältnißmäßig hart [3].

Mehrere Umstände wirkten zusammen, in Dänemark wie anderwärts die Hexenprocesse so zahlreich und in ihrem Ausgang so verhängnißvoll zu machen. Vor allem war es die aus Nährung des thörichtesten Aberglaubens und Ueberreizung der Phantasie hervorgegangene, das ganze Volk beherrschende krankhafte Hexen-Panik, welche in jedem außergewöhnlichen Ereigniß, in jeder irgendwie merkwürdigen Einwirkung Einflüsse der Schwarzkunst argwöhnen ließ.

Wie leicht in damaliger Zeit ein unüberlegtes Wort Verdacht und schließlich Ueberzeugung von der Schuld einer Person hervorrufen konnte, zeigt ein Vorfall aus dem Jahre 1567. Eine schon ziemlich bejahrte Frau wurde in der Nicolai-Kirche ihrem siebenten Manne angetraut. Von allen Seiten drängte sich das neugierige Volk heran, um das sonderbare Brautpaar zu besehen. Aergerlich hierüber, äußerte die Alte: „In acht

---

[1] Doch wußte eine der Kunden von entsetzlichen Leibschmerzen zu erzählen, welche sie nach dem Genuß von Mettes Branntwein befallen hatten (l. c. S. 307).

[2] Die sogen. Thingmænd oder Ottemænd, welche für jede Thingsitzung als Repräsentanten der Thingversammlung ernannt wurden, um das am Thing Vorgefallene zu bezeugen.

[3] Eine Mitangeklagte, Bodil Munck, zu deren Proceß 16 Geschworne hinzugezogen wurden, kam mit Stäupen und Ausweisung davon (l. c. S. 321—324), während eine dritte, Kirstine Brenders, 1582 nach schmerzlicher Folter als Hexe verbrannt wurde. In ihrem Processe treten bald 16 Geschworene (Nævninger), bald 12 Eideshelfer (Medeedsmænd) auf (l. c. S. 352—362).

Tagen sollt ihr schon auf etwas anderes achthaben als auf mich." Und siehe! acht Tage später war die Kirche wiederum gedrängt voll. Plötzlich brach eine solche Finsterniß herein, daß allen angst und bang wurde. Es entstand ein entsetzliches Drängen und Laufen nach den Ausgängen. Viele wurden zu Boden geworfen und zertreten. Wer war schuld an dieser Katastrophe? Natürlich die Alte; sie hatte ja für diesen Tag ein Unglück angedroht. Sie wird als Hexe eingezogen, auf der Folter gibt sie mehrere Weiber als Mitschuldige an und zugleich mit diesen wird sie verbrannt [1].

Hätte man die Sternkundigen gefragt, so würde man erfahren haben, daß auf diesen Tag, 9. April 1567, eine Sonnenfinsterniß fiel.

Diese offenkundige Gefahr, die selbst mit ganz harmlosen Gebräuchen oder Handlungen verbunden sein konnte, benutzte schon Bischof Palladius, um das Volk vom Gebrauch der aus der katholischen Zeit überlieferten Segnungen abzuschrecken. Er warnt in seinem Visitationsbuch [2]: „Merk auf! ich gebe dir einen guten Rath. Es werden feine Leute zu dir kommen, aber in Bauernkleidern mit (langen) Hosen. Ums Bein haben sie einen Lappen, den machen sie los, lassen dich nachsehen und fragen dich um Rath: ‚Gute Frau! ich habe gehört, daß Ihr segnen könnt. Seht mal, was ich für ein Bein habe! Wißt Ihr keinen Rath, keinen Segen?' Das thun sie aber nur, um aus deinem Munde ein Wort zu bekommen und dich dann gleich zu ergreifen, daß du an den Galgen kommen und dann mit Haut und Knochen, Fleisch und Leib verbrannt werden kannst. Das geschieht dir übrigens recht. Wenn dir also etwas (an deinem Leben) gelegen ist, so nimm dich nun in acht!"

Dazu kam, daß in den meisten Fällen die Angaben der unter Klage stehenden Hexen zur Veranlassung der Einziehung anderer Personen genommen wurden, und dies, obschon die Gesetze strengstens verboten, den Aussagen der Verurtheilten Glauben beizumessen [3]. Ja, die Anwendung der Tortur hatte den ausgesprochenen Zweck, den Unglücklichen Namen von Mitschuldigen zu entlocken [4]. War aber einmal durch das Gerücht bekannt geworden, man habe das Weib N. N. als Hexe eingezogen, so stiegen bei vielen Verdacht und Muthmaßungen auf, die schließlich zur Gewißheit wurden, daß sie eine wirkliche Hexe sei. Das arme Weib war

[1] *Pontoppidan*, Annal. III, 409.

[2] En Visitatz Bog (ed. Grundtvig, Kjøb. 1872) S. 98.

[3] Vgl. oben S. 84. [4] Vgl. z. B. Danske Mag. III. R. I, 52.

meistens verloren, selbst wenn sich der Proceß jahrelang hinschleppte[1]. Aus dem Volke, das sich bereits in dieser Weise sein Urtheil gebildet hatte, gingen dann die Geschworenen hervor, von deren Eidschwur schließlich das Endurtheil abhing. An Eiden fehlte es wahrlich nicht. Allein schon Rosenvinge hat mit Recht bemerkt, daß z. B. der Eid der Eideshelfer im Gärungszeitalter der Reformation viel von seiner Heiligkeit und seinem Ansehen verloren hatte[2]. Deshalb klagte Christian III. im Kopenhagener Receß von 1537 Kap. 6: „Was den Eid der Eideshelfer betrifft, so finden wir hier im Reiche solche Ungehörigkeiten, daß viele, wenn sie nur ein Faß Bier zu trinken bekommen, sich erkühnen, ohne weder auf Recht noch Wahrheit zu achten, ihren Eideshelfereid abzulegen.“[3] Hierzu kam noch oft, daß die Schwörenden Feinde des Angeklagten waren. Mehrere Fälle liegen vor, in denen deshalb ihr Eidschwur und das darauf gegründete Urtheil umgestoßen wurde, freilich manchmal zu spät[4]. Vielfach waren die „Schwörenden“ des Gesetzes unkundige, gutmüthige, unwissende Leute. Auch aus diesem Grunde wurde ihr Urtheil häufig cassirt[5].

Den Höhepunkt des Uebels brachte aber die Tortur. Drei Arten derselben sind aus den dänischen Processen bekannt. Die gewöhnlichste war die Leiter, an der die Unglücklichen auf- und abgezogen wurden, so daß bald die Gelenke aus den Fugen zu gehen drohten[6]. Schon ihr bloßer Anblick erschreckte die Leute oft derart, daß sie sofort jedes gewünschte Geständniß ablegten. Schlimmer noch waren die Bein- und Daumenschrauben[7]. Ob man glühenden Schwefel auf die Brust der Hexen träufelte, ist nicht durch Beispiele erwiesen[8],

---

[1] In Ribe wurde Ingeborg Harchis 1577 zum erstenmal der Hexerei beschuldigt. Erst 1610 bestieg sie den Scheiterhaufen (*Grönlund* l. c. S. 24 ff.).

[2] Gamle d. Domme I. Saml. XXV.

[3] *Rosenvinge,* Gamle d. Love IV, 175.

[4] Beispiele siehe bei *Rosenvinge,* Gamle d. Domme II. Saml. S. 256—260 aus dem Jahre 1558, S. 189—191 aus dem Jahre 1557 (das Weib war aber schon verbrannt); III. Saml. S. 93. 94 aus dem Jahre 1569.

[5] Beispiele unter andern siehe bei *O. Nielsen,* Kjöb. Diplomat. VI, 147 aus dem Jahre 1578. Die betreffenden Geschworenen gestanden, „sie seien arme schüchterne Leute und verständen nicht viel von Rechtssachen“. S. 148 aus dem Jahre 1579.

[6] Beispiele siehe im Danske Mag. III. R. I, 56, wo die Folter des Predigers Jens Poske (1543) beschrieben wird. Zum Jahre 1572 siehe Beispiele in den Ny kirkehist. Saml. V, 361. *Hübertz,* Aktstykker ved. Aarhus (Kjöb. 1845) II, 254—256.

[7] *Hübertz* l. c. S. 255. Die gefolterte Hexe starb im Gefängniß.

[8] Der Scharfrichter von Aarhus stellt wenigstens in Abrede, diese Folter angewandt zu haben (*Hübertz* l. c. S. 254). Aus dieser Stelle geht aber doch her-

wohl aber gebrauchte man glühende Ringe um die Finger, welches Marterwerkzeug „Jungfrau" hieß[1].

Zu den „Beweismitteln" gehörte auch die Wasserprobe. Die rechte Hand wurde an den linken Fuß, die linke Hand an den rechten Fuß gebunden; dann setzte man die Hexe recht vorsichtig auf das Wasser, aber so, daß man sie leicht wieder herausziehen konnte. Die Armen machten nun alle Anstrengungen, unterzusinken; es hätte dies als Beweis ihrer Unschuld gegolten. Allein es glückte ihnen selten, „sie schwammen ruhig oben auf wie Gänse oder ein Stück Holz", heißt es oft in den Proceßacten. Ihr Bundesgenosse, der Teufel, hatte sie so leicht gemacht[2]. Inwieweit rein natürliche Ursachen dazu beigetragen haben könnten, kommt nie in Betracht. Das Schlußurtheil kann gesprochen werden: alle Zeugen sind verhört, die nothwendigen Eide geschworen, die Folter hat ihre Dienste gethan, die Angeklagte schließlich bekannt; sie ist also schuldig. Nochmals findet sich der Geistliche bei der Verurtheilten ein, spendet ihr das Abendmahl, und hinaus geht's durch die dichtgedrängte Menschenmasse, die der Armen auch jetzt noch keine Ruhe läßt[3], zur Galgenstätte. Dort lodert bereits der mit einigen Tonnen Theer übergossene Scheiterhaufen empor[4]. Man legt die Hexe auf eine Leiter[5], bindet ihr noch ein Säckchen mit ½—1 Pfund Pulver auf den Rücken[6] und wirft sie dann lebendig in die Flammen. Bald hat das Opfer des Hexenwahns vollendet, die Winde wirbeln die letzte Spur von ihr nach allen Seiten.

vor, daß man das Träufeln von brennendem Schwefel auf die Brust der Angeklagten zu den bekannten Foltern rechnete.

[1] *Rosenvinge*, Gamle d. Domme II, 124 (Jahr 1540). Im Jahre 1582 wurde eine Hexe in Helsingör, nachdem sie schon am Abend gefoltert, aber auf Bitten der Zuschauer eine Gnadenpause erhalten, am folgenden Tag zuerst auf dem Rahmen (dasselbe wie Leiter) ausgestreckt, dann mit einem heißen Becken gebrannt. Allein sie war zu keinem Geständniß zu bringen. „Da befahl man die Sache Gott an." In der folgenden Woche wurde sie verbrannt (Danske Saml. II. R. VI, 362).

[2] Beispiele siehe bei *Höbertz* l. c. S. 255; Hist. Arkiv. N. R. XII, 338.

[3] *Grönlund* l. c. S. 214. 228.

[4] Die Riber Hexe Maren Splids erhielt einen Scheiterhaufen von 22 Fuhren Brennholz, eine andere von 16 Fuhren (*J. King*, Ribe By's Historie [Odder 1884] II, 671).

[5] Diese Leiter hieß das „Brautbett" (Brudeseng) (*King* l. c.).

[6] *King* l. c.

(Fortsetzung folgt.)

W. Plenkers S. J.

# Die Kirchenbauten Englands im 11. u. 12. Jahrhundert.

---

Im Augustheft des vorigen Jahres brachte die Zeitschrift für bildende Kunst einen Artikel, überschrieben: „Alte und neue Baukunst in Großbritannien", in welchem eingangs ausgeführt wird, daß die architektonischen Schöpfungen Englands in Deutschland zu wenig Beachtung fänden und eines Besuches nicht für hinlänglich würdig erachtet zu werden schienen. In der That, die Klage dürfte nicht ganz unberechtigt sein. Wer aus Deutschland nach England kommt, geht gewöhnlich nicht allzuweit über das Weichbild Londons hinaus und beschränkt sich darauf, der Westminster-Abtei mit ihrem Wirrwarr von Monumenten und der Paulskirche mit ihrer Riesenkuppel einen Besuch abzustatten. Selbst Canterbury, das doch auf der Fahrt nach der Themsestadt so leicht mitzunehmen ist, kann sich keines häufigen Besuches seitens der Deutschen rühmen, und so ist es wohl begreiflich, daß die nördlich und westlich von London gelegenen großen Kathedralen erst recht nur verhältnißmäßig wenige derselben in ihren altehrwürdigen Hallen sehen. Deutsche kommen nicht oft hierher, wurde mir in der Kathedrale von Salisbury gesagt. Dasselbe bestätigen die Fremdenbücher der andern Dome, in denen jeder seinen Namen verewigen muß, der den Chor besichtigen will. Und doch verdienen Bauten wie Lincoln, Ely, Peterborough, Lichfield, Wells, Durham, Beverley unzweifelhaft mehr Beachtung als Westminster und St. Paul. Denn so gewaltig auch die zweite dieser Kirchen und so großartig und edel auch die erste sein mag: beide sind Fremdlinge auf englischem Boden, jene aus der Zeit der Renaissance, diese aus derjenigen der Gotik. Wer echt englische, aus nationalen Bedürfnissen und nationalen Anschauungen erwachsene Bauten sehen will, muß die Kathedralen von York, Durham, Salisbury u. a. oder die in Trümmern daliegenden Klosterkirchen von Furneß, Fountain, Kirkstall, Kelso, Melrose, Jedburgh, Rievaulx, Crowland u. s. w. heimsuchen.

Einst war England mit kleinen und großen Gotteshäusern und darunter manchen Domen und Münstern wie übersät. Ein wilder Sturm ist darüber hinweggesaust, der Sturm unersättlicher Habgier im Bunde mit dem des religiösen Fanatismus, und so sind manche der herrlichsten Bauten dem Untergang geweiht und fast vom Erdboden weggefegt worden. Aber es steht noch vieles von der Hinterlassenschaft katholischer Jahrhunderte. Wohl sind die alten Bauten, denen es vergönnt war, noch unsere Tage zu schauen, ihrer ehemaligen Herrlichkeit bar. Oede Nischen, in denen einst kunstreiches Bildwerk prangte, grinsen unheimlich wie leere Augenhöhlen in die weiten Räume hinein, während da und dort zerschlagene, geköpfte Statuetten oder Reste weggehauenen Reliefs von dem Geschicke Zeugniß ablegen, dem auch diese Hallen einst anheimgefallen sind. Jedoch auch so noch bieten die englischen Kathedralen und Klosterkirchen des Interessanten ungemein viel. Wer insbesondere eine durch und durch nationale Baukunst kennen lernen will, darf nicht verfehlen, England und seine mittelalter-

lichen Kirchen aufzusuchen. Denn wenn auch die keimartigen Grundzüge der letztern nicht auf englischem Boden entsprossen sind, so haben sie sich doch, einmal auf denselben verpflanzt, unter dem Einflusse der Landes- und Lebensbedürfnisse, britischer Eigenart, Anschauung und Sitte zur scharf ausgeprägten, charaktervollen Individualität entwickelt. Die englische Architektur ist zum vollsten Eigenthum des englischen Volkes geworden. Den Ausländer mögen infolgedessen die mittelalterlichen Werke englischen Baufleißes anfänglich fremdartig anmuthen; sobald er aber unbefangen an ihr Studium herantritt, werden sie bald sein höchstes Interesse erwecken.

Die folgenden Zeilen geben eine Phase aus der Entwicklung der Baukunst Englands im Mittelalter: sie behandeln die Periode, welche kurz vor der normannischen Eroberung (1066) beginnt und bis etwas über das dritte Viertel des 12. Jahrhunderts dauert, also etwa bis in die Regierungszeit Heinrichs II. (1154—1189), unter dessen Herrschaft fast gleichzeitig mit dem Wechsel in der Dynastie ein Wechsel in der Form der Architektur sich vollzog.

Ueber die Bauthätigkeit, welche sich auf dem Insellande bis zur zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts entfaltete, sind wir nur theilweise unterrichtet. Die ältesten britischen Kirchen wurden vielfach aus Holz verfertigt [1]. Den auf uns gekommenen Berichten zufolge dürften es nur schlichte Bauten von wenig bedeutenden Verhältnissen gewesen sein. Eine lange Dauer ist ihnen nicht beschieden gewesen. Der Einfluß der Zeit, die Verwüstungen, welche theils die Einfälle der Dänen, theils innere Kriegsläufte anrichteten, der Fortschritt in der Technik, höhere Ansprüche und manche andere Umstände haben ihrem Dasein schon seit langem ein Ende bereitet. Kaum daß die eine oder andere dieser Holzkirchen die normannische Eroberung überdauerte [2].

Daß aber auch schon früh bei den Kirchenbauten Stein zur Anwendung gekommen sei, beweisen sowohl manche schriftliche Zeugnisse, als auch die noch vorhandenen Ueberbleibsel altbritischer Steinkirchen [3]. In dem 9. und namentlich dem 10. Jahrhundert dürften sogar die Gotteshäuser vorwiegend aus Stein auf-

[1] *Wilh. Malmesb.*, De antiqu. Glaston. eccl. (*Migne* CLXXIX, 1708 u. 1720); *Beda Ven.*, Hist. eccl. II, 14; III, 17. 25 (*Migne* XCV, 105. 142. 158); über eine baulich sehr interessante von Alfred 888 auf der Insel Adelingia gegründete Holzkirche s. *Wilh. Malmesb.*, De gestis Pontif. Angl. II (*Migne* CLXXIX, 1547).

[2] Die alte Holzkirche zu Glastonbury (Somersetshire), welche angeblich von zwölf Schülern der Apostel Philippus und Jacobus errichtet sein sollte und Jahrhunderte lang in der höchsten Verehrung stand (*Wilh. Malmesb.* l. c.), erhielt sich neben einem spätern Steinbau bis ins 12. Jahrhundert, wurde dann aber mit diesem zugleich vom Feuer zerstört.

[3] *Wilh. Malmesb.*, De gestis Pontif. Angl. III (*Migne* CLXXIX, 1556. 1576. 1579); eiusd. Vita St. Wulstani III, 10 (*Migne* CLXXIX, 1761); *Beda Ven.* II, 14 et 16 (*Migne* XCV, 105 et 108); eiusd. Vita Benedicti (*Migne* XCV, 716); *Eadmer*, Vita St. Oswaldi (*Migne* CLIX, 775). In York baute bald nach 627 König Edwin eine Steinkirche um die alte Holzkapelle herum, in welcher er getauft war. Es scheint daher die erstere nicht gerade unbedeutend gewesen zu sein.

geführt worden sein, Holzbauten aber sich nur da behauptet haben, wo die örtlichen Verhältnisse auf solche hinwiesen. Im allgemeinen hätten wir uns die altnormannischen Steinkirchen, den noch erhaltenen Bauresten nach zu urtheilen, als wenig geräumig zu denken. Doch läßt sich aus letztern ein abschließendes Urtheil nicht bilden, weil gerade die größern Kirchen nach dem Einfall der Normannen einen Umbau erfuhren. Daß es in der That größere, ja in Anbetracht der Zeit und des Ortes sogar nicht unbedeutende Steinbauten gegeben hat, beweisen die Berichte, welche wir Wilhelm von Malmesbury, Robert von Herham, Alcuin von York, Eadmer, Osborn und andern verdanken. So entstanden namhafte Steinkirchen im 7. Jahrhundert zu Wearmouth, zu Ripon und Herham, im 8. zu York, im 10. zu Canterbury, Ramsey, Winchester, Glastonbury, Worcester. Mochten nun auch solche Kirchen das Staunen ihrer Zeitgenossen herausfordern, so standen sie doch an Großartigkeit hinter den spätern Normannenbauten um ein bedeutendes zurück. Immerhin ist es durchaus zu beachten, daß die britische Insel auch in Bezug auf die Baukunst vor der normannischen Eroberung keine terra inculta mehr war, wie man es hier und da entgegen den ausdrücklichen Zeugnissen anzunehmen scheint. Nimmer hätte der normannische Stil [1] trotz aller sonstigen günstigen Bedingungen so schnell sich entfaltet und so rasch auf der Insel sich eingebürgert, wenn die angelsächsische Bauthätigkeit ihm nicht den Boden bereitet hätte. Sie hatte den Sinn für Architektur und die Lust an prächtigen Bauten geweckt und gepflegt, sie hatte die ausführenden Kräfte so weit geschult, daß sie im stande waren, unter Anleitung der normannischen Baumeister deren Pläne zu verwirklichen [2].

Die angelsächsischen Bauten haben manche charakteristische Eigenthümlichkeiten, welche besonders in der Anlage der Thürme sich geltend machen. Nichtsdestoweniger ist der angelsächsische Stil mit dem normannischen nicht wenig verwandt. Denn er ist nur ein Zweig derjenigen Bauweise, welche vor 1000 im ganzen

---

[1] Wenn wir die angelsächsische und normannische Bauart als angelsächsischen und normannischen Stil bezeichnen, so schließen wir uns der gewöhnlichern Bezeichnung an. Ob und wieweit dieselben den Namen eines Stiles verdienen, lassen wir unerörtert. Es kommt auf die Sache, nicht auf den Namen an.

[2] Es ist durchaus nicht nothwendig anzunehmen, die Normannen hätten die bei ihren Bauten beschäftigten Werkleute aus der Normandie hinübergezogen. Abgesehen davon, daß dafür die geschichtliche Beglaubigung fehlt, ist das nicht einmal wahrscheinlich. Denn woher die vielen Leute bekommen, die erfordert waren, um alle die gewaltigen Neu- und Umbauten vorzunehmen, die wir im letzten Viertel des 11. Jahrhunderts ringsum erstehen sehen? Obendrein fehlte es in England keineswegs an den dazu nöthigen Kräften. Durch die vornormannische Bauthätigkeit waren die angelsächsischen Werkleute hinreichend vorbereitet, um an der Hand eines Gundulf, Ernulf und anderer einen Normannenbau aufzuführen. Was die bloße Technik anlangt, werden die Angelsachsen den neuen Ankömmlingen schwerlich viel nachgegeben haben. Man betrachte nur die noch vorhandenen Reste ihrer Thätigkeit und vergleiche sie mit den technisch vielfach rohen und unbeholfenen frühnormannischen Bauten.

christlichen Abendlande herrschend war, derjenigen Weise, aus der auch die Bauart der Normannen herausgewachsen ist. Freilich mag der innere Zusammenhang zwischen beiden Stilen bei oberflächlicher Betrachtung nicht sonderlich groß erscheinen. Man darf indessen nicht vergessen, daß wir nur noch verhältnißmäßig geringe Reste der altbritischen Bauthätigkeit besitzen. Ein Einblick in die geschichtlichen Nachrichten muß das Bild ergänzen, dann aber tritt alsbald die Verwandtschaft hinreichend zu Tage. Diesen ausdrücklichen Zeugnissen zufolge wurden die Kirchen more romano, d. h. nach römischer Technik, für die man in England selbst noch manche Vorbilder hatte, und in dem Stile erbaut, welcher zu jener Zeit in Rom und von Rom aus fast allenthalben in Gebrauch war. Augenscheinlicher wird noch die Verwandtschaft angesichts der baulichen Einzelheiten, deren in jenen Berichten Erwähnung geschieht. So erfahren wir, daß den angelsächsischen Architekten nicht bloß Glockenthürme, sondern auch der Vierungsthurm, die Emporen und sogar der Stützenwechsel bekannt waren [1]. Es ist wichtig, die nahen Beziehungen des angelsächsischen zum normannischen Stile im Auge zu behalten; denn auch sie bilden unzweifelhaft einen der Factoren, welche der allgemeinen Aufnahme der neuen Bauweise in England den Weg ebnen halfen [2].

Auf dem Festlande treffen wir schon beim Beginne des zweiten Jahrtausends eine rege kirchliche Bauthätigkeit an. In der Normandie insbesondere entwickelt Wilhelm, Abt von Fécamp (1010—1031), unter dem Schutze des Herzogs Richard II. und unter der eifrigen Unterstützung der Barone auf dem Gebiete des Kirchenbaues ein Einfluß von Clugny verrathendes, überaus rastloses Schaffen, das nicht nur in der Folge für die Normandie selbst, sondern ebensosehr für England von der größten Bedeutung wird. Hier ist durch die fortwährenden Einfälle der Dänen das im 10. Jahrhundert frisch sich entfaltende bauliche Schaffen ins Stocken gerathen. Wohl zeigt sich unter Knut dem Großen ein Ansatz zu neuer Thätigkeit, doch tritt erst unter Eduard dem Bekenner, der 1042 nach Hardiknuts Tode zur Herrschaft kommt, England in den Reigen der

---

[1] *Beda Ven.*, Vita Benedicti (*Migne* XCIV, 716); *Wilh. Malmesb.*, De gestis Pontif. Angl. III (*Migne* CLXXIX, 1576); De antiqu. Glaston. eccl. (*Migne* CLXXIX, 1730); Vita St. Wulstani I. c. 8 (*Migne* CLXXIX, 1743). Man vergleiche auch die bei Dehio und Bezold, Kirchliche Baukunst I, 280 angeführten Zeugnisse.

[2] Ungleich selbständiger als die angelsächsischen stehen die gleichzeitigen irischen Steinkirchen da, merkwürdige, kleine, wenig gegliederte Anlagen mit rohem, cyklopischem Mauerwerk und eigenthümlichen, vom Gotteshause oft weit entfernten Rundthürmen. Den römischen Traditionen stehen sie sehr fern, haben aber auch mit den angelsächsischen nicht vieles gemeinsam (vgl. *G. Petrie*, The ecclesiast. archit. of Ireland. Dublin 1845). Ein besonderer Einfluß der irischen Steinbauten auf die britischen dürfte sich schwerlich erweisen lassen. Was in den letzten sich an keltischen Elementen findet, scheint lediglich auf allgemeine keltische Bau- und Zierformen zurückzuführen zu sein. Im übrigen wurden die angelsächsischen Steinkirchen durchweg more romano gebaut, ganz natürlich, da ja Britannien seit der Ankunft des hl. Augustinus unter römischem Sterne stand.

allgemeinen Bauthätigkeit ein. Die nunmehr aber zur Anwendung kommende Bauweise ist nicht mehr die alteinheimische in verbesserter Auflage, sondern eine neue [1], fremde, die vom Festlande nach der Insel eingeführt wurde. Sie ist eben jener Stil, der sich in der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts in der Normandie entwickelt hatte. Suchen wir uns ein Bild von seinen Schöpfungen in England zu entwerfen, bevor wir uns mit seiner Einführung und Aufnahme auf der britischen Insel beschäftigen und bevor wir es unternehmen, ihn näher in seiner Eigenart zu charakterisiren.

Mit Ausnahme von einigen wenigen Rundkirchen, die alle sehr später Zeit angehören, z. B. der Templechurch zu London und der heiligen Grabeskirche zu Cambridge, folgt das Grundschema der normannischen Kirchenbauten dem lateinischen Kreuze, das besonders bei den großen Kathedralen und Abteikirchen sehr klar zum Ausdruck gelangt (Taf. I, 1, S. 198). An die vier Seiten eines mächtigen, viereckigen Thurmes, als des Centrums, legen sich nämlich vier Schiffe an, von denen das östliche (der Chor) und das westliche (das Langhaus) zusammen den Längenbalken, das südliche und nördliche (die Transepte) aber den Querbalken darstellen. Der Mittelthurm, der trotzig wie die Keeps der Normannenburgen aufsteigt, ist das Wahrzeichen der anglonormannischen Kirchen und findet sich nicht bloß bei ausgedehntern, sondern auch bei kleinern Anlagen. Die Querschiffe sind in der Regel recht geräumig und theils ein- (Gloucester), theils zwei- (Peterborough, Durham), theils endlich dreischiffig (Winchester, Ely). Dem stets dreischiffigen Langbau eignet eine ungewöhnliche Längenentwicklung; auch der Chor hat, entsprechend der großen Zahl der Geistlichkeit, eine recht beträchtliche Länge, wiewohl er nicht so lang ist, wie er später unter der Herrschaft der Gotik zu sein pflegt [2].

Der Querbau schließt nach Süden und Norden stets geradseitig ab (Taf. II, 5, S. 199); die Choranlage endet bei größern Bauten gewöhnlich im Halbkreis (Taf. I, 1. 2); ein flacher Wandabschluß, wie er in der englischen Gotik fast ausschließlich angewandt wird, kommt außer bei Christchurch in Oxford fast nur in kleinern Kirchen vor. In den Kathedralen und ausgedehntern Klosterkirchen ist der Chor regelmäßig dreischiffig. Seine Abseiten, die als Fortsetzung derjenigen des Langhauses gedacht sind, enden entweder geradseitig zu beiden Seiten des Chorhauptes (so ehedem in Durham und St. Albans) oder umziehen als Umgang die Apsis (so noch jetzt in St. Bartholomew's zu London, in Norwich und Gloucester, ehedem auch in Worcester, Canterbury und sonst).

Einen ausgebildeten Kapellenkranz, der sich dem Umgang anfügt und strahlenförmig die Apsis umringt, kennt die normannische Architektur Englands nicht;

---

[1] *Wilh. Malmesb.*, Gesta reg. Angl. II, 228 (*Migne* CLXXIX, 1209); III, 246 (*Migne* CLXXIX, 1230); De gest. Pontif. Angl. II (*Migne* CLXXIX, 1538).

[2] Das Langhaus der Kathedrale von Durham hat bis zur Galiläa (Vorhalle) eine innere Länge von ca. 63 m, dasjenige der Kathedrale von Ely bis zum Westthurm eine solche von ca. $62\frac{1}{2}$ m. Der normannische Chor von Durham war 40 m, derjenige zu Canterbury (1093—1107 unter dem hl. Anselm erbaut) gar ca. 60 m im Innern lang. Die andern Normannenbauten weisen ähnliche Abmessungen auf.

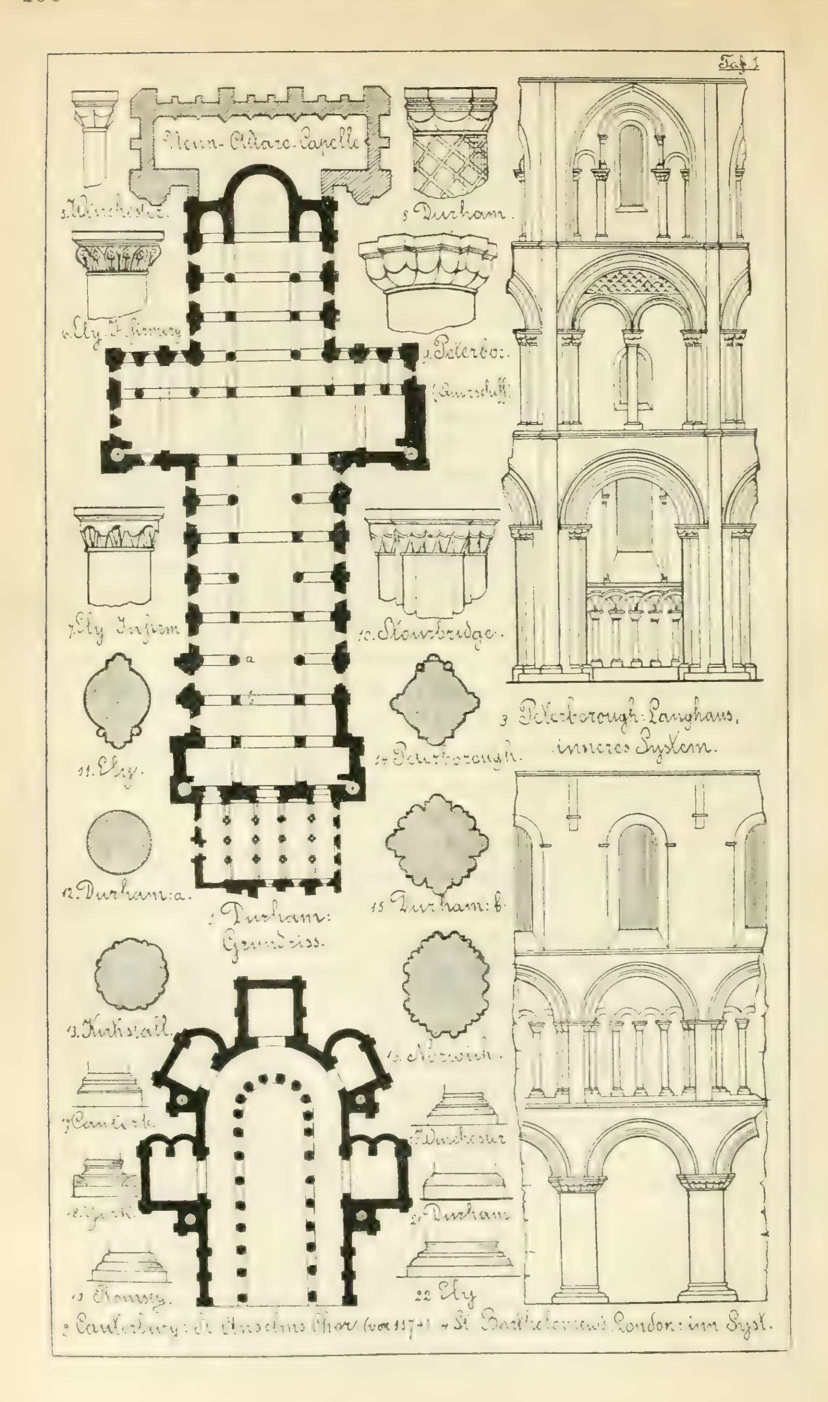
doch pflegte man wohl demselben gern drei apsidale Kapellen beizugeben, von denen die eine in der Achsenrichtung der Kirche, die andern seitlich, etwa unter einem Winkel von 45° zur Achse, sich an ihn anfügten (Gloucester, Canterbury, Norwich u. a.).

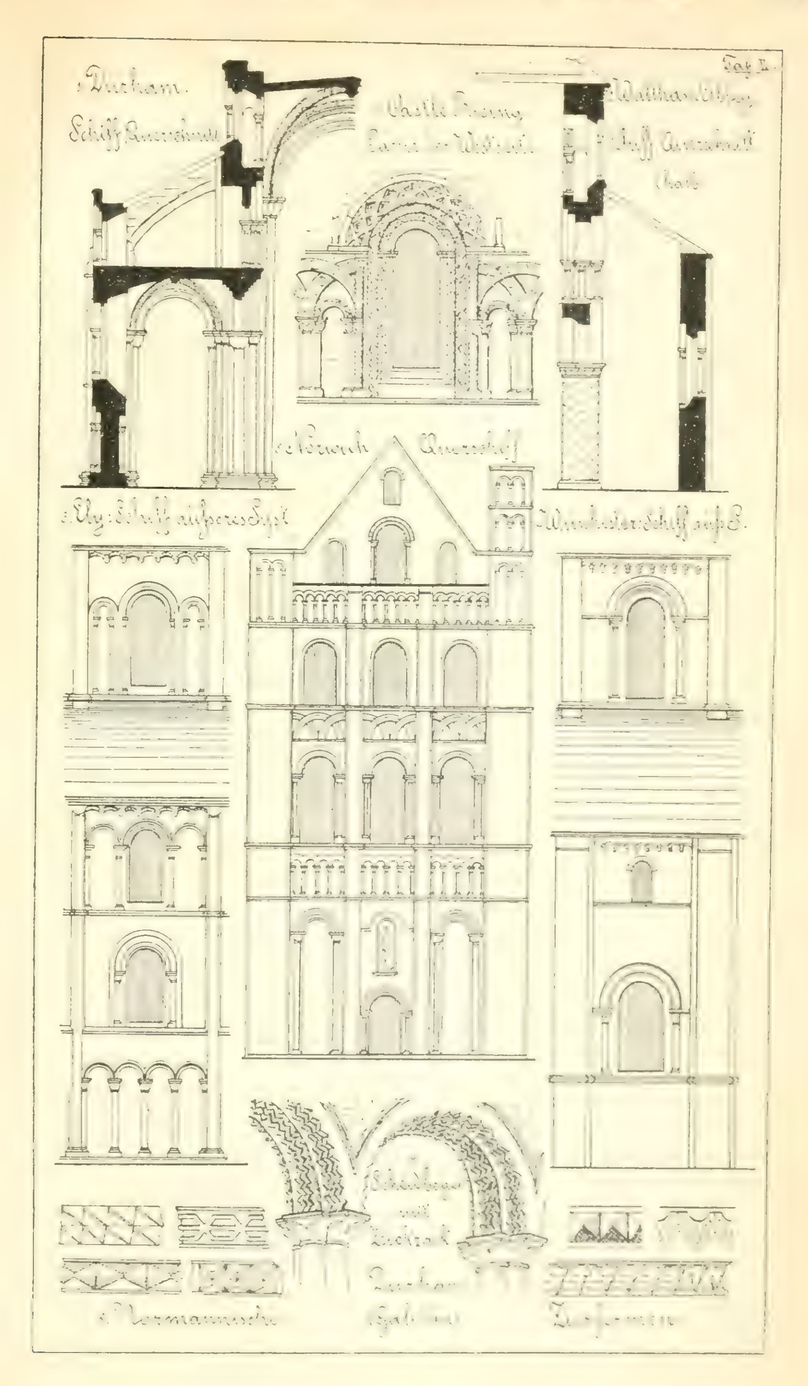
Besonderes Gewicht legten die normannischen Baumeister auf die Ausbildung der Westseite, mit richtigem Gefühle; denn angesichts der außerordentlichen Länge des Schiffes bedurfte der westliche Abschluß einer besondern Betonung. Flankirthürmchen oder zwei mächtige Westthürme mit dazwischenliegender Vorhalle (St. Alban's, Southwell, Durham, Selby, Castle Acre) sind die Mittel, der sie sich gewöhnlich bei der Ausstattung der Fassade bedienten. Anderswo (Ely, Lincoln) fügten sie, um einen wirkungsvollen westlichen Abschluß zu erzielen, einen vollständigen Querbau — sei es mit Mittelthurm und Eckthürmchen oder mit zwei Westthürmen — dem Langhaus an.

Hallenkirchen kennt der normannische Stil Englands nicht; alle in ihm errichteten dreischiffigen Kirchen haben die Basilikaform, sind also im Mittelschiff mit einem Lichtgaden ausgestattet. Die Mittelschiffwände der normannischen Kathedralen sind regelmäßig dreigeschossig. Halbrunde Vorlagen, die vom Boden aus an den Pfeilern und der Wand bis zur Decke aufsteigen und scheinbar der letztern als Stütze dienen, geben ihnen eine senkrechte Gliederung, während kräftige Gesimse, die zwischen Lichtgaden und Triforium sowie zwischen diesem und dem Untergeschoß sich den ganzen Bau entlang ziehen, entschieden die Horizontalrichtung zum Ausdrucke bringen und zugleich dem Innern ein gebundenes, festes, wohldisciplinirtes Aussehen verleihen (Taf. I, 3. 4).

Die Abseiten des Langhauses und des Chores sowie die etwa vorhandenen Seitenschiffe des Querbaues sind häufig mit Galerien versehen (Durham, Ely, Peterborough u. a., Taf. II, 1). Umziehen die Nebenschiffe des Chores dessen Haupt als Umgang, so ist letzterer ebenfalls mit Emporen ausgestattet. Fehlt ein zweites Geschoß bei den Seitenschiffen, so durchziehen gern Laufgänge die Wand des Triforiums, welche durch die Oeffnungen des letztern mit dem Mittelraum der Kirche in Verbindung stehen. Eigenthümlicherweise steigen in einigen Kirchen, so in der Kathedrale von Rochester und der Abteikirche von Waltham, die Abseiten des Langhauses bis über das Triforium hinauf, ohne mit einem zweiten Geschoß versehen zu sein; in diesem Falle öffnet sich das Mittelschiff nach den eingeschossigen Seitenschiffen hin sowohl durch die Scheidbogen als durch den Mauerdurchbruch des Triforiums (Taf. II, 2). In den mit Galerien versehenen Seitenschiffen ist das untere Geschoß regelmäßig mit Kreuzgewölben eingedeckt, als Schluß des obern dient jedoch fast stets die Sparrendecke, welche im Mittelraum der Kirche durch die Bogenöffnungen des Triforiums deutlich gesehen werden kann [1].

[1] Die Emporenanlage in den ungemein geräumigen normannischen Kathedralen hat etwas Befremdendes. Raummangel kann für ihre Anbringung nicht wohl maßgebend gewesen sein. Auch das Bestreben, zwischen dem Kloster und den verschiedenen Theilen der Kirche eine geeignete und bequeme Verbindung herzustellen, erklärt


Taf. 1
Durham.
Peterbor.
Durham: a.
Durham:
Grundriss.
Durham: b.
Peterborough.
Peterborough: Langhaus,
inneres System.
Durham
22 Ely



Im äußern Aufbau fällt dem Beschauer vor allem die ungemeine Längenausdehnung und das ungewöhnliche Verhältniß zwischen Länge und Höhe auf. In langer Flucht strecken sich die Massen am Boden hin, gerade als ob sie einen frischen, fröhlichen Aufstieg gründlich scheuten. Die starken Hauptgesimse und die verschiedenen Nebengesimse, welche den ganzen Bau, die Querschiffe nicht ausgeschlossen, umziehen, tragen zu diesem Eindruck, den man auf den ersten Blick empfängt, nicht wenig bei. Sie bewirken es, daß das Aeußere wie aus langen, langen Mauerstreifen zusammengesetzt erscheint.

Beim Mangel an Gewölben im Hauptschiff ist von vornherein auf ein wirkliches Strebesystem nicht zu rechnen. Immerhin fehlt es nicht an Widerlagern, wenngleich dieselben angesichts der Dicke der Mauer vornehmlich den decorativen Zweck gehabt zu haben scheinen, die äußere Wandfläche der Innentheilung gemäß senkrecht zu gliedern. In der ältern Zeit sind die Streben völlig schmucklos, später wird ihnen wohl eine Halbsäule vorgelegt, oder es werden ihren Kanten Säulchen eingefügt; hier und da tritt sogar eigenthümlicherweise nur ein bedeutungsloser halbrunder Dienst an ihre Stelle [1].

Die Nord- und Südseite des Querschiffes enthält entsprechend der dreigeschossigen Anlage des ganzen Baues drei Fensterreihen, vorausgesetzt, daß nicht spätere Veränderungen die ursprüngliche Anlage zerstört haben (Taf. II, 5). In seinem Giebel befinden sich entweder kleine Fenster oder Blendarcaden. Letztere sind das Mittel, dessen man sich vorzüglich zur Verzierung der an sich schmucklosen und todten Wandflächen des Außenbaues bediente. Sie ziehen sich unter den Fenstern der Seitenschiffe und der untern Fensterreihe des Querbaues hin, fügen sich beiderseitig den Fenstern der Empore, des Hochschiffes und den obern Fensterreihen der Transepte an und umkleiden, streifenartig übereinandergeordnet, die obern Thurmgeschosse. Wo immer eine Außenwand einer Belebung bedarf, tritt alsbald das Arcaturmotiv auf, sei es in Form von einfachen oder sich schneidenden Bogen. Daß dasselbe, richtig angewandt, in der That ein ausgezeichnetes Decorationsmittel darstellt, beweist der Augenschein aufs schlagendste (Taf. II, 6). Uebrigens diente es dem normannischen Architekten nicht bloß zur Belebung und Verschönerung todter Flächen, er benutzte es vielmehr mit klugem Sinne ähnlich wie die Emporenöffnungen zur Erleichterung der Mauermassen. Wir finden es deshalb mit Vorliebe in den obern Thurmgeschossen angewandt.

---

allein die Sache nicht genügend. Der Hauptgrund lag, wie es scheint, in der Absicht, durch die Wanddurchbrüche der Galerien das so gewaltige Mauerwerk der Mittelschiffwände zu entlasten. Darum auch wohl die merkwürdig großen Oeffnungen, die an Weite bisweilen den Schiffsarcaden ganz oder nahezu gleichkommen.

[1] Wie wenig nicht selten die Streben den Charakter von Widerlagern haben und wie sehr sie oft genug rein decorativen Zwecken dienen müssen, offenbart sich deutlich an der Nord- und Südwand des Querbaues, welche außen vielfach mit einer oder zweien derselben — mit oder ohne halbrunde Vorlage — versehen sind (Peterborough u. a.). Ihr Hauptzweck kann an genannter Stelle kein anderer sein, als die innere Gliederung ins Aeußere zu übersetzen.

Die Thürme — denn auch ihnen müssen wir einige Worte widmen — nehmen vollen Antheil an der Massigkeit des übrigen Baues, wie nicht minder an der strengen Zucht, die in allen dessen sonstigen Theilen herrscht. Letzteres offenbart sich namentlich bei den Westthürmen. Meist viereckig, werden sie nach Analogie des Langhauses durch kräftigere und leichtere Gesimse wie in horizontale Schichten abgetheilt; von einer Verjüngung nach oben zu ist wenig bemerkbar. In ihren höhern Geschossen sind sie regelmäßig mit Blendarcaden und bogenförmigen Wanddurchbrüchen reich ausgestattet, während die untern Abtheilungen einfach gehalten sind. Dächer scheinen den normannischen Thürmen nicht fremd gewesen zu sein. Ob sie aber bei denselben allgemein zur Anwendung kamen, dürfte fraglich sein. Wurden doch noch zur Zeit der Gotik in England die Thürme mit Vorliebe statt mit einem Dache flach und mit Brüstung nebst Zinnenkranz abgeschlossen. Um wieviel mehr mochte dies also unter der Herrschaft der Normannen der Fall sein, mit deren kriegerischem Sinn ein solcher Abschluß in vollstem Einklang steht.

Rundthürme finden sich fast nur bei kleinen Kirchen vor und sind vornehmlich als locale Eigenthümlichkeit in den Graffschaften Suffolk und Norfolk heimisch.

Unterkirchen finden sich nicht bloß in großer Anzahl in England, sondern auch auf dem Continente. Was aber die anglonormannischen vor den gleichzeitigen romanischen charakterisirt, sind neben der Großartigkeit der ganzen Anlage die ungewöhnlichen Abmessungen.

An der Spitze aller englischen Krypten steht jene von Canterbury, die einschließlich des Erweiterungsbaues vom Jahre 1174 eine lichte Länge von ca. 85 m, eine lichte Breite von ca. 24 m hat und dort, wo die Querschiffe sich ansetzen, ca. 45 m im Lichten mißt. Die Seitenschiffe der Krypta, welche durch massige, niedrige, viereckige Pfeiler vom Mittelschiff getrennt sind, laufen sowohl im ältern normannischen als im später angefügten Theil als Umgang um den Chor des Mittelraumes. Von ähnlicher Anlage wie die genannte und gleichfalls von sehr bedeutenden Maßverhältnissen sind die Unterkirchen von Worcester, Winchester und Gloucester. Die prächtigste Krypta aber hatte ehemals das Münster von York, wie die noch vorhandenen Trümmer beweisen.

Das Detail der normannischen Bauten berührt sich mehrfach nahe mit jenem der romanischen des Continents; ist es doch dieselbe Wurzel, aus der beide Bauweisen entsprossen sind. Immerhin fehlt es nicht an manchen kennzeichnenden Verschiedenheiten. Bei dem Portal, auf dessen Ausstattung die normannischen Architekten große Sorgfalt verwandten, fehlen Thürsturz und Tympanon häufig, sogar meist. Gewöhnlich schließt die Oeffnung oben im Halbkreis, vereinzelt auch wohl im Kleeblattbogen ab. In der Regel ist das normannische Portal mit einer Umrahmung versehen, die aus einem mehr oder minder reich profilirten Ueberschlaggesimse besteht. Dasselbe schließt nach unten bisweilen ganz unvermittelt in der Höhe der Bogenanfänge ab; anderswo ruht es auf Consolen oder gliedert sich einem Gesimse ein, das sich um den ganzen Bau herumzieht; nicht selten auch endet es in spitzschnauzigen Fratzen, die eine große Aehnlichkeit

mit einem Hecht- oder Schweinskopfe haben und für den normannischen Stil durchaus charakteristisch sind. Man trifft selbige bei Normannenbauten in den verschiedensten Theilen Englands, vorzüglich aber als untern Abschluß einer Umrahmung an.

Portalanlagen, die aus der Mauer heraustreten oder gar zu einem Vorbau werden, sind nicht häufig. Ein schönes Thor der letztern Art, das freilich später theilweise gotisch umgestaltet wurde und mehr noch durch moderne Zuthaten verunstaltet ist, besitzt die Kathedrale von Durham.

Beachtenswerth ist die Fensterbildung der normannischen Bauten. England ist das Land des Dunkels und des Nebels. Darum haben sich die alten Meister bemüht, den verhältnißmäßig kleinen Fensteröffnungen eine Einrichtung zu geben, bei der möglichst viel Licht dem infolge der Massen ohnehin düstern Kircheninnern zuströme. Zu dem Ende verlegten sie das Fenster hart an die äußere Wandfläche — nicht tief in die Wand, wie anderswo — und erweiterten dann die Fensternische beträchtlich nach innen zu. Praktisch ist die Anordnung. Der einigermaßen matten und eintönigen Wirkung dieser Fensterbildung im Kirchenäußern haben die Baumeister dadurch zu begegnen gesucht, daß sie den Seiten der Oeffnung ein Säulchen einfügten und den Fensterbogen mit einem Ueberschlaggesimse versahen.

Ein besonderes Interesse erweckt in den Normannenbauten die Bildung der außerordentlich schweren, riesengleichen Wandstützen (Taf. I, 11—16). Sie sind aus Bruchsteinen aufgemauert, sorgfältig und höchst sauber mit Haustein verkleidet und entweder rund, sechseckig oder viereckig. Den Rundpfeilern — denn das sind die runden Stützen, nicht Säulen — sind selten Dienste vorgelagert; häufiger ist dies bei den sechseckigen Pfeilern der Fall, regelmäßig aber sind die viereckigen Wandträger mit Pilastern und halbrunden Vorlagen reichlich versehen. Die Zahl der letzten ist bisweilen sehr groß. So umgeben beispielsweise im Langhause der Kathedrale von Norwich 16 Halbsäulen den viereckigen Pfeiler.

Es ist unmöglich, in wenigen Zeilen eine auch nur annähernd erschöpfende Darstellung der normannischen Pfeilerbildungen zu geben. So sehr auch die Grundzüge derselben feststanden, ebensosehr war in der detaillirten Ausgestaltung dem Individualismus, dem Geschmack und dem technischen Können des Architekten, und was sonst noch Einfluß haben konnte, freie Bahn gelassen. Eine vortreffliche Beleuchtung erfährt dies durch die Pfeilerordnung in der Kathedrale zu Rochester. Von dem alten normannischen Langhause derselben erübrigen noch 5 Joche mit 5 Pfeilerpaaren. Von den letztern ist keines dem andern gleich, vielmehr sind alle untereinander durchaus verschieden. Das eine besteht aus einem viereckigen Kerne, dessen Seiten je eine Halbsäule vorgelagert ist; der Durchschnitt des andern stellt einen Vierpaß mit halbrundem Dienste in jeder Ecke dar; das dritte ist achteckig, ein viertes ist im Kern viereckig und weist an zwei Seiten in der Mitte eine von zwei leichtern Halbsäulen begleitete, kräftige halbrunde Vorlage, an den beiden andern aber nur je einen halbrunden Dienst auf. Der Kern des fünften endlich hat die Kreuzesform, um welche sich Halbsäulen und schlanke Säulen so gruppiren, daß zweien der Breitseiten je drei und den beiden

andern je zwei der erstern vorgelegt sind, während den Winkeln je eine der letztern eingefügt ist. Ohne Zweifel hat in dem angeführten Falle die Willkür des Architekten, der vielleicht kein anderer als Bischof Ernulf [1] war, die Schranken überschritten; immerhin aber beweist die Pfeilerordnung von Rochester, daß von einem strengen Typus bei der Wandstützenbildung im normannischen Stile nicht die Rede sein kann.

Den Vierungsthurm tragen allzeit Gliederpfeiler; bei den übrigen Stützen findet häufig ein regelmäßiger Wechsel von Pfeilern verschiedener Bildung statt. So wechseln Rundpfeiler mit Gliederpfeilern zu Durham, Ely, Lindisfarne, Rundpfeiler mit sechseckigen zu Oxford und Peterborough (Chor und Querschiff).

Für die Bildung der Pfeiler- und Säulenbasen fehlt im normannischen Stile eine allgemein giltige Regel. Neben der selten reinen attischen Form kommt eine ganze Reihe sonstiger Gestaltungen vor, einfache Wulste, Doppelwulste mit oder ohne Trennungsglied, Schräge, Doppelschräge u. a., von denen sich einzelne der attischen Bildung mehr oder weniger nähern (Taf. I. 17—22). Die Platte, auf welcher der Pfeiler sich erhebt, ist dem Durchmesser desselben entsprechend von bedeutendem Umfang und bald niedrig, bald höher, bald viereckig, bald rund oder kreuzförmig, durchweg jedoch schmucklos.

Als Kapitäle werden während der ganzen Dauer des normannischen Stiles vorzüglich die sogen. Würfelkapitäle angewandt. Ihrer Form nach stimmen die frühesten mit denen überein, welche uns im romanischen Stile begegnen. Seit der Zeit Heinrichs I., also etwa seit 1100, erscheinen sie aber gewöhnlich in der Gestalt des Faltenkapitäls (auch wohl Orgelpfeifenkapitäl genannt) und behaupten sich in dieser Form, bis die Gotik den normannischen Stil ablöst (Taf. I. 5—10). Ornamentirte Würfelkapitäle gehören erst der spätern Zeit des letztern an und haben weder den Reichthum, noch die zierliche Form, noch endlich die Verbreitung erlangt, wie ihre Brüder jenseits des Kanals.

Die Gliederpfeiler schließen oben mit einer Combination vieler Würfelkapitäle ab, die Rundpfeiler hingegen umzieht, wenn sie ohne Wechsel mit andern Stützen vorkommen, in der Regel oben nur ein kräftiges, vielfach nach Art des gefältelten Kapitäls gebildetes Gesims. Wo aber die Rundpfeiler mit den Gliederpfeilern wechseln, enden sie nach Art der letztern mit einem Kapital, das aus vier oder acht gefältelten oder ungefaltelten Würfeln besteht.

Die Scheidbogen bestehen in der ersten Zeit gewöhnlich aus einem Haupt- und einem oder zwei Unterfangbogen, die gegen den ersten und untereinander in rechten Winkeln zurücktreten. In weiterer Entwicklung des Stiles legt man eine kräftige Rolle in die Einsprünge der Bogengliederung, rundet die scharfen Kanten derselben ab, führt ein reich profilirtes Gesims um die Bogenöffnung und fügt, damit auch das Ornament nicht fehle, dem Ganzen eine gute Menge von Zickzack bei. Dieser tritt bei den Schiffsbogen in zweifacher Bildung auf. Entweder

[1] Ernulf war Prior von Canterbury zur Zeit des hl. Anselmus und des letztern rechte Hand bei dem 1094—1114 erfolgten Umbau des Lanfrancschen Chores. Später wurde er Bischof von Rochester.

bedeckt er nämlich in Form von Furchen die abgerundeten Ecken derselben, oder er springt in der Gestalt spitzer Zähne aus den Bogensoffiten hervor: eine gar eigenthümliche und fast unheimliche Decoration, die an einen mit scharfen Zähnen dicht besetzten Haifischrachen erinnert. Die Abteikirche zu Waltham, die Infirmarychapel zu Ely und die Galiläa (Vorhalle) zu Durham (Taf. II, 7) liefern vorzügliche Beispiele dieser merkwürdigen Schiffsbogenverzierung.

Die Triforienöffnungen sind bisweilen, zumal in frühen Bauten, nichts als große, rundbogige Mauerdurchbrüche, welche an Weite den Scheidbogen wenig oder gar nichts nachgeben. Häufiger bestehen sie jedoch aus zwei kleinern Wandbogen, welche durch einen größern Blendbogen miteinander verkoppelt sind (Taf. I, 3. 4). In diesem Falle sind die Seiten der Triforienöffnung je nach der Zahl der Profilglieder der umspannenden Blendarcade mit Säulchen mehr oder weniger reich besetzt. Zierliche und elegante viertheilige Wandbogen finden sich im Triforium in St. Bartholomew's zu London und in der Prioratskirche von Malmesbury. Anderswo zieht sich durch dasselbe eine fortlaufende Reihe einfacher Bogen hin, so zu Kirkstall, Kelso und Chester. Die senkrechte Wandtheilung ist dabei völlig aufgegeben.

Die Fensteröffnung des Lichtgadens ist stets eintheilig und befindet sich gewöhnlich in der Mitte einer dreitheiligen, freistehenden Wandarcatur, deren mittlerer Bogen die beiden andern mehr oder weniger überragt. Säulchen und Bogen des Lichtgadens sind in richtigem Gefühle der Regel nach weit leichter behandelt als jene des Triforiums.

(Schluß folgt.)

**Joseph Braun** S. J

# Recensionen.

**Kulturgeschichte des Mittelalters.** Von Dr. **G. Grupp**, f. Oettingen-Wallersteinscher Bibliothekar. gr. 8°. I. Band: VIII u. 356 S. mit 28 Abbildungen. II. Band: VIII u. 466 S. mit 35 Abbildungen. Stuttgart, Roth, 1894 f. Preis *M.* 13.

„Ich wollte ein lebensvolles, farbiges Gemälde schaffen, eine Kulturgeschichte mit ihren tausend dem Leben angepaßten Nüancirungen, und ich glaubte diesen Zweck am besten erreichen zu können, wenn ich abgerundete Bilder bot und diese Bilder mit der grundlegenden Entwicklungstendenz in der Weise verband, daß ich um centrale Ideen das jedesmalige geschichtliche Material gruppirte. Die Entwicklungsideen bilden Grundlage und Mittelpunkt, um die sich die concreten Einzelheiten legen, und diese sind gleichsam das Strahlenbündel, die Farbengarbe, in die sich die Einheit der Idee am concreten Geschichtsstoffe zersplittert." So faßt der Verfasser (II, 436) die Aufgabe, welche er in seiner Culturgeschichte zu lösen unternahm. Sein erster Band beginnt mit einer Würdigung Christi und einer Schilderung der Wirksamkeit seiner Kirche unter den Römern und Byzantinern, wendet sich dann den Germanen zu, um deren Cultur vor und bei der Völkerwanderung zur Zeit der Merowinger, Karolinger und Ottonen zu behandeln. Der zweite Band beschäftigt sich mit der Cultur des 11. bis 15. Jahrhunderts. Alle Seiten des Lebens werden gründlich erörtert, kirchliche wie staatliche Verhältnisse, niedere wie höhere Studien, das Treiben der Bauern und Städter, der Krieger und Hofleute, der Geistlichen und Mönche. Charakteristische Proben aus Dichtungen, Romanen und gelehrten Büchern der betreffenden Perioden geben lebensvolle und anschauliche Illustrationen; Hinweise auf verkehrte Beurtheilungen durch moderne Schriftsteller erhöhen das Interesse. „Durch Aufnahme nur desjenigen, was sitten- und culturgeschichtlich wirklich interessant ist, und dann durch leichte Sprache und möglichste Vermeidung eines gelehrten Ballastes" sucht das Buch einem größern Kreise von Gebildeten nützlich zu werden. Daß es trotzdem nicht für jüngere, leicht erregbare Leute geschrieben ist, erhellt aus der Antwort des Verfassers an jene Kritiker, welche beanstandet haben, „daß die Unsittlichkeit manchmal zu sehr ins einzelne geschildert worden sei". Er weist ihnen gegenüber darauf hin, „erst durch wirkliche Vorführung von Gestalten und Typen, durch Ausführung sowohl der schlimmen als guten Einzelzüge entstehe ein einigermaßen objectives Bild" (II, 437).

Mit erfreulicher Entschiedenheit tritt der Verfasser stets und überall ein für die Göttlichkeit des Christenthums. Er zeigt die Schönheit seiner Lehre; das Wirken der Gnade, die übernatürliche innere Wiedergeburt tritt aber dabei etwas zu sehr in den Hintergrund. Die Erörterungen über die Universalien (I, 245 f.), über den Gottesbeweis des hl. Anselmus und über den Begriff der Hypostase (II, 27 f.), über die thomistische Lehre von Materie und Form (II, 263 f. und 442), die Bemerkungen über die Beicht (I, 241, besonders II, 206), über die Gründung des Kirchenstaates (II, 162), über den Verfall der beiden großen Bettelorden (II, 360 f.), über die Toleranz der Kirche (II, 195) und über den Clerus des 13. Jahrhunderts (II, 210 ff.) dürften bei einer genauen Nachprüfung wohl erhebliche Abänderungen benöthigen. Die byzantinische Kunst und Cultur (I, 85 f.) ist stärker in den Schatten gestellt, als die moderne Forschung erlaubt, das Germanenthum dagegen mit großer Liebe geschildert. Auf eine Kritik einzelner Kleinigkeiten wollen wir uns hier nicht einlassen, weil der Verfasser betont: „Irrthümer könnten vorkommen, aber bei ihrer Beurtheilung müsse man zwischen Wichtigem und Unwichtigem [fügen wir bei: zwischen Sicherem und Unsicherem] unterscheiden" (II, 437). Wer aus eigener Erfahrung die Schwierigkeiten kennt, welche sich bei Bearbeitung auch nur einer Seite der Cultur des Mittelalters dem Forscher entgegenstellen, wird nicht allzuviel Gewicht darauf legen, wenn bei einer auf christlicher Grundlage aufgebauten, allseitigen Culturgeschichte der Zeiten von Christi Geburt bis zur Reformation hier und da einiges minder gelungen scheint. Das Werk enthält so viel Gutes und Neues, ist so anziehend geschrieben, dabei aber doch auch in seinen Grundzügen so gediegen und belehrend, daß es als Bereicherung unserer Literatur und als beachtenswerthe Leistung anerkannt zu werden verdient. **Steph. Beissel** S. J.

**La Faculté de Théologie de Paris et ses Docteurs** les plus célèbres par l'abbé P. ***Feret,*** Docteur en théologie, ancien chapelain de Sainte-Geneviève, chanoine honoraire d'Evreux, curé de Saint-Maurice de Paris. Moyen-Age. Tome I—III. gr. 8⁰. (IV et LXIV et 368, IV et 616, IV et 670 p.) Paris, Picard, 1894—1896. Preis *Fr.* 15.

Wer auch nur annähernd eine Vorstellung hat von der Bedeutung der Pariser Hochschule für das Geistesleben des Mittelalters, zumal der führenden Rolle, welche derselben auf dem Gebiete der Theologie zufiel, wird dem Versuch zu einer „Geschichte der theologischen Facultät von Paris im Mittelalter" nicht nur mit Neugierde, sondern auch mit Freude entgegenschauen. Schon die äußere Erscheinung des vorliegenden Werkes verräth, daß der Verfasser seine Aufgabe nicht eng begrenzt hat. Eine 500jährige Geschichte der theologischen Facultät von Wien (1384—1884) hat Wappler in einem Octavband von 500 Seiten zusammengedrängt; Feret ist mit drei ungleich stärkern Bänden für die Pariser Facultät nur erst bis zum Jahre 1400, also kaum über zwei Jahrhunderte hinaus, gekommen. Ein vierter Band, welchem der Verfasser ein Sachregister und Literaturverzeichniß beizugeben versprochen hat, wird bis zum Ende des Mittelalters reichen.

Feret will in diesem Werke ein doppeltes leisten. Einerseits soll die Geschichte der Facultät als solcher zur Darstellung kommen: ihre innere Entwicklung (Studien, Lehrmethode, Verfassung), ihre äußere Entfaltung (Lehrstühle, akademische Grade, Collegien), endlich ihre Verwicklung in innere und äußere Conflicte der Universität überhaupt, ihre Lehrstreitigkeiten und ihre Stellungnahme zu den großen Angelegenheiten der Christenheit. Andererseits will das Werk auch eine möglichst vollständige Literaturgeschichte der Facultät bieten, die mit den hervorragendern Lehrern und Schülern derselben und deren schriftstellerischen Leistungen bekannt macht. Dieses doppelte Moment konnte selbstverständlich erst dann auch äußerlich auseinander gehalten werden, nachdem die Universität als Corporation sich zusammengeschlossen und innerhalb derselben die Facultäten sich gebildet hatten. Diesen Proceß der allmählichen Bildung und Ausgestaltung schildert eine recht interessante Einleitung im I. Bande, welche die Geschichte der Pariser Schulen bis auf die älteste Zeit zurückführt. Ein 1. Buch gibt dann bereits eine Geschichte des theologischen Lehrkörpers im weitern Sinn bis zum Beginn des 13. Jahrhunderts. Hier läßt der Verfasser nicht wie P. Denifle aus der Notre-Dame-Schule allein, sondern aus den drei wichtigsten im alten Paris bestehenden Schulen, der von Sainte-Geneviève und von Saint-Victor nicht minder, die Facultät und damit die ganze Universität hervorwachsen. Schon in diesem 1. Buche werden dem 1. Kapitel, das sich mit Lehre und Methode befaßt, vier weitere Kapitel entgegengestellt, welche den hervorragendern Persönlichkeiten der drei alten Schulen gewidmet sind. Mit dem Beginne des 2. Buches spaltet sich der übrige Theil des Bandes, und ganz ebenso Band II und III von Anfang an, auch äußerlich, in je zwei Haupttheile: die Phases historiques und die jedesmal um das drei- und vierfache umfangreichere Revue litteraire. In dieser Doppeltheilung führt Band I die Geschichte der Facultät bis zur Mitte, Band II bis zum Ende des 13. Jahrhunderts. Band III umfaßt das ganze 14. Jahrhundert, und der noch ausstehende IV. Band soll die Geschichte bis zum Ausbruch der Reformation weiterführen. Auch die Gruppirung des Stoffes innerhalb der beiden Haupttheile der einzelnen Bände geschieht nach rein äußern Gesichtspunkten, die allerdings für die verschiedenen Zeitperioden einigen Wechsel aufweisen, so daß ein einförmiges Schema der Eintheilung vermieden bleibt. Im Grunde sind es jedoch stets dieselben Rubriken, die in veränderter Anordnung wiederkehren: im ersten Theile: Lehrstühle, Collegien, Studien, Methode, Grade, Conflicte, Lehrstreitigkeiten; im zweiten Theile: die Classificirung der Gelehrten nach Nationen, Collegien, Ordensfamilien, denen sie angehören oder nicht.

Diese Art der Eintheilung eines großen Werkes hat zweifelsohne etwas ungemein Klares und Uebersichtliches, und wenn vollends — was dringend wünschenswerth ist — der IV. Band wirklich ein gutes Sachregister bringt, so wird diese „Geschichte der theologischen Facultät von Paris" nicht nur eine reiche Fundgrube historisch wichtiger Angaben, sondern auch ein recht bequemes Nachschlagewerk sein, das in vielen Fällen und für viele Dinge Dienste leisten kann. Eine pragmatische Durchdringung des Stoffes wäre durch diese etwas mechanische und äußerliche Eintheilung nicht von vornherein ausgeschlossen gewesen. Allein es

läßt sich kaum verkennen, daß es dem Verfasser nicht so sehr um die innere Verkettung der Dinge, als vielmehr um fleißige Sammlung und saubere Ordnung des ungeheuern Thatsachenmaterials zu thun war. Es mag dies damit zusammenhängen, daß der Verfasser, weit entfernt von blinder Vorliebe, der Scholastik, mit der zugleich die Pariser Hochschule ihre Blüthe erreichte, ziemlich fremd und selbst kühl gegenübersteht. Er ist nicht der Kenner und Liebhaber, der, hier in seinem eigensten Elemente, die historischen Phasen der scholastischen Theologie gleichsam nochmals mit durchlebt und durchkämpft, ihre Strömungen und Gegenströmungen herausfühlt, ihre Wendepunkte klar bestimmt; er ist vielmehr der unbetheiligte Fremde, der fleißige Sammler und Compilator, der aus zahlreichen Werken anderer die Angaben und Urtheile unverdrossen zusammenträgt. Zu diesem Zwecke hat er die alten und neuen Werke über die Universität Paris von du Boulays Geschichte an bis auf Denifles Chartulaire de l'université de Paris fleißig herangezogen, die Pariser Localforschung für die Geschichte der einzelnen Collegien zu verwerthen gewußt und auch unedirte Manuscripte der Pariser Nationalbibliothek sich dienstbar gemacht, zum Theil auch dieselben abgedruckt. Für seine Revue littéraire haben die Histoire littéraire de la France, die Gallia christiana, die Annalen Raynalds, die ungeheure Mignesche Edition der Patrologia latina, die biographischen und bibliographischen Sammelwerke der religiösen Orden, der verschiedenen Nationen, Städte und Provinzen die meisten Angaben geliefert. Auf diese Weise ist wirklich sehr vieles zusammengetragen worden, und man muß dem Verfasser zugestehen, daß er gegenüber den oft gegenseitig sich widersprechenden Angaben seiner Gewährsmänner meist mit Vorsicht und Besonnenheit, manchmal selbst mit einem gewissen Scharfblick seine Stellung genommen hat. In solchen Fällen die Angaben in ihren Quellen, den Manuscripten der alten Bibliotheken, nachzuprüfen, konnte, selbst wenn es immer möglich gewesen wäre, bei dem ungeheuern Umfang des Stoffes dem Verfasser kaum zugemuthet werden.

Um so mehr war aber dann zu erwarten, daß die gesamte gedruckte Literatur zu Rathe gezogen und den oft unzuverlässigen Angaben der alten großen Sammelwerke aus den Einzelforschungen namentlich der auf diesem Gebiete so ergiebigen letzten Jahrzehnte ein Correctiv gegeben würde. Da kann es denn nicht genug beklagt werden, daß — um nur auf das Nächstliegende einzugehen — sozusagen die ganze deutsche Literatur dem Verfasser unzugänglich geblieben ist. Nicht als ob deutsche Werke von ihm überhaupt nicht genannt würden. Hefele und Alzog lagen ihm in der Uebersetzung vor, manches andere, auch neuere Erscheinungen, waren durch Referate in französischen Zeitschriften ihm bekannt; Schriften von K. Werner und Prof. J. Bach werden häufiger von ihm genannt, zuweilen auch andere deutsche Werke, deren Titel freilich nur fremden Citaten oder Repertorien entnommen zu sein scheinen. In den nachträglichen Ergänzungen, welche der Verfasser mit rühmlicher Sorgfalt sowohl Band II wie Band III hinzugefügt hat, sind noch ganz neue Untersuchungen von Dr. N. Paulus und Dr. H. Finke herangezogen worden. Allein das ist auch so ziemlich alles.

Bei der namhaften Zahl von Deutschen, welche in der Reihe der Theologen zu behandeln waren, fällt es von Anfang an auf, daß, während die nationalen

Biographien anderer Länder (Frankreich), England, Belgien, Holland, Italien) fleißig zu Rathe gezogen werden, die Allgemeine deutsche Biographie dem Verfasser unbekannt geblieben ist. Den größern Theil seiner Theologen würde er freilich in diesem Werke, das hinsichtlich der Vertreter der katholischen Theologie ziemlich karg zu sein pflegt, vergebens gesucht haben, und in vielen der vorhandenen Artikel, wie etwa in denen Prantls, würde er nichts Neues gefunden haben; aber Artikel wie die von Dr. Stanonik über Jordanus Saxo XIV, 502 oder über Heinrich von Friemar (nicht Weimar, wie Feret meint) XI, 633 hätte er sich nicht entgehen lassen dürfen. Noch mehr zu bedauern ist es, daß der Verfasser die sechs Bände des „Archivs für Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters“ völlig unbenutzt gelassen hat. Gerade für sein eigenstes Gebiet hat dieses „Archiv“ werthvolle Entdeckungen gebracht, und auf jeder dritten Seite seines Werkes hätte es ihm die wesentlichsten Dienste geleistet. Die Ignorirung desselben ist um so auffallender, da ihm dasselbe nicht ganz unbekannt geblieben war. Denn Feret polemisirt II, 227 gegen die Untersuchungen, welche im I. Bande dieses „Archivs“ P. Ehrle über Heinrich von Gent angestellt hatte. Aber auch hier scheint es, daß nur ein französischer Auszug dem Verfasser vorgelegen hat, weshalb er auch die Argumente des P. Ehrle nicht zu würdigen vermochte. Die weitern Forschungen über Heinrich von Gent, die (Archiv II, 670 nachträglich genannten) von F. H. d'Hoop über die Familie Goethals, wie die spätern von de Pauw und P. Delahaye sind Feret wieder völlig entgangen.

Schon in der Einleitung des I. Bandes (p. XLIII) berührt es nicht gut, eine veraltete Tabelle der Universitätsgründungen nach einer französischen Ausgabe von Alzogs Kirchengeschichte abgedruckt zu finden, nachdem P. Denifle (Die Universitäten I, 807) eine bedeutend revidirte geboten hat. Derselbe P. Denifle hat im „Archiv“ (I, 570) seine Entdeckung vom frühesten Benediktiner-Colleg an der Pariser Hochschule, dem der Abtei Fleury, zur Mittheilung gebracht und für die Gründung des Collegs der Bernhardiner die Daten genauer und vollständiger gegeben; beides ist vom Verfasser unbeachtet geblieben; er weiß nichts von einem Benediktiner-Colleg in so früher Zeit.

Für die Entstehungszeit der Pariser Universität gibt es kaum Namen von größerer Bedeutung als Abälard und Hugo von St-Victor. Ueber Hugos Summa wie über den Einfluß der Theologie Abälards hat wiederum P. Denifle (Archiv III, 634 und I, 402) recht Bemerkenswerthes beigebracht, aber es existirt nicht für den Verfasser. Den Hymnen und Dichtungen Abälards schenkt Feret (I, 139. 152) seine Aufmerksamkeit, aber er weiß nur, daß Migne sie unvollständig edirt habe. Die Ausgabe des Planctus virginum durch Wilhelm Meyer 1890 ist ihm ebenso fremd geblieben wie die Auffindung zahlreicher neuer Abälardischer Hymnen und eine erneute Ausgabe des nun vollständigen Hymnarius Paraclitensis durch P. Dreves S. J. Daß in dem ausführlichen Abschnitte, welcher I, 294 f. dem Bischof von Lincoln, Robert Grosseteste, gewidmet ist, die fleißige Arbeit J. Feltens (Robert Grosseteste, Freiburg 1887) nicht in Betracht gekommen ist und statt dessen der wißbegierige Leser auf Whartons Anglia sacra verwiesen wird, kann nach dem Gesagten kaum wundernehmen.

Nicht anders geht es im II. Bande. Man vergleiche z. B. den Abschnitt II, 126 über den Verfasser des Liber de causis mit der lehrreichen Specialarbeit Dr. Barden-

hewers (Die pseudo-aristotelische Schrift Ueber das reine Gute, Freiburg 1882) mit ihren Resultaten, die dem Verfasser fremd geblieben sind, oder den Abschnitt über Petrus Joannis Olivi, der sich ganz auf Wadding und Sbaralea stützt, mit den Ausführungen P. Ehrles (Archiv III, 409), wo der genannte Forscher nicht nur eine namhafte Bereicherung, sondern ausgesprochenermaßen eine „Säuberung" der alten Angaben sich erfolgreich zur Aufgabe gestellt hat. Kaum minder wichtig war für diesen Band das Evangelium aeternum des Abtes Joachim und die über dessen Verurtheilung gepflogenen Verhandlungen. Allein was P. Denifle (Archiv I, 50) hierüber längst veröffentlicht hat, bleibt bei Feret II, 93 gleichwohl unbeachtet. Ganz ebenso ist es mit den wichtigen Winken über den Gegensatz des Augustinismus zum Aristotelismus in der Theologie des 13. Jahrhunderts, welche P. Ehrle (Theolog. Zeitschr. 1889, S. 172 und Archiv V, 603) wiederholt angedeutet hat. Und doch wäre schon wegen der Person Peckhams II, 313 die Heranziehung der betreffenden Publication in der „Theolog. Zeitschrift" unerläßlich gewesen.

Da der III. Band, welcher an hervorragendem Orte die Stellungnahme der Facultät zum großen Schisma behandelt, die Zeitbestimmung 1896 trägt, so ließ sich hoffen, daß die bedeutenden neuen Forschungen von Kneer und Wenck über Konrad von Gelnhausen (Die Entstehung der conciliaren Theorie, Rom 1893, und Historische Zeitschrift 1896, LXXVI, 8 ff.) Berücksichtigung finden würden, um so mehr, da Wenck (a. a. O. S. 17) diesen an der Pariser Facultät in ernster Zeit so thätigen und einflußreichen Mann auch als fruchtbaren theologischen Schriftsteller nachgewiesen hat. Allein in diesem ganzen III. Bande wird Konrad von Gelnhausen nicht genannt. Ueber Heinrich von Langenstein findet sich ein ausführlicher Artikel, der am Schlusse auch auf die Schrift von O. Hartwig (1857) verweist. Aber alles, was seitdem durch Roth (Zur Bibliographie des Henr. Hembuche de Hassia dictus de Langenstein, Leipzig 1888), durch Scheuffgen, Kneer und Wenck (vgl. a. a. O. S. 24. 25) an Kenntniß neu hinzugekommen, wird vermißt.

Der kümmerliche Artikel über Meister Eckehart vollends (III, 454), der alle alten Confusionen beibehält, ist nach P. Denifles schönen und klärenden Arbeiten (Archiv V, 349; II, 417) ganz unbegreiflich. Ein umfangreicherer Artikel wird III, 275 f. dem Gerhard Groote gewidmet, und S. 282 und 283 sollen dessen noch erhaltene Briefe namhaft gemacht werden. Während sich Feret nun bemüht, einzelne derselben in den Manuscripten der Nationalbibliothek nachzuweisen, ist ihm völlig entgangen, daß bereits 1870 aus einem Codex der Lütticher Universitätsbibliothek sieben von Gerhards Briefen in der Tübinger „Theologischen Quartalschrift" (LII, 280 f.) abgedruckt worden, und daß schon vordem einzelne Briefe Gerhards durch Acquoi und de Ram an die Oeffentlichkeit gegeben waren. Ein Blick schon in die Allgemeine deutsche Biographie IX, 733 hätte ihn auf die Spuren leiten müssen. Sehr dürftig sind wieder die Angaben über Peter Aureoli, einen recht bedeutenden Theologen des Franziskanerordens. Wer die prächtige Arbeit Dr. Stanoniks über diesen Theologen gelesen hat (Katholik 1882, I, 315 f. 415 f.), dem wird der entsprechende Artikel bei Feret III, 351 ein peinliches Bedauern abnöthigen.

Ein besonderes Interesse bietet III, 519 die Zusammenstellung der bedeutendern Lehrer der Pariser Facultät aus dem Karmeliterorden, nicht bloß weil die Gelehrtengeschichte dieses Ordens überhaupt noch spärlich bebaut ist, sondern auch weil P. Denifle (Archiv V, 365 f.) aus einer 1361 verfaßten Handschrift den vollständigen Katalog

der Karmeliter mittheilt, die von 1295—1360 in Paris das Magisterium erhalten und in der dortigen Facultät gelehrt haben. Es ist nicht bloß eine Aufzählung von Namen, sondern der Katalog fügt jedem Namen eine kleine Lebensbeschreibung und oft auch Bemerkungen über schriftstellerische Thätigkeit hinzu, soweit dies geschehen konnte, da eine Anzahl der Genannten 1361 noch am Leben waren. Feret führt für das ganze 14. Jahrhundert der Magistri aus diesem Orden 27 an; Denifles Katalog nennt bis zum Jahre 1360 deren 40, von denen nur etwa 13 mit den bei Feret genannten Namen sich decken. Noch ungleich wichtiger wären für Feret die Listen der Pariser Magistri und der Schriftsteller jener Zeit aus dem Dominikanerorden gewesen, die Denifle mit vielen erläuternden Bemerkungen (Archiv II, 204 ff.) gleichfalls veröffentlicht hat. Schon behufs Richtigstellung der Namen, aber auch wegen der Zuverlässigkeit und Reichhaltigkeit jener Angaben wäre die sorgfältigste Benutzung zu wünschen gewesen.

Aus dem wenigen bisher Beigebrachten ergibt sich schon zur Genüge, daß das Werk Ferets, soviel es immer enthalten mag, für eine sichere Kenntniß der Dinge nicht ausreicht, indem stets Ergänzung oder Correctur nach den neuern Forschungsresultaten im Auge behalten werden muß. Allein es wäre ungerecht, darüber den Werth zu vergessen, den das Werk immerhin besitzt. Abgesehen von der Masse von Angaben und Citaten, die aus oft schwer zugänglichen Werken in ziemlich bequemer Ordnung zusammengetragen sind, bieten sich auch dem Specialforscher manche Fingerzeige, indem Feret die Bibliotheken und Manuscripte namhaft macht, wo die unedirten Schriften der besprochenen Theologen noch erhalten sind, und zwar, soweit es die Pariser Nationalbibliothek angeht, stets aus eigener Anschauung.

Unter allen Umständen wird für eine vielleicht von der Zukunft zu erhoffende vervollkommnete Geschichte der Pariser theologischen Facultät dieses mühevolle Werk eine unvergleichliche Vorarbeit bieten, und hat der hochwürdige Herr Verfasser für das, was er mit so großer Hingebung an seinen Gegenstand hier geleistet hat, immerhin vollauf Anspruch auf Dank.

**Otto Pfülf** S. J.

**Jakobsen, Reise in die Inselwelt des Bandameeres.** Bearbeitet von **Paul Roland.** Mit einem Vorwort von **Rudolf Virchow.** gr. 8°. (271 S.) Berlin, Mitscher und Röstell, 1896. Preis *M.* 8.

Im Auftrag des Berliner Museums für Völkerkunde reiste im September 1887 der Kapitän Adrian Jakobsen mit H. Kühn nach den bisher wenig besuchten Inseln der Bandasee, um ethnologische Sammlungen zu machen und namentlich um eingehende Berichte über die religiösen Anschauungen der dortigen Urbevölkerung zu gewinnen. Jakobsen hatte sich bereits früher unter den Eskimos in Labrador, unter den Stämmen der Nordwestküste Amerikas und im Amurgebiete einer ähnlichen Aufgabe mit großem Geschick und jener guten Auswahl unterzogen, welche auch die jetzige Expedition eine erfolgreiche werden ließ. Nachdem er in der Zeitschrift „Globus“, Jahrgang 1889, die Hauptpunkte seiner Forschungsresultate mitgetheilt, bietet er nun seine Reiseerlebnisse und rein persönlichen Anschauungen über Land und Leute in Buchform.

Ueber die socialen Verhältnisse erfahren wir, daß der Menschenhandel auf der ganzen Inselflur der Bandasee noch in verhältnißmäßiger Blüthe steht. Auf manchen Inseln sind die Stände scharf gesondert und werden Zwischenheiraten nicht geduldet. Wer einen Sklaven heiratet, verfällt mit der ganzen Nachkommenschaft der Dienstbarkeit. Die Sklaven sind ziemlich theuer. So bezahlt man für einen gesunden tüchtigen Sklaven auf Wetta ein Schwert, ein Gewehr, zehn Schüsseln, vier Gürtel und ein Schwein. Der bürgerliche Friede wird sehr häufig gestört. Bei den ewigen Schlägereien ist es namentlich auf das „Kopfschnellen" abgesehen. Der Sieger betreibt dieses Geschäft mit barbarischer Hartnäckigkeit. Es entrannen z. B. vor kurzem auf einer Insel von 200 Wehrhaften nur 20 dem Tode. Fremde werden leicht als Feinde behandelt und getödtet. So entkam auf Wetta von einer ganzen Schiffsbesatzung nur ein Mann. Die Mannschaft des Herrn Kühn wurde auf ihrer Heimfahrt überfallen und fast ganz aufgerieben. Die holländische Regierung greift nur im äußersten Nothfall ein. Dann erscheinen einige Kriegsschiffe im Archipel, finden die Uebelthäter natürlicherweise nicht zu Hause, und nachdem deren Felder verwüstet und die Hütten verbrannt sind, dampft die Racheflotte wieder ab. Seit 1882 ist auf den Inseln das Institut der „Posthalter" eingeführt. Der Posthalter hat die politische, gerichtliche und zollamtliche Verwaltung in Händen, repräsentirt mithin die Macht des Mutterlandes. Die Abhängigkeit von Holland kommt auf den von Europäern nie oder fast nie besuchten Küsten kaum zum Vorschein. Die Einfuhr von Gewehren und Branntwein ist zwar streng untersagt; doch kann man nicht wissen, wie es damit stehen wird, wenn einmal die Chinesen noch etwas mehr als jetzt den Handel in ihren Händen haben werden. Nur gegen die seiner Zeit allerdings großartige und auch für die europäischen Australiendampfer gefährliche Seeräuberei haben sich die Holländer mit lobenswerther Thatkraft und strenger Beharrlichkeit gewehrt.

Die Wißbegierde mehr anregend als befriedigend sind die Bemerkungen Jakobsens über den frühern und jetzigen Culturzustand auf den Inseln der Bandasee.

Die Steinzeit ist durch einige gut gearbeitete, jetzt mit religiöser Ehrfurcht verwahrte Aexte vertreten.

Geradezu geheimnißvoll sind aber die verhältnißmäßig zahlreichen Bronzefunde. Auf Bonerate wurde eine sitzende, Buddha ähnliche Bronzefigur gefunden. Auf Alor soll man alte Gefäße und Gongs, die sogar mit getriebenen Ornamenten verziert waren, ausgegraben haben. Auf Saleier existiren indisch geformte, mit Elefantenornamenten geschmückte Bronzeglocken und Bronzeärte. Ferner wissen weder die Eingeborenen noch bis jetzt die Völkerkundigen etwas Genaues über die merkwürdigen Glasperlen auf Timor. Dieselben stellen einen uralten Glasfluß dar und werden von den Timoresen so hoch geschätzt, daß für eine winzige Perle ein Sklave gekauft werden kann.

Der heutige Geschmack der Malaien steht keineswegs auf der tiefen Stufe, welche unsere Entwicklungsgelehrten bei einer Fischerbevölkerung voraussetzen müßten. Diese Insulaner lieben z. B. goldene Filigran-Ohrenringe. Dieselben

sind sehr fein ausgeführt und erinnern an die alten nordischen Goldarbeiten. Beide Geschlechter tragen kunstvoll gefaßte große Achatplatten auf der Brust. Holzschnitzereien und Flechtwerke können in vollendeter Feinheit hergestellt werden. Die Weberei liefert kunstreich gewirkte Stoffe. Manchmal findet man die Häuser mit eigentlichen Kunstschlössern abgesperrt, so daß nur der Geheimschlüssel zu öffnen vermag. Das sind alles Züge eines sehr entwickelten Volkslebens.

Ueber die religiösen Anschauungen erfahren wir aus dem Buche nicht so viel, daß ein eigentliches System derselben klar zu Tage träte. Es sind einige Bemerkungen, welche bei der Sammlung der Götzenbilder in Erfahrung gebracht worden sind.

Der Mohammedanismus ist bereits sehr verbreitet und zeigt wie überall seine verbissene Unduldsamkeit. Das Christenthum macht langsam Fortschritte. Jakobsen bemerkt, daß die protestantischen Missionäre, die „Pastoren", aus einigen namhaft gemachten Gründen nur bescheidene Erfolge erzielten. Furchtlos werden dann die Vorzüge der katholischen Missionsanstalten, z. B. der Jesuiten in Larantuka, und die Thätigkeit der Ordensschwestern gerühmt. Namentlich hat Jakobsen hier wie in Nordwestamerika gefunden, daß die katholischen Insulaner mit ihrem alten Aberglauben wirklich gebrochen, die andern gewöhnlich nur die Taufe empfangen, sonst aber alles beim alten gelassen haben. Freilich steht mit diesem für die Missionäre und ihre Katholiken erfreulichen Zeugniß eine Stelle des Buches im argen Widerspruch. Es wird nämlich S. 137 bemerkt, daß die auf der Insel Letti vor Zeiten ansässigen Söldlinge französische, luxemburgische und elsässische Katholiken waren, daß ihre Heiligenverehrung mit dem heidnischen Ahnencultus einigermaßen verwandt und es deshalb leicht begreiflich sei, weshalb alle Versuche der „Pastoren", den Aberglauben auszurotten, scheiterten. Es ist wirklich unerfindlich, wie die einigermaßen verwandte katholische Heiligenverehrung, welcher übrigens die alten Soldknechte kaum viel freie Zeit dürften gewidmet haben, an der Zähigkeit der ahnenverehrenden Heiden schuld sein sollte. Zum Ueberfluß haben ja gerade die belobten Jesuiten, die auch Heiligenverehrer sind, den Ahnencult unter ihren Neubekehrten mit Stumpf und Stiel ausgerottet.

Jakobsen sammelte eine sehr große Zahl Ahnenbilder. Es sind dies Holzfiguren, welche, von den Seelen der Vorfahren bewohnt, das Haus segnen und schützen sollen. Sind die Hölzer vor Alter morsch geworden, so werden sie an manchen Orten in eine eigene Hütte, „das heilige Haus", gebracht. Alle Naturkräfte sind der Dienstbarkeit eines Gottes und alle Götter einem höchsten Gotte unterstellt.

Ueber den ganzen Archipel ist die Verehrung des Ular naga verbreitet. Dieses Ungeheuer, als Drachenschlange dargestellt, soll die Erde zusammenhalten und die gefürchteten Erdbeben verursachen. Auf den Kei-Inseln legt man jedesmal, wenn der Hauptpfosten eines neuen Hauses eingesetzt wird, für den Ular naga ein reiches Opfer in die Grube.

Das Opferwesen ist sehr entwickelt. Früher wurde den Götzen als Opfer auch das Fleisch erschlagener Feinde gebracht. Auch Riedel bespricht in seinem

Buche ein Opfer, das als ein Gemengsel von Wange und Zunge eines Menschen und von Schweinefleisch auf einem goldenen Teller servirt und dann verzehrt wurde. Das Blut trank man mit Palmwein vermischt. Ein ähnliches Opfer wird bei der Aufnahme in die Gesellschaft der bösen Geister niederer Ordnung dargebracht. Diese Aufnahme muß mit einem Menschenleben bezahlt werden. Der Novize durchsticht also den Schatten eines Menschen. Der im Schattenumriß Durchstochene muß nach der glücklicherweise unschädlichen Meinung der Leute sterben, und sein Herz verwandelt sich dann in einen Hirsch oder in ein Schwein, worauf es den bösen Geistern leicht zum Opfer fällt. Auf Wetta wird das Herz des getödteten Feindes, ebenso die Leber, Fleischtheile des Kopfes und die Zungenspitze verzehrt.

Dem Vorstellungskreis der Inselwelt ist die Abstammung des Menschen von den Göttern ebensowenig fremd wie den Religionen der Griechen und Römer. Die lange Kette der Ahnen verliert sich in nebelgrauer Vorzeit, aus der die Gestalt des ersten Menschen auftaucht: der Ahnherr ist vom Himmel gestiegen und man kennt das Wesen, das unsichtbar im Raume lebt und webt und die Stimme des Betenden hört und erhört.

Die ganze Schilderung zeichnet uns die Insulaner als geistig sehr geweckt und hochstehend. Es ergibt sich aus allem noch ein anderes bedeutendes Resultat. Die Bewohner der Banda-Inseln hatten früher eine höhere Cultur als jetzt. Daraus mögen die „exacten“ Forscher in der Völkerkunde entnehmen, daß es sehr unweise ist, den paradiesischen Zustand des Menschengeschlechtes von vornherein als „Superstition“ abzulehnen. Es gibt nämlich nicht nur eine Entwicklung aus der Barbarei zur Cultur, sondern auch einen Rückfall aus der Cultur in die Barbarei.

Wir müssen uns noch ein paar Bemerkungen erlauben. Die Darstellung ist frisch und mit viel Humor gewürzt. Es will aber scheinen, als ob der Bearbeiter mehr als wünschenswerth burschikos geworden ist. Zu bedauern ist, daß die Illustrationen, um mit R. Virchow zu sprechen, „nicht ganz im Sinne der verfeinerten Entwicklung der reproducirenden Kunst“ sind und weit hinter jenen zurückstehen, welche den frühern Aufsätzen im „Globus“ beigegeben waren.

Wenn die Frauen auf Wetta sich den Oberkörper gewöhnlich züchtig verhüllen, so ist es fürwahr weder wissenschaftlich noch anständig, sie dem deutschen Publikum im Bilde kaum mit einer Schürze bekleidet vorzuführen.

Eine Karte wird um so mehr vermißt, je interessanter manche geographische Bemerkung uns erscheint, so z. B. die Volkssage, daß in unvordenklicher Zeit das Land im Osten versank und die Vorväter deshalb nach den Banda-Inseln gezogen sind; ferner die Nachricht von der Hebung des Rei-Archipels. Dort treten jetzt die Korallenfelsen mitten im Urwald völlig zu Tage.

Das Buch gibt kein umfassendes Bild der ganzen Inselflur, sondern ist eine, freilich nicht für Kinder verfaßte, im ganzen recht gehaltvolle Reisebeschreibung. Der Preis von 8 Mark ist indes viel zu hoch gegriffen.

**Joseph Schwarz** S. J.

**Bertran de Born.** Ein provençalischer Sang von **William Erwin.** 8°. (160 S.) Meran, Jandl, 1896. Preis M. 3.50.

Das Büchlein erweckt hohe Erwartungen:

„Nicht den Wallern breiter Wege
Sei'n empfohlen diese Blätter; —
Auch den Zagen nicht, die ängstlich
Schaun nach jedem Wind und Wetter.

Männern, die auf rauhen Pfaden
Zu der Firne Gipfel steigen,
Unbesorgt, ob Wolken jagen,
Wenn nur Lästerzungen schweigen:

Die seitab der Menge streben,
Der gemeinen stets und niedern;
Ernsten Denkern kling' entgegen
Willkommgruß aus meinen Liedern."

In dem „Vorspruch" sieht der Dichter aus der grünen „früchtereich lombardischen Ebene" den Monte Rosa „himmelwärts wie Heldendichtung über flache Werktagsprosa" ragen und denkt des Wunderlandes, das dahinter liegt „im Duft der Höhen, die Provence ihm zu Füßen". Auf dem Gipfel des Berges möchte er stehen, „die mit Blick und Mund zu grüßen".

„Sängerheimat! ach wie gerne
Stieg ich dann zu dir hernieder!
Weih' statt dessen nun von ferne
Nur den Gruß dir meiner Lieder,
Die, wohl ach, zu rauhen Tones,
Doch aus warmem Herzen klingen,
Hell von deines besten Sohnes,
Kampf und Sieg die Mär zu jüngen."

Nun folgt die romantische Geschichte, wie der berühmte Tenzonendichter zu einer Frau kam, und dazu noch zu einer Königstochter. Wie das geschehen, mag man beim Dichter selbst nachlesen. Im Vertrauen auf die poetische Atmosphäre, welche nun einmal über dem Lande der Troubadours lagert, läßt er auf Schritt und Tritt die seltsamsten Blüthen sprießen, wie sie uns sonst nur in den romantischen Wildgärten älterer Romane begegnen, die wir aber gewohnt sind, in neuern wirklichen Kunstanlagen nicht mehr zu sehen. Der Dichter scheint es darauf abgesehen zu haben, uns durch Häufung von Ueberraschungen und Unwahrscheinlichkeiten einen Begriff von jenem Zeitalter zu geben, als

„Arnauld ging und sang".

Daß der Leser aber ein auch nur annähernd richtiges Bild von der Zeit und dem Helden gewinne, dürfen wir nicht sagen. Bertran de Born hat einen Platz ganz abseits von dem großen Haufen der provençalischen Minnesänger; er ist in erster Linie, ja fast ausschließlich Tenzonendichter; politische Streitlieder

sind seine Stärke und der Geist, der in diesen herrscht, erinnert bisweilen mehr an maurische Schlachtlust als an ritterliche Kühnheit. Aus diesem bewegten Leben eine ziemlich frei umgedichtete Liebesepisode herausgreifen wollen, geht doch kaum an. Da loben wir uns den alten Uhland, der auf einem Blatt ein viel zutreffenderes, wenn auch nicht erschöpfendes Bild des Helden von Autafort entwirft, als unser Dichter auf 160 Seiten. Wir werden ihm gewiß keinen ernsten Vorwurf daraus machen, daß er den Limousiner zum linksrhonischen Provençalen macht; aber solche kleine, dazu ganz unnöthige Abweichungen von der Geschichte sind doch Anzeichen, daß der Verfasser es nicht sehr ernst genommen hat mit dem Studium der Zeit und Oertlichkeiten. Wir geben gerne zu, daß man aus zahlreichen eingestreuten Reflexionen deutlich entnimmt, wie es ihm darum zu thun war, höhere Ideen, moralische Gesichtspunkte und culturgeschichtliche Ausblicke zu gewinnen, allein der Untergrund ist zu schwankend, um eine Gedankendichtung zu tragen, wie wir nach den Eingangsversen eine solche erwartet hatten. Die Sprache erinnert sehr an die Ungebundenheit des „Trompeters", ohne sich indessen je zu dessen poetischen Vorzügen zu erheben. An Scheffel gemahnt auch ein leiser humoristischer Anklang: nur daß wir es hier mit einem etwas philosophisch angelegten Hunde zu thun haben. Als Probe der Sprache und Auffassung geben wir eine Stelle der Art wieder. Orso, der in Frage stehende Hund, hat auf seinem erschlichenen Ausflug Rigobert, den Fischer, erschaut:

„Nicht nur Fischer, auch bekannt als
Wohlerfahrner Hundezüchter;
Und in seiner Obhut hatte
Orso einst die ersten Regeln
Feiner Hundsmanier, sowie die
Ersten Prügel auch erhalten.
Denn das rohe Volk der Berge
War noch ganz im Banne jener
Alten, heute längst verjährten
Praxis, daß man mit den Sinnen,
Mit gemeinem, grobem Eindruck
Jede Zucht beginnen müsse:
Daß die Furcht, die früh erlernte,
Ganz allein vor stärkerm Meister
Jener Zaum sei, der Natur, die
Allzeit widerspänst'ge, Schlimmem
Zugeneigte, bänd'gen könne.
Noch war damals nichts bekannt von
Jener hochästhet'schen Bildung,
Die, jedweder Schroffheit abhold,
Alles nur mit Liebe lockt und
Schmeichelei und Rosenwasser;
Die nicht straft; — was du nicht willst, daß
Dir geschehe, thu auch niemals
Irgend sonst wem; — nur den Schuld'gen
Darf man Strafe zuerkennen;

Aber wer dem innern Triebe
Folgt, den ihm Natur gegeben,
Der ist schuldlos! — Mag sie einen
Treiben, sich und seinen Kindern
Auf der Scholl' in Schweiß und Mühen
Lebens Nothdurft anzubauen; —
Den, — am Spieltisch sein Vermögen
Zu vergeuden; einen dritten . . . . . . . .
Gar von jenen Auserwählten
Nichts zu sagen, die fürs Volkswohl
Und um lumpige Diäten
Wunderbare Reden halten,
Auch Gesetze fabriciren,
So unfaßbar, daß schier jeder,
Der noch Hausverstand bewahrt hat,
Zagt, sie jemals anzuwenden. . . .
Damals aber gab's noch keinen
Volksminister, der Patent auf
Großverschleiß von Bildung hatte.
War's ein Wunder also, daß sie
Noch nicht auf den Hund gekommen?" (52 ff.)

Solche Ausfälle mögen ja ganz gut gemeint sein; über ihr Verdienst an dieser Stelle dürfte indes mancher Leser doch etwas anders urtheilen als der Dichter. Manche der eingestreuten Lieder sind recht sangbar. Im allgemeinen können wir „Bertran de Born", der uns ein Erstlingswerk scheint, einen Treffer nicht nennen.

**W. Kreiten** S. J.

---

# Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

**Der neuentdeckte Codex Syrus Sinaiticus**, untersucht von Dr. Carl Holzhey. Mit einem vollständigen Verzeichniß der Varianten des Cod. Sinaiticus und Cod. Curetonianus. 8°. (59 u. 89 S.) München, Lentner, 1896. Preis M. 5.

Der Verfasser, der noch im vorigen Jahr eine fleißige Studie über die Inspiration der Heiligen Schrift in der Anschauung des Mittelalters von Karl dem Großen bis zum Concil von Trient hatte erscheinen lassen, bietet in der vorliegenden Schrift zunächst eine kurze Orientirung über die verschiedenen ältern syrischen Evangelienübersetzungen. Es folgt dann nach dem Beweis, daß der Text Curetons und der neuentdeckte Sinaiticus nur zwei Recensionen derselben Uebersetzung dar-

stellen, eine eingehende Vergleichung dieser beiden Recensionen untereinander, und beider zusammen mit der Peschittha, den verschiedenen griechischen Textfamilien, mit Tatians Diatessaron. Die Hauptergebnisse sind, daß der Sinaiticus älter sei als der Curetonsche Text und das Diatessaron. Ein Schlußkapitel über einige Besonderheiten des Sinaiticus schreibt diesem einen mehr „judenchristlichen“, dem Curetonschen Text einen mehr „heidenchristlichen“ Charakter zu. Interessante Eigenthümlichkeiten des Sinaitextes werden dabei festgestellt. Allein ein durchschlagender Beweis ist der Natur der Sache nach in dergleichen Dingen ausgeschlossen. Die bekannte Lesart des Sinaiticus (Matth. 1, 16) sucht der Verfasser auf eine neue Art zu erklären. Zu wünschen wäre gewesen, daß naheliegende Schwierigkeiten gegen seinen Lösungsversuch (Herübernahme der ganzen Genealogie Matth. 1, 1—17 aus einer jüdischen oder ebionitischen Quelle) Berücksichtigung und Beantwortung gefunden hätten. Der zweite Theil der Schrift bietet eine dankenswerthe Zusammenstellung der abweichenden Lesarten des Curetonianus und Sinaiticus in tabellarischer Form. Die fleißige Schrift ist recht geeignet, über die verschiedenen Fragen zu orientiren, welche in betreff der syrischen Evangelien aufgeworfen werden können.

**Pio Franchi de' Cavalieri, La Passio SS. Perpetuae et Felicitatis.** (Römische Quartalschrift für christliche Alterthumskunde und für Kirchengeschichte. Fünftes Supplementheft.) Mit zwei phototypischen Tafeln. 8°. (166 S.) Rom 1896. In Commission der Herder'schen Verlagshandlung zu Freiburg i. Br. und der Buchhandlung Spithöver zu Rom. Preis *M.* 5.

Die berühmte Leidensgeschichte der hl. Perpetua und ihrer Gefährten kannte man bis vor wenigen Jahren nur in der lateinischen Fassung, welche 1663 durch Holstein war aufgefunden worden. Erst 1890 entdeckte Rendel Harris zu Jerusalem in der Bibliothek des Heiliggrabklosters dasselbe Schriftstück auch in griechischer Sprache, und es entspann sich nun ein gelehrter Streit über die Frage, welche von den beiden Fassungen als die ursprünglichere zu betrachten sei. Rendel Harris suchte den griechischen Text als das Original zu erweisen, Duchesne dagegen und Robinson traten für den lateinischen Text ein. Franchi nimmt in der vorliegenden Schrift die Frage wieder auf, indem er die von beiden Seiten vorgebrachten Gründe einer sehr eingehenden Prüfung unterzieht; S. 14 kommen die Argumente von Harris, S. 32 ff. die von Duchesne, S. 52 ff. die von Robinson zur Sprache. Die Ergebnisse seiner Studie faßt er S. 97 in die Sätze zusammen: Der griechische Text sei eine nicht immer genaue Uebersetzung des lateinischen, Uebersetzer und Verfasser könnten nicht dieselbe Person sein, für die verschiedenen Theile der Passio sei rücksichtlich der Sprache kein Unterschied anzunehmen, die hl. Perpetua und ebenso Saturus als der Verfasser der Passio hätten sich schon ursprünglich der lateinischen Sprache bedient, die Uebersetzung sei im großen und ganzen als eine gute zu bezeichnen. Besondere Sorgfalt verwendet der Verfasser auf die Herstellung des ursprünglichen Wortlautes beider Fassungen. Vermeintliche Widersprüche zwischen dem griechischen und dem lateinischen Wortlaut verschwinden dann manchmal und mit ihnen öfters auch die Argumente für den Vorzug einer der beiden Fassungen. Eine neue Recension des griechischen und lateinischen Textes (S. 103 ff.) mit den entsprechenden Wortregistern bildet den Schluß der sorgfältigen Studie, die wir als Beitrag zur Herstellung des Textes, wie zur Erklärung einzelner schwieriger Stellen nur mit Dank entgegennehmen können. Zu bemerken ist noch, daß Franchi die griechische Handschrift der Passio dem 12. Jahrhundert zuweist, nicht dem 10., wie es bisher geschah.

**H. Lesêtre, La Sainte Église au siècle des Apôtres.** 8°. (XII et 670 p.) Paris, Lethielleux, 1896. Preis *Fr.* 7.50.

Der Verfasser wendet sich an die weitern Kreise gebildeter Katholiken und setzt sich zur Aufgabe, alles was man Sicheres über die christliche Kirche des 1. Jahrhunderts weiß, in einfacher, fließender Sprache ohne viel gelehrtes Beiwerk zur Darstellung zu bringen. Als Quellen benutzt er natürlich in erster Linie den Text der Heiligen Schrift, namentlich der Apostelgeschichte, deren Wortlaut zum großen Theil in französischer Uebersetzung aufgenommen und mit Erklärungen versehen ist. Zur Ergänzung dienen die Nachrichten bei Kirchenvätern und Profanschriftstellern, soweit solche vorhanden sind. Auch die Zeitgeschichte wird herbeigezogen, sofern sie zum Verständniß des in der Apostelgeschichte Berichteten dienen kann. Naturgemäß gliedert sich das Buch in drei Theile: 1. Das Evangelium unter den Juden, d. h. die Geschichte der Kirche bis zur Aposteltheilung. 2. Das Evangelium unter den Heiden, ein Kapitel, das sich hauptsächlich mit dem hl. Paulus beschäftigt und seinen Abschluß mit dem Martertod der Apostelfürsten findet. 3. Ende des apostolischen Jahrhunderts. Die Zerstörung Jerusalems, die Thätigkeit des hl. Johannes, die Apokalypse, der erste Brief des hl. Clemens von Rom und auch, was manchen wundern wird, der Brief an Diognet werden hier besprochen. Den Schluß bildet eine Uebersicht über die Hauptpunkte der kirchlichen Lehre im apostolischen Zeitalter. Der Gedanke des Buches ist nur zu loben. Die Ausführung müßte für deutsche Leser in einzelnen Punkten anders sein. Aber auch so kann das Buch für solche, die über derartige Kleinigkeiten wegzusehen vermögen, nur empfohlen werden.

**V. Ermoni C. M., De Leontio Byzantino et de ejus doctrina christologica.** 8°. (IV et 224 p.) Paris, Picard, 1895.

Wie die 1894 erschienene vortreffliche Schrift P. Rügamers (vgl. diese Zeitschrift XLVIII, 219) folgt auch dieses bei Gelegenheit der Doctorpromotion 1895 veröffentlichte Werk den Spuren von Friedrich Loofs, „Das Leben und die polemischen Werke des Leontius von Byzanz" (Leipzig 1887). Die schöne Arbeit Rügamers hat Ermoni nicht gekannt, und vielleicht zur Zeit, da er schrieb, noch nicht kennen können. In umgekehrter Ordnung wie Rügamer bespricht er zuerst (etwas dürftig) die Lebensumstände, dann die Schriften des Leontius, und schließt sich hierbei weit enger an Loofs an, als jener gethan, weshalb er auch in verschiedenen Fragen von Rügamer abweicht. Er hat dabei das unzweifelhafte Verdienst, die Loofsichen Argumente klar und nett vorzulegen und deren Beweiskraft nach Möglichkeit hervortreten zu lassen und zugleich dadurch, daß er sich der lateinischen Sprache bedient, die Forschungen Loofs' auch den Gelehrten fremder Nationen zugänglich zu machen. Erst im dritten Theile wahrt sich der Verfasser Loofs gegenüber größere Selbständigkeit, wagt es sogar einigemal mit Glück (vgl. S. 107 und S. 108), wenn auch mit größerer Schüchternheit als nothwendig, denselben zu refutiren. In Bezug auf den Gegensatz Cyrillischer und Leontinischer Theologie während und nach dem Chalcedonense dürfte er Loofs viel zu große Zugeständnisse gemacht haben. In diesem dritten Theile der Arbeit wird nicht wie bei Rügamer das ganze Lehrgebäude des Leontius, sondern nur dessen Christologie, welche allerdings die Hauptsache bildet, zur Darstellung gebracht. Dafür bietet der Verfasser einen recht hübschen Ueberblick über die Entwicklung der christologischen Dogmenlehre von Anfang an bis auf Leontius und den interessanten Nachweis, inwieweit des Leontius theologisches Lehrgebäude auf Aristotelische Begriffe aufgebaut und

Leontius für seine dogmatischen Untersuchungen peripatetisch-philosophisch vorgebildet war. Im ganzen bietet die Schrift Ermonis weniger als die Rügamers, immerhin behauptet sie aber auch neben jener ihren Werth und zeichnet sich aus durch Klarheit und Präcision.

**La Dévotion au Sacré Coeur de N. S. Jésus-Christ.** Par un Père de la Compagnie de Jésus (le R. P. Jean Croiset). D'après l'édition définitive 3me de Lyon 1694. 8°. (XXXII et 336 et 68 p.) Montreuil-sur-Mer, Imprimerie Notre-Dame des Prés, 1895. Preis *Fr.* 3.

Das Buch des P. Croiset hat in der Geschichte der Herz-Jesu-Andacht eine außergewöhnliche Bedeutung. Die sel. Margaretha Alacoque hatte das Erscheinen desselben vorausgesagt und ersehnt, aber nicht mehr auf Erden erlebt. Es erschien bald nach ihrem Hinscheiden zugleich mit einem kurzen Abriß ihres Lebens. Die günstige Aufnahme, die es fand, bewahrheitete, was die Selige über das Buch vorhergesagt hatte. Es war bereits in sechs Auflagen verbreitet und erfreute sich der Achtung und Beliebtheit, als es 1704 durch ein Decret der Index-Congregation der Zahl der verbotenen Schriften eingereiht wurde. Da jedoch diese Maßregel nicht in dem Inhalt des Buches, sondern mehr in den damaligen Zeitverhältnissen und den äußern Umständen begründet war, so hat ein neues Decret derselben Congregation vom 29. August 1887 diese frühere Bestimmung aufgehoben. Das Buch ist jedoch nicht bloß historisch merkwürdig, sondern auch reichhaltig, praktisch und voll tiefer Frömmigkeit, eines der brauchbarsten, die über die Herz-Jesu-Andacht geschrieben sind. Es enthält einen Unterricht über die meisten Fragen des innern Lebens überhaupt und bietet auch zahlreiche Andachtsübungen, ebenso Betrachtungen für alle Freitage des Jahres. Die Ausstattung des Bandes ist recht gut.

**Der heilige Liborius.** Sein Leben, seine Reliquien und seine Verehrung. Zur Vermehrung der Andacht verfaßt von Michael Strunck, vormals Priester der Gesellschaft Jesu und Professor der Theologie. Von neuem herausgegeben von einem geistlichen Gymnasialoberlehrer. kl. 8°. (VIII u. 141 S.) Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1896. Preis 50 *Pf.*

Das vorliegende Werkchen wurde von P. Strunck 1736 zur Feier des neunten Centenariums der Uebertragung der Liboriusreliquien nach Paderborn verfaßt und erlebte in diesem Jahrhundert schon 1864 eine Neuauflage. Der Herausgeber hat sich der Mühe der Neubearbeitung unterzogen, weil P. Struncks Büchlein „nicht nur volksthümlich und erbaulich, sondern auch mit umsichtiger und getreuer Benutzung der ältesten Quellen und späterer Aufzeichnungen geschrieben“ ist. Bei der Bearbeitung wurde die Sprache der Vorlage mit möglichster Schonung erneuert, die genauern Hinweise auf die Quellen weggelassen, der Text durch Zusätze, die als solche immer kenntlich gemacht sind, erweitert. Letztere sind eine wirkliche Bereicherung des Büchleins. Besonders interessant sind S. 78 die Bemerkungen über die Verbindung der Diöcesen Le Mans und Paderborn, welche dem deutschen Bisthum 1648 und im Siebenjährigen Kriege seinen Bestand rettete, sowie die mit großer Sorgfalt gesammelten Notizen über die Verehrung des Heiligen in Frankreich, Belgien, Böhmen (S. 96 f. 100. 105).

**Antworten der Natur auf die Fragen: woher die Welt, woher das Leben?** Thier und Mensch; Seele. Von Constantin Hasert. Dritte, umgearbeitete Auflage. 8°. (262 S.) Graz, Moser, 1896. Preis M. 1.50.

Ein kleines, vortreffliches, inhaltreiches und zugleich billiges Schriftchen, das in den weitesten Kreisen gelesen und verbreitet zu werden verdient. Der Verfasser besitzt eine große Belesenheit in der einschlägigen Literatur und bietet sowohl die glaubensfeindlichen Theorien der Gegner als deren Widerlegung in durchschnittlich recht präciser und treffender Form. Er unterscheidet genau zwischen den auch von ihm vollgiltig anerkannten Fortschritten der modernen Wissenschaften und zwischen den falschen Schlußfolgerungen, die von unsern Gegnern aus denselben gezogen werden. Sein Standpunkt ist keineswegs ein ängstlich engherziger; er geht in den Zugeständnissen an die Kant-Laplacesche Theorie u. s. w. ziemlich weit, aber nicht zu weit. Auf Einzelheiten können wir hier nicht näher eingehen. Es sei nur bemerkt, daß der Verfasser sich die Widerlegung des Darwinismus bedeutend erleichtert haben würde, wenn er zwischen Darwinismus und Entwicklungstheorie genauer unterschieden hätte.

**Bausteine zur Geschichte des Predigerordens in Deutschland.** I. Die Dominikaner zu Wesel. Nach handschriftlichen und gedruckten Quellen geschildert von Fr. Paulus Maria de Loë Ord. Praed. kl. 8°. (48 S.) Köln, Klöckner und Mausberg, 1896. Preis M. 1.

Mit diesem Hefte beginnt eine Reihe von Lieferungen, worin das segensreiche Wirken der Dominikaner in den einzelnen Klöstern der deutschen Ordensprovinz geschildert werden soll. Es berichtet über die Geschichte des 1291 gegründeten Dominikanerklosters zu Wesel, das sich trotz aller Anfeindungen des protestantischen Magistrates bis 1806 erhielt. Die in dem Vorwort ausgesprochene Hoffnung, das Unternehmen werde sich den Dank zahlreicher „Freunde geschichtlicher Forschung und kirchlichen Lebens erwerben", ist wohl begründet; denn zweifelsohne wird durch solche auf gewissenhafte Benutzung der Quellen gestützte, mit großer Liebe zur Sache und in ansprechender Weise geschriebene Monographien die Kenntniß des Mittelalters, der sogen. Reformation und des Geistes der letzten Jahrhunderte wesentlich gefördert.

**Geschichte der Franziskaner in Bayern.** Nach gedruckten und ungedruckten Quellen bearbeitet von P. Parthenius Minges, Mitglied des Franziskanerklosters München. 8°. (XVI u. 304 S.) München, Lentner, 1896. Preis M. 5.

Nachdem die Franziskaner-Conventualen wie die Kapuziner in Bayern in recht dankenswerther Weise die Geschichte ihrer Provinzen veröffentlicht haben, war es wohl angebracht, daß nun auch aus der Reihe der Franziskaner der strengern Observanz dieses Beispiel nachgeahmt wurde. Die wahrheitsgetreue Geschichte eines religiösen Ordens, der über ein halbes Jahrtausend auf das gesamte kirchliche Leben einer so tiefgehenden Einfluß geübt hat, ist keineswegs bloß von Interesse für die Söhne und Freunde dieses Ordens; sie bildet einen wesentlichen Bestandtheil der Geschichte des katholischen Volkes, in dessen Mitte der Orden Wurzel geschlagen, sie hat aber auch für die Kirche selbst einen wahrhaft apologetischen Werth. Eine Ordensgemeinschaft, welche in alten Tagen einen David von Augsburg und einen Berthold von Regensburg zu den Ihrigen zählte, welche der kirchenpolitischen Um-

wälzung des 16. Jahrhunderts einen Kaspar Schatzger entgegenstellte und welche nach der Wiederbefestigung der kirchlichen Verhältnisse Gelehrte wie Reiffenstuel, Sporer und Benj. Elbel hervorgebracht hat, darf sich wohl ihrer Geschichte rühmen. Ueberdies bringt diese Geschichte eine neue Bekräftigung der Thatsache, die für Sachsen wie für den Niederrhein allerdings bereits anerkannt ist, daß wie in England und Dänemark, so auch in Deutschland die kirchliche Umwälzung die Klöster der Observanten in voller Zucht und Blüthe antraf und in ihnen überall die entschlossensten Gegner fand. Um so erfreulicher ist es, daß diese Geschichte von ebenso geschickter wie fleißiger Hand in recht ansprechender Form zusammengestellt worden ist. Besonders hervorzuheben ist die klare und bestimmte Abgrenzung der dem Verfasser bei seiner Arbeit vorschwebenden Aufgabe, was im vorliegenden Falle der Schwierigkeit nicht entbehrte. Ebenso verdient die übersichtliche Anordnung und reichhaltige Kürze alles Lob. Die Bemerkung S. 180, daß „die Provinz auf Befehl des Papstes den verwerflichen Probabilismus ausgemerzt habe", könnte zu großen Mißverständnissen führen. Was S. 111 von Mißerfolgen der Jesuiten in Cham angedeutet wird, ist das volle Gegentheil von dem, was der als Quelle angeführte und sonst so fleißig benutzte Lucas (Geschichte der Stadt Cham S. 254 bis 263 u. 355) des weitern ausgeführt hat.

**Bibliothèque de la Compagnie de Jésus.** Première Partie: Bibliographie, par les Pères Aug. et Al. de Backer. Seconde Partie: Histoire, par le Père Aug. Carayon. Nouvelle Édition par Carlos Sommervogel S. J. Strasbourgeois, publiée par la Province de Belgique. Bibliographie Tome VII (Roeder-Thonhauser). 4°. (IV et 1984 p.) Bruxelles, Schepens; Paris, Picard, 1896. Preis *Fr.* 30.

Ueber Einrichtung und Zweck der de Backerschen Bibliographie wurde schon früher in diesen Blättern (Bd. XLI, S. 220 ff.) das Nothwendige gesagt. Wenn eine Neubearbeitung nöthig wurde, weil das Werk auch außerhalb der engen Ordenskreise ein Interesse erweckte, dem die 200 Exemplare der zweiten Auflage nicht genügen konnten, so zeigt ein Blick auf die Autorenreihe des vorliegenden Bandes, daß ein solches Interesse seine Berechtigung hat. Gelehrte wie Suarez und Tanner für Dogmatik, Thom. Sanchez, Tamburini, Schmalzgruber für Moral und Kirchenrecht, Salmeron und G. Sanchez für Exegese gehören nicht nur einem einzelnen Orden, sondern der katholischen Kirche an. Die Werke der Asceten Rogacci, Scaramelli, Saint-Jure, Surin, Schauenburg werden auch in weiten Kreisen heute noch gelesen, ebenso wie die oratorischen Meisterwerke eines Segneri, Skarga, Texier. Die Historiker Serarius für Mainz, Strada für die Niederlande, Strunck und Schaten für Westfalen sind noch heute nicht ohne Bedeutung; an den Namen der Kritiker und Patrologen Sirmond und Rosweyde kann keine Geschichte dieser Wissenschaften vorbeigehen. Taparelli, Stattler, Storchenau, Rothenflue haben ihre Bedeutung in den philosophischen Wissenschaften. Auch für die profanen Wissenschaften haben Sommervogels Nachweise ihren Nutzen. Scheiner und Secchi sind den Astronomen bekannte Namen, Gregor v. Saint-Vincent wurde von Leibniz unter die tüchtigsten Mathematiker seiner Zeit gerechnet, und wenn man Franz de Paula v. Schrank auch nicht mit Leunis als dritten Linné bezeichnen will, so war er immerhin ein achtenswerther Botaniker. Andere Namen wie Sarbiewski, Friedrich v. Spee, Adam Schall und Peter de Smet seien nur erwähnt. Ueberraschen wird es manchen, auch die 163 Werke des verehrten Bischofs Mich. Sailer von Sommer-

vogel genau verzeichnet zu finden, allein die Aufnahme dieses Namens folgt durchaus consequent aus dem einmal für das Werk aufgestellten Programm. Auch dieser Band zeugt wieder von dem unermüdlichen Sammelfleiß, der kritischen Genauigkeit und vielseitigen Erudition des Herausgebers, der das schon vorher bedeutsame Werk zu einer der gediegensten Leistungen moderner Bibliographie gestaltet hat. Möge es ihm vergönnt sein, recht bald den ersten Theil vollendet zu schauen!

**Die spanische Nation und das Konstanzer Concil.** Ein Beitrag zur Geschichte des großen abendländischen Schismas von Dr. Bernhard Fromme. 8°. (VIII u. 154 S.) Münster, Regensberg, 1896. Preis M. 3.

Diese ebenso interessante wie fleißige und gelehrte Untersuchung wirft auf eine Reihe der wichtigsten Vorgänge auf dem Konstanzer Concil ein ganz neues Licht. Namentlich der Nachweis, daß die Gesandten Castiliens im geheimen Einverständniß mit dem Cardinalscollegium gehandelt haben, ist für die Erkenntniß des wahren Zusammenhangs der Dinge von Bedeutung. Niemand, der mit den Konstanzer Vorgängen sich zu beschäftigen hat, wird diesen werthvollen Beitrag zur Concilsgeschichte ignoriren können. Bei derartigen Einzeluntersuchungen ist natürlich nie zu vergessen, daß die Vorgänge, welche sie behandeln, stets im geistigen Zusammenhang der Gesamtereignisse zu denken sind. Wird demnach hier die Verkettung der Dinge stets ausschließlich aus dem Gesichtspunkte des persönlichen oder nationalen Eigennutzes zu erklären gesucht, so soll offenbar nur gesagt sein, daß solche Interessen, wie immer und überall, so auch dort mächtig sich geltend gemacht haben, bewußt oder unbewußt. Rücksichten der Pflicht, grundsätzliche Bestrebungen und ideale Interessen sollen offenbar nicht ausgeschlossen oder der Gesamtheit der Handelnden durchwegs abgesprochen werden. Ihre Würdigung, die bei einer Darstellung des Concils im ganzen nicht fehlen dürfte, hat aber bei der Behandlung untergeordneter Theilfragen weniger Bedeutung, wie ja auch derartige Rücksichten und Interessen nicht so leicht in einzelnen Worten oder Handlungen dem Forscher sogleich greifbar entgegentreten. Die seltene Vertrautheit mit der spanischen historischen Literatur, welche der Verfasser an den Tag legt, verleiht seiner Arbeit noch besonders Werth und Zierde.

**Memoiren eines Obskuranten.** Eine Selbstbiographie von Dr. Magnus Jocham, erzbischöfl. geistl. Rath, Lycealprofessor in Freising. Nach dem Tode des Verfassers herausgegeben von P. Magnus Sattler O. S. B., Prior in Andechs. Mit einem Titelporträt und 13 Abbildungen. 8°. (VI u. 854 S.) Kempten, Kösel, 1896. Preis M. 6.50.

Die Lebenserinnerungen eines wahrhaft frommen und demüthigen Priesters, der in seinem langen Leben von 85 Jahren als Seelsorger, Lehrer und Schriftsteller ein reiches Talent emsig verwerthet hat, müssen nothwendig vieles Belehrende und Erbauende enthalten, besonders wo sie so ungeschminkt, voll Einfalt und Treuherzigkeit erzählt werden, wie es hier der Fall ist. Jocham seinerseits hatte, wie es scheint, diese Memoiren nicht für die Oeffentlichkeit oder doch nicht für eine so baldige Veröffentlichung bestimmt, sondern dieselben in den Tagen des Alters und der Krankheit mehr für sich selbst zur eigenen Beschäftigung geschrieben. Sein Leben hat sich ja auch in zu engen Verhältnissen und einfachen Bahnen bewegt, als daß eine nach Greisenart so ins Einzelne ausgesponnene Erzählung in weitern Kreisen auf besonderes Interesse rechnen könnte. Indes ist Jocham mit manchen für die

Kirchengeschichte Bayerns bedeutenden Persönlichkeiten und mit ganzen Richtungen, deren gerechte Beurtheilung heute schwer fällt, in nahe Berührung gekommen. Für eine künftige Kirchengeschichte Bayerns im 19. Jahrhundert wird das Werk daher Bedeutung haben, und dank der fast ins Uebermaß gehenden Detailmalerei auch für die Culturgeschichte. Die Freunde und engern Landsleute Jochams werden die Selbstbiographie vielleicht mit Vergnügen lesen; der Seelsorger kann viel daraus lernen. Man wird sich jedoch hüten müssen, die Ansichten und Urtheile des Erzählers im einzelnen stets zu adoptiren. Manches in diesen Urtheilen ist eng und beschränkt, manches einseitig und herbe. Jeder aber kann sich an dem braven Priester erbauen und wird die göttliche Vorsehung bewundern, die diesen einfachen, frommen Mann mitten zwischen gefährlichen Wegen und Stegen so sicher hindurchgeleitet hat. Der Herausgeber hat sich (wohl mit Rücksicht auf den großen Umfang) erläuternder Bemerkungen fast ganz enthalten. Daß er aber nicht wenigstens ein Personen-Register beigegeben hat, ist zu bedauern, zumal die sonst so schwer zu beschaffenden Personalien aus dem damaligen bayrischen Clerus wie aus der aftermystischen Schule gerade den Hauptwerth des Ganzen bilden.

---

# Miscellen.

**Das Labarum.** Konstantins Sieg über Maxentius an der milvischen Tiberbrücke dicht bei Rom bezeichnete den Anfang einer neuen Epoche. Die Zeit der blutigen Verfolgungen war beendet, das Christenthum begann Staatsreligion zu werden. Daß dieser Sieg einem wunderbaren Eingreifen Gottes zu verdanken war, bezeugen heidnische und christliche Quellen ausdrücklich. Die Inschrift am Triumphbogen Konstantins beim Kolosseum sagt noch heute, er sei dem Kaiser errichtet worden, weil er INSTINCTV DIVINITATIS, „auf Anregung Gottes", den Tyrannen und dessen Partei im Kampfe besiegt habe. Ein heidnischer Panegyriker, dessen Name unbekannt blieb, redete den Konstantin bei einer öffentlichen Feier des Jahres 317 in Gegenwart des ganzen Hofes also an: „Als es schien, der Rath der Menschen und die Antworten der Auguren müßten dich von deinem Unternehmen abschrecken, als der größere Theil der Soldaten und Anführer, durch schlimme Vorzeichen erschreckt, ihre Bedenken nicht verhehlte, einen Krieg zu unternehmen, dem die Auguren sich widersetzten, welcher Gott hat dich damals, o Konstantin, ermuthigt, hat dich ahnen lassen, der Zeitpunkt der Befreiung Roms nahe? Sicherlich mußt du in Verbindung stehen mit der Gottheit, die sich dir zeigt. Wäre das nicht der Fall, sag an, mächtiger Kaiser, wer hatte dich geführt zum Siege? Du überschrittest die Alpen, um ein 100 000 Mann starkes Heer zu bekriegen, obgleich dir nur die Hälfte dieser Zahl zur Verfügung stand. Dadurch bewiesest du,

daß du vom Himmel die Verheißung des Sieges erhalten hattest." Vier Jahre später (321), neun Jahre nach jenem Siege, sagte der berühmte Redner Nazarius ebenfalls in Gegenwart des ganzen Hofes bei einer feierlichen Gelegenheit: „Ganz Gallien bezeugt, daß man Heere sah, die versicherten, sie seien vom Himmel gesandt, dir zu helfen. Welcher Muth, welche Tapferkeit beseelte die Soldaten jener himmlischen Legionen. Ihre Schilde funkelten, und ihre Waffen gaben einen furchterregenden Schein. Man hörte, wie sie sich gegenseitig ermunterten: Ziehen wir zu Konstantin! Eilen wir dem Konstantin zu Hilfe!" In beiden Reden ist irgend ein wunderbares Ereigniß in eine rhetorische Form gebracht, welche heidnischen Vorstellungen entsprach. Ueber seine Einzelheiten werden wir durch Eusebius unterrichtet. Dieser erzählt nämlich im Leben Konstantins (Kap. 27 f.), der Held habe beim Antritt des Feldzugs voll Sorgen nachgedacht, was er all den heidnischen Opfern und menschlichen Hilfsmitteln des Maxentius entgegensetzen könne. Schließlich habe er sich entschlossen, Christus um Hilfe anzurufen, den schon sein Vater verehrte. Als er nun den Marsch schon angetreten hatte, sah er eines Tages kurz nach Mittag über der Sonne ein glänzendes Kreuz mit der Inschrift: „Hierdurch siege." Auch seine Soldaten erblickten dies Kreuz. In der folgenden Nacht erschien Christus dem Feldherrn mit einem Kreuzeszeichen und befahl ihm, eine Standarte anfertigen zu lassen, auf deren Spitze das kreuzförmige Monogramm Christi stehe. Konstantin gehorchte, befahl das Labarum herzustellen, ließ es vor seinem Heere einhertragen und siegte. Eusebius fügt zur Beglaubigung seines Berichtes bei, er selbst habe späterhin das Labarum wiederholt gesehen, Konstantin aber habe ihm die Wahrheit der Sache eidlich bekräftigt. Viele spätere Schriftsteller haben dasselbe erzählt. Die meisten schöpften ihre Nachrichten freilich aus Eusebius, beweisen aber wenigstens, daß sie dessen Erzählung als zuverlässig ansehen. Die wichtigsten sind: Porphyrius Optatianus, Prudentius, Gregor von Nazianz, Rufin, Sozomenus, Philostorgios, Sokrates, Nicephorus, Cedrenus, Zonaras und Suidas.

Zu diesen schriftlichen Zeugnissen treten monumentale hinzu, nicht nur eine große Reihe Münzen Konstantins und seiner Nachfolger, auf denen theils das Labarum dargestellt ist, theils das Monogramm Christi Helm oder Schild der Kaiser ziert, sondern auch altchristliche Inschriften, welche offenbar auf jene Erscheinung Rücksicht nehmen (vgl. Kraus, Real-Encyklopädie II, 259 f.). Beachtenswerth ist vor allem ein Gemälde des Ostrianischen Cömeteriums, worin einer der drei Magier auf das über seinem Haupte erscheinende Konstantinische Monogramm hinweist, also gleichsam sagt: „Wie uns der Stern erschien, so wurde der Kaiser durch das Zeichen des Kreuzes zum Siege geleitet."

Daß Ungläubige, welche sogar die Thatsache der Auferstehung Christi wegkritisiren, auch die Erscheinungen des Konstantin in ihrer Art erklären oder umdeuten, versteht sich von selbst. Sie finden es hochwichtig, daß heidnische Schriftsteller (mit Ausnahme jener obenerwähnten Panegyriker!) das ihnen unliebsame Ereigniß verschweigen. Als bedeutendste Waffe dient ihnen der Bericht des Lactantius im Buche vom Tode der Verfolger, Kap. 44. Er lautet also: „Es kam zum Kampfe. Die Soldaten des Maxentius gewannen die Ueberhand, bis

dann Konstantin, nachdem er den Muth gefestigt hatte, die Entscheidung wagte, alle Truppen der Stadt näherte und sie bei der milvischen Brücke aufstellte. Der Tag, an dem Maxentius die Regierung angetreten hatte, der 27. October, nahte und die Quinquennalien gingen zu Ende. Konstantin ward im Schlafe gemahnt, das himmlische Zeichen Gottes auf die Schilde zu setzen und so die Schlacht zu beginnen. Er folgte dieser Mahnung und brachte das Zeichen Christi auf die Schilde, ein X, durch das ein Stab gelegt wurde, dessen oberer Theil umgebogen ward (☧). Durch dies Symbol gewaffnet, griff er zum Schwerte."

(Commonitus in quiete Constantinus, ut coeleste signum Dei notaret in scutis atque ita proelium committeret. Fecit ut iussus est, et transversa X littera, summo capite inflexo, Christum in scutis notat, quo signo armatus ferrum capit.)

Lactanz stimmt insofern mit Eusebius überein, als auch nach ihm der Sieg die Folge einer Erscheinung war; er sagt aber nichts von dem bei der Sonne sich zeigenden Kreuz oder vom Labarum. Sein Wortlaut bezieht sich auf einen göttlichen Befehl, der dem Konstantin unmittelbar vor dem letzten Entscheidungskampfe geworden sei. Jedenfalls sind alle Zeugen darin einig, daß Konstantin durch Christi Macht die Oberhand gewann. Zur Vereinigung der Gegensätze liegt die Annahme nahe, Eusebius habe von einer ersten Erscheinung geredet, die sich beim Beginn des Feldzuges zeigte und die Anfertigung des Labarum veranlaßte, Lactanz erzähle dagegen von einer zweiten Offenbarung, die Konstantin am Tage vor der letzten Schlacht erhielt und die ihn bewog, das Monogramm Christi auf den Schilden anbringen zu lassen. Die obenerwähnten Münzen zeigen sowohl das Labarum als die mit dem Konstantinischen Monogramm bezeichneten Schilde. Wer sich nicht entschließen kann, zwei Erscheinungen anzunehmen, muß das Zeugniß des Eusebius und seiner Nachfolger gegen dasjenige des Lactantius abwägen. Er wird dann aber zugestehen müssen, das Wort des „Vaters der Kirchengeschichte" sei rücksichtlich der in Betracht kommenden Stelle gewichtiger und verdiene mehr Glauben.

Ein 1894 erschienenes Buch des Erzpriesters Desroches zu Marcigny im Departement Saône und Loire, Le Labarum (Paris, Champion), weist mit überzeugenden Gründen nach, Konstantin habe das leuchtende Kreuz vor Ueberschreitung der Alpen in Gallien gesehen und schon dort das Labarum anfertigen lassen. Ja er geht weiter und versucht darzuthun, dies sei im Gebiete der Gemeinde St-Croix geschehen, welche schon in einer Urkunde von 878 genannt wird und seit längerer Zeit eine Kreuzkirche besitzt, die viele Wallfahrer anzieht. Leider bieten aber die Beweismittel für diese Kirche ebensowenig historische Sicherheit als die Gründe, welche man für andere Orte, besonders für Chalons und seine Umgegend, vorgebracht hat. Sehr wichtig ist aber der Nachweis des Abbé Desroches, daß allein im Departement Saône und Loire an 30 Orte den Namen Labarre oder La-Barre führen. Das spricht in auffallender Weise gegen die Ansicht, der Name des Feldzeichens Konstantins stamme von dem lateinischen

Worte labor, aus dem das griechische λάβωρον abgeleitet sei, woraus labarum geworden sei. Die Vertreter dieser merkwürdigen Etymologie glauben, eine Anzahl Soldaten, welche das Feldzeichen in der Schlacht zu schützen hatten, also den heftigsten Angriffen ausgesetzt waren, seien Praepositi laborum genannt worden, weil auf ihnen die größte Last des Krieges ruhte. Ihrem Feldzeichen sei wegen ihrer Arbeit (labor) der Name Labarum zugefallen. Wieviel annehmbarer ist es, auf das keltische lab zurückzugehen, das „erhöhen, erheben, aufrichten“ bedeutet, und auf das baskische labarra, d. h. Fahne. Sah Konstantin in Gallien die Erscheinung des Kreuzes, ließ er dort das Labarum anfertigen, dann konnten die in Gallien ausgehobenen Soldaten ihre neue Fahne leicht Labarum nennen. Wie dem auch sei, wie man sich auch stellen mag zu dem Berichte des Lactantius, das Wesentliche bleibt sicher: Konstantin wurde durch übernatürliche Ereignisse veranlaßt, auf Christus zu vertrauen, gewann dadurch den Sieg und wandte sich dem Christenthume zu.

**Nietzschesche Geistesblitze.** Es bedeutet keinen geringen Grad literarischen Ruhmes, wenn aus jemandes „sämtlichen Werken“ Geistesblitze ausgezogen werden. Für den verbleibenden Rest der „sämtlichen Werke“ ist dies freilich etwas compromittirend. Mag es dort, ohne daß es zu einem eigentlichen Blitz gekommen wäre, immerhin hie und da gewetterleuchtet haben, so bleibt doch noch sehr viel übrig, das dann nicht viel mehr bedeutet als Wind und Wolken, Wolken, Wind und einigen Donner.

Auch Nietzsche, Geistesblitzschleuderer erster Güte, hat diese literarische Verzapfung auf Geistesblitze erfahren müssen. Da das Interesse für ihn und seine Schriften nicht bloß um sich greift, sondern wie üblich zum Cultus sich zu steigern droht; da er trotz aller Kassandrarufe, Stirnrunzeln und Sorgenfalten der Zunftphilosophen Schule macht; kritisch, philologisch, exegetisch, genetisch, entwicklungsgeschichtlich und mystisch-prophetisch be- und verarbeitet wird; da man bereits einen ganzen Trödelmarkt mit Schriften über ihn und Beiträgen zu ihm versehen könnte; da nun nicht bloß seine „sämtlichen Werke Abtheilung I“, sondern „sämtliche Werke Abtheilung II“, das heißt alle Concepte, Entwürfe, Versuche, Nachträge, Tagebuchblätter und Fragmente über uns hereinbrechen: so wollen auch wir ihm einige Blitze entreißen, um zu beleuchten, wie er über uns Deutsche dachte, die wir doch schließlich seine Landsleute sind, und über Deutschland, das einigermaßen seine Heimat war. Mag die Familie auch vor Zeiten ein polnisches Grafenhaus gewesen sein, seine Voreltern und Eltern wohnten an den Gestaden der sächsischen Saale. Deutsch schrieb er und für Deutsche; Deutsche begeistern sich für ihn, und bald dürfte er den großen Deutschen oder den deutschen Größen zugezählt werden.

Wir verzichten auf lexikalische Vollständigkeit und sind weit davon entfernt, die zahllosen Wiederholungen kritisch und philologisch so weit erforscht zu haben, daß wir aller der immerwiederkehrenden Phrasenbilder und „Schlager“ Wandlungen und Ausgestaltungen vom ersten Auftreten durch die verwickelte Chronologie der Schriften und Auflagen mit allen den stillen Selbstcitaten gebührend zu

würdigen vermöchten. Das alles muß noch kommen und wird den „Blättern für literarische Unterhaltung" zufolge (18. October 1894, S. 659) „eine wahre Festlust für ästhetisch veranlagte Naturen" sein. Wir aber beschränken uns hier auf einige Schriften, die gerade zur Hand sind, und haben daran reichlich genug. Nun denn den Blitzableiter aufgesetzt — was würde sonst aus unserem armen Hirn, wenn alle die Blitze einschlügen? — und kühn hineingestiegen in den erst-erschienenen Band der sämtlichen Werke (Abth. I, Bd. VIII, im folgenden citirt VIII), nebst „Jenseits von Gut und Bös" und „Genealogie der Moral" (citirt nach der 2. Aufl.).

„Ich hüte mich zu sagen, was ich von den Deutschen denke" (VIII, 227); aber das ist bloß Momentphrase, altjüngferliche Schönthuerei. Denn er genirte sich sonst gar nicht, weder vorher noch nachher.

Ueberall in allen Weltstädten fand er Leser, nur in Deutschland nicht, weil es „Europas Flachland" ist (VIII, 183) und abermals „Europas Flachland" (VIII, 111) und sonst noch. Wie? flach? Ist deutsche Tiefe nicht gerade oft gerühmt worden? „Die deutsche Tiefe ist oft nur eine schwere, zögernde Verdauung" (Jenseits 200). „Mit treuen blauen leeren deutschen Augen" blickt der Deutsche „in die Wolken, und alles, was unklar werdend dämmernd feucht und verhängt ist" (ebd. 200. 201), das „liebt", das „fühlt er als tief". Besagtes feuchtes Verhängniß verschuldet wohl auch, daß in der deutschen Intelligenz so viel „Bier und Schlafrock" ist (VIII, 100), was jede Fähigkeit, Nietzsche zu verstehen, von Grund aus zerstört. So kam denn, was kommen mußte: „Ich habe den Deutschen die tiefsten Bücher gegeben, die sie überhaupt besitzen" [so VIII, 44, man beachte die Variante VIII, 165: „Ich habe der Menschheit das tiefste Buch gegeben, das sie besitzt"], Grund genug, daß die Deutschen kein Wort davon verstehen (VIII, 44). Die Deutschen waren „bisher nie Psychologen" (VIII, 17) und die „deutsche Philosophie" vor Nietzsche hat ein „Anrecht auf Gänsefüßchen" (Jenseits 15). „Deutscher Geist ist seit 18 Jahren" (dies ist 1888 geschrieben, vgl. VIII, Nachbericht S. I [1]) „eine contradictio in adiecto." Seit „der Reichswurm, die Rhinoxera, in Deutschland haust, wird kein Wort mehr von mir verstanden" (VIII, 44), „seit der Heraufkunft des Reiches" kommen „die Deutschen nicht mehr in Betracht" (VIII, 102), „das Deutsche Reich ist eine Verfallsform" (VIII, 151). Wir Deutsche „sind von Vorgestern und Uebermorgen, haben kein Heute", sind „übermürbe, aber überreich an Zukunft". „Ueberreich an Zukunft" sind wir leider nur Jenseits von Gut und Bös 194. Denn Band VIII, S. 192 wird uns alle Hoffnung wieder contra-

---

[1] Noch dazu, was entschieden ein erschwerender Umstand ist, in Sils Maria, wo mehrere Schriften Nietzsches entstanden. Wären sie in irgend einem Babylon ausgebrütet worden, das begriffe sich leichter. Da sind sie her, da gehören sie hin. Aber dort, unter diesem Himmel, inmitten dieser himmlischen Berge, zu Füßen des Piz Corvatsch! Daß da der „Antichrist" entstanden ist, empfinde ich als Steigerung des Ekels, den dieser satanisch böse Ausbruch von Gift und Galle hervorrufen muß.

dictorisch entzogen. „Die Deutschen haben selbst keine Zukunft.“ Ob in der That die letztere Aeußerung die spätere ist, kann ich nicht mit Gewißheit sagen [1], jedenfalls stimmt sie besser zu andern Sinnsprüchen Nietzsches, stimmt vorab überein mit seinen Ansichten über die Stätten, welche die Zukunft bilden, die mittlern und höhern Schulen: „Unsere überfüllten Gymnasien, unsere überhäuften, stupid gemachten Gymnasiallehrer sind ein Skandal“ (VIII, 114), „dem ganzen höhern Erziehungswesen in Deutschland ist die Hauptsache abhanden gekommen“; man vergaß den Zweck: „daß Erziehung, Bildung selbst Zweck ist und nicht ‚das Reich‘“; man vergaß das Mittel zum Zweck: daß es dazu „der Erzieher bedarf“, die nicht, wie Gymnasiallehrer von heute, „gelehrte Rüpel“, „höhere Ammen“ sind, sondern „vornehme Geister“, „süß gewordene Culturen“ (VIII, 112. 113). Hier, apropos von vornehmer Erziehung, ist eines Lieblingsgeistesblitzes zu gedenken, der das Tanzen betrifft. „Man kann nämlich das Tanzen in jeder Form nicht von der vornehmen Erziehung abrechnen, Tanzen-können mit den Füßen, mit den Begriffen, mit den Worten . . . mit der Feder“ (VIII, 116). Man hat aber in gelehrten Kreisen „nicht mehr die entfernteste Erinnerung daran“ . . . „daß Denken gelernt sein will, wie Tanzen gelernt sein will, als eine Art Tanzen“ (VIII, 115). Die Deutschen sind aber „Schwerfüßler“ (VIII, 308), während Nietzsche schreibt: „Alles Göttliche läuft auf zarten Füßen: erster Satz meiner Aesthetik“ (VIII, 7). Seine Füße, er meint damit zunächst die „Geisterfüße“, haben nicht bloß Bedürfniß nach Tanz, sie verlangen nach den „Entzückungen“, „die in gutem Tanz liegen“ (VIII, 187). Auch bei Wagner vermißt Nietzsche „die leichten Füße“ (VIII, 34); in der Ouvertüre zu den „Meistersingern“ „ist nichts von Grazie, kein Tanz“ (Jenseits S. 193). Petronius hat „die Füße eines Windes“ (!), weshalb er nicht ins Deutsche übersetzt werden kann, wo an Stilarten vornehmlich „der schwerflüssige und feierlich-plumpe“ entwickelt ist (Jenseits S. 39. 40). Die deutschen Bücher sind eine Marter, als „Rhythmen ohne Tanz“ (Jenseits S. 203). „Wer kennt unter Deutschen jene feinen Schauder aus Erfahrung noch, welche die leichten Füße im Geistigen in alle Muskeln überströmten! — Die steife Tölpelei der geistigen Gebärde, die plumpe Hand beim Fassen — das ist in dem Grade deutsch, daß man es im Auslande überhaupt mit dem deutschen Wesen verwechselt. Der Deutsche hat keine Finger für nuances . .“ (VIII, 115). Anderwärts hat der Deutsche nach Nietzsche „überhaupt keine Finger, sondern Tatzen“ (VIII, 196).

Das Lehr- und Lernziel der Zukunft wäre denn Tanzen, sonst gibt es keine Uebermenschen, keine vornehme Erziehung; das „zurückgebliebenste Culturvolk“ kann nicht vorwärts kommen, ohne daß die mittlern und höhern Schulen, die des Tanzes darben, fürderhin seiner pflegen; und zwar „in allen Formen“, Tanzen mit Händen und Füßen, mit Gedanken, Worten und Werken. Arme Lehramts-

[1] Die Schrift, der die beregten Worte entnommen sind, besteht aus lauter Stücken, die in frühern Werken schon gedruckt waren. Nietzsche-Philologie und höhere Nietzsche-Kritik zu treiben, fühle ich keinen Beruf.

candidaten der Zukunft, wenn Nietzsche durchdringt, was steht euch bevor! Ihr künftigen Ordinarien, dünne und dicke, wie wollt ihr die Clausurprüfung aus dem Tanzen mit Händen und Füßen bestehen, da doch eure Extremitäten, Plumptatzen und Klumpfüße, germanisch geartet sind? Ich fürchte, dann lernt ihr „die feinen Schauder aus Erfahrung" . . .

Ist demnach von vornehmer Erziehung keine Spur mehr, liegt das Lehren und Lernen ganz und gar im argen, so steht es auch schlimm, ja scheußlich mit dem Denken, Schreiben und Lesen. Erübrigt nur das Rechnen, das aber meines Wissens Nietzschen keinerlei Geistesblitz entlockte.

Ob das Volk der Denker überhaupt noch denkt, wird als fraglich hingestellt (VIII, 109) und: „Denken lernen: man hat auf unsern Schulen keinen Begriff mehr davon" (VIII, 115). „Volk von Denkern" bezeichnet „diese Deutschen", die „ein Anrecht darauf" haben, „alle Arten von Mandarinen Europas heranzuzüchten" (Genealogie S. 47). Glaubt Nietzsche sagen zu wollen, „daß man schreiben lernen muß", so befürchtet er flugs: „Aber an dieser Stelle würde ich deutschen Lesern vollkommen zum Räthsel werden" (VIII, 116). „Und gar der Deutsche, der Bücher liest! Wie faul, wie widerwillig, wie schlecht liest er" (Jenseits S. 203, 204).

Zu den Deutschen, die vor Nietzsche Gnade fanden, gehört Mozart, der ist aber „zum Glück kein Deutscher" (VIII, 190); gehört vornehmlich Göthe, „dem das Herz auf" ging „bei dem Phänomen Napoleon — es ging ihm zu bei den Freiheitskriegen" (VIII, 111 f.). Was Napoleon meinte, als er von Göthe sagte: „Voilà un homme", hat Nietzsche gefunden: „Das ist ja ein M a n n! Und ich hatte nur einen Deutschen erwartet" (Jenseits S. 148). „Er war", schreibt Nietzsche an anderer Stelle von Göthe (VIII, 13), „den Deutschen immer anstößig, er hat ehrliche Bewunderer nur unter Jüdinnen gehabt." Für Heine hat Nietzsche gleichfalls Geistesblitze übrig: „Heinrich Heine — l'adorable Heine sagt man in Paris — der den tiefern und seelenvollern Lyrikern Frankreichs längst in Fleisch und Blut übergegangen ist — was wüßte d e u t s c h e s H o r n v i e h mit den délicatesses einer solchen Natur anzufangen?" (VIII, 196.) Ein Seitenstück zu diesem vaterländischen Compliment bildet der beliebte Ausdruck „niaiserie allemande" (Jenseits S. 13 und VIII, 169). Mit Vorliebe schreibt Nietzsche selbst einzelne Sätze, an deren geistreicher Fassung ihm viel liegt, französisch. Noch wunderlicher aber französelt es, wenn er Schopenhauer, einen seiner ehemaligen Halbgötter, nur mehr in der französischen Uebersetzung zu lesen vermag. Auch in Italien ist er verliebt, und möchte im Vorwort zu „Nietzsche contra Wagner" (VIII, 183) „den Herrn Italiänern ein Wort ins Ohr sagen", nämlich „triple alliance: mit dem ‚Reich' macht ein intelligentes Volk immer nur eine mésalliance". Unter den Deutschen sind, wie es scheint, unbegreiflicherweise gerade die Schwaben ihm am meisten zuwider. „Pietisten und andere schwäbische Kühe" hat eine confessionelle Spitze (VIII, 291), aber rein ethnographisch ist das Verdict „gutmüthig und tückisch . . . man lebe nur eine Zeitlang unter Schwaben" (Jenseits S. 200). „Die Schwaben sind die besten Lügner in Deutschland, sie lügen unschuldig" (VIII, 225). In Schwaben ist

es wieder das Tübinger Stift, dem er besonders gram ist. „Man hat nur das Wort ‚Tübinger Stift‘ auszusprechen, um zu begreifen, was die deutsche Philosophie im Grunde ist — eine hinterlistige Theologie . . .“ (ebd.). „Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich? fragte sich Kant — und was antwortete er eigentlich? Vermöge eines Vermögens . . . der Jubel kam auf seine Höhe, als Kant auch noch ein moralisches Vermögen im Menschen hinzu entdeckte . . . alle jungen Theologen des Tübinger Stiftes gingen alsbald in die Büsche — alle suchten nach Vermögen“ (Jenseits S. 13 f.). Andern schönen Gegenden geht es bei Nietzsche nicht viel besser, „ich für meine Person suche den schwarzen Erdtheil, wo man die Sklaven befreien sollte, in der Nähe der Norddeutschen“, womit freilich zunächst die Norddeutsche gemeint ist (VIII, 195).

In der Götzendämmerung steht ein Kapitel: Was den Deutschen abgeht (VIII, 108 ff.), worin am Anfang allerlei Gutes oder mittelmäßig Gutes gesagt wird. „Männlichere Tugenden“ zeigen sich hier, „als sonst ein Land Europas aufweisen kann.“ Bei Jedem findet man „viel guten Muth und Achtung vor sich selber, viel Sicherheit im Verkehr“ u. s. f. „Man sieht, es ist mein Wunsch, den Deutschen gerecht zu sein, ich möchte mir darin nicht untreu werden.“ Am Schlusse einer der letzten Schriften aber steht: „Es sind meine Feinde, ich bekenne es, diese Deutschen, ich verachte in ihnen jede Art von Begriffs- und Werth-Unsauberkeit, von Feigheit vor jedem rechtschaffenen Ja und Nein. Sie haben seit einem Jahrtausend beinahe alles verfilzt und verwirrt, woran sie mit ihren Fingern rührten, sie haben alle Halbheiten . . . auf dem Gewissen, an denen Europa krank ist“, wozu denn auch „die unsauberste Art Christenthum“, der Protestantismus, gerechnet wird (VIII, 312).

Die Begeisterung nationaler Kreise für Nietzsche entbehrt nach alledem nicht der Komik. Sollte ihm ein Denkmal gesetzt werden, so finden sich im vorstehenden Sätze genug, die auf dem Sockel als Inschrift sich überaus anmuthig ausnähmen.

**Die confiscirten Kirchengüter in Italien.** Trotz der „silbernen“ Hochzeit der italienischen Revolution kennt man in Rom und Italien kaum noch Silber. Und dennoch hat man in den 25 Jahren genug zusammengeraubt. Die für das Ackerbauministerium angefertigten amtlichen Listen, welche über die Confiscation der Kirchengüter bis Ende Juni 1894 berichten, geben folgendes Gesamtbild.

Eingezogen wurden im ganzen liegende Kirchengüter im Werthe von 876 Millionen; doch mußte die Regierung, da die rechtmäßigen Besitzer klagbar wurden, 139 Millionen wieder herausgeben, so daß sie jetzt noch für 737 Millionen Kirchengut besitzt. Durch Verkauf der Kirchengüter hat die Regierung bereits 616 Millionen für den Staatssäckel oder andere Zwecke flüssig gemacht. Es vertheilt sich dieser Kirchenraub auf die einzelnen Provinzen wie folgt:

| | 1. Werth der eingezogenen Kirchengüter, die der Staat als Eigenthum behielt. | 2. Werth der eingezogenen Kirchengüter, die wieder herausgegeben werden mußten. | 3. Gesamtwerth aller eingezogenen Kirchengüter. (1 und 2.) | 4. Werth der eingezogenen und bereits verkauften Kirchengüter. |
|---|---|---|---|---|
| Piemont . . . | 65 361 184 96 | 12 606 882 64 | 77 968 067 60 | 64 614 515 06 |
| Ligurien . . . | 11 279 860 74 | 2 378 573 11 | 13 658 433 85 | 11 025 023 31 |
| Lombardei . . . | 52 288 827 65 | 19 644 607 28 | 71 933 434 93 | 51 994 758 77 |
| Venetien . . . | 38 696 906 59 | 5 781 106 32 | 44 478 012 91 | 37 573 791 10 |
| Emilia . . . . | 54 441 236 21 | 28 753 175 97 | 83 194 412 18 | 51 714 263 93 |
| Toscana . . . | 55 756 295 03 | 13 861 703 76 | 69 617 998 79 | 48 553 360 95 |
| Marken . . . | 23 249 134 53 | 6 071 312 93 | 29 320 447 46 | 22 579 955 95 |
| Umbrien . . . | 16 063 757 39 | 1 478 180 75 | 17 541 938 14 | 15 763 873 62 |
| Rom . . . . | 31 436 824 95 | 3 234 046 53 | 34 670 871 48 | 25 538 325 55 |
| Abruzzen u. Molise | 20 649 661 36 | 1 735 489 70 | 22 385 151 06 | 18 937 074 90 |
| Campanien . . | 77 804 311 81 | 9 506 104 61 | 87 310 416 42 | 70 419 158 41 |
| Apulien . . . | 80 223 113 20 | 10 339 758 42 | 90 562 871 62 | 79 212 307 65 |
| Basilicata . . . | 21 999 760 64 | 1 779 495 75 | 23 779 256 39 | 19 948 654 56 |
| Calabrien . . . | 35 800 630 18 | 1 448 793 82 | 37 249 424 00 | 33 556 206 95 |
| Sicilien . . . | 135 360 443 72 | 17 849 915 91 | 153 210 359 63 | 50 648 379 79 |
| Sardinien . . . | 16 606 582 45 | 2 936 062 66 | 19 542 645 11 | 14 105 912 84 |
| Totalsumme . . | 737 018 531 41 | 139 405 210 16 | 876 423 741 57 | 616 185 563 34 |

Qui mange du Pape, en meurt. Wenn die 616 Millionen für den Krieg in Afrika verbraucht wurden, haben sie Jungitalien nicht gut gethan. Selbst Luther war davon überzeugt, daß geraubtes Kirchengut ihre Besitzer an den Bettelstab bringe. Und der protestantische Erzbischof von Canterbury, Whitgift, sagte in einer Rede, die er vor der englischen Königin Elisabeth hielt, ebenso muthig als treffend: „Obgleich ich nicht willens bin, mir irgend einen prophetischen Fernblick beizulegen, bitte ich doch die Nachwelt, auf eine Erscheinung zu achten, die schon jetzt in vielen Familien zu Tage tritt, auf die Thatsache nämlich, daß Kirchengut, einem alten Erbgut beigefügt, sich wie eine Motte erweist, die, in einem alten Gewandstück verborgen, in einen Schrank voll neuer Kleider geräth; unbeachtet wird sie dem ganzen Vorrath zum Verderben. Der Räuber selbst gleicht dem Adler, der nach der alten Fabel mit dem vom Altare gestohlenen Opferfleische auch eine glühende Kohle in seinen Horst trug und so denselben in Flammen setzte, so daß der Raub den Jungen sowohl als dem Adler zum Verderben wurde."

# Die Einheit der Kirche
## nach dem päpstlichen Rundschreiben Satis cognitum vom 29. Juni 1896.

Es ist ein unvergleichlich schöner Gedanke, welchem die neueste Encyklika vom 29. Juni 1896 entsprungen ist. Es ist der Gedanke Gottes selbst, den er seinem ewigen gnadenvollen Rathschluß gemäß in der Fülle der Zeiten verwirklichen wollte: alle Menschen in der Einheit eines großartigen Gottesreiches zu vereinigen. Es ist die Herzensangelegenheit Christi, der gekommen ist, den Plan der gesamten göttlichen Vorsehung zu vollenden und als Erstgeborner unter vielen Brüdern die Familiengemeinschaft aller derer, „die ihm der Vater gegeben", herzustellen: „daß sie alle eins seien, wie du, Vater, in mir und ich in dir, daß auch sie in uns eins werden: damit die Welt glaube, daß du mich gesandt"[1]. Es ist die Hauptaufgabe des sichtbaren Oberhirten, den der Herr an seiner Statt seiner Herde hinterlassen, daß er als sichtbares Oberhaupt und treuer Hort der großen Gottesfamilie auf Erden seine ganze Kraft einsetze für die Einheit und Einigkeit der Christenheit.

Was aber zu jeder Zeit demjenigen obliegt, welcher sich zum stellvertretenden Vater der ganzen Christenheit gesetzt weiß, das ist in ganz vorzüglicher Weise der Lieblingsplan unseres Heiligen Vaters Leo XIII. Schon gleich im Anfang seines thatenreichen Pontificates hat er seine besondere Liebe und Sorge dem Orient zugewandt[2]; voll von ausgezeichneter Hochachtung für die glorreiche Vergangenheit der orientalischen Kirche, hat er besonders ihre Riten in Schutz genommen, ja sogar schon im Jahre 1880 der frohen Hoffnung Ausdruck gegeben, daß in nicht zu ferner Zeit eine Wiederversöhnung zwischen der römischen Kirche und den so lange von ihrem Mutterherzen losgerissenen Völkern des Ostens zu stande kommen möge[3].

---

[1] Joh. 17, 21. [2] Allocution vom 28. Februar 1879.

[3] Allocution vom 13. December 1880.

Die unermüdliche Thätigkeit der letzten Jahre ist in aller Erinnerung. Was immer hingebende Vaterliebe und Hirtensorge eingeben konnte, um die getrennten Brüder des Orients und Occidents, und unter letztern namentlich diejenigen Englands, zur Einheit mit der Mutterkirche zurückzuführen, das hat Leo XIII. versucht. Weder Gebete noch Einladungen noch Belehrungen und Unterhandlungen hat er gespart, die etwas zur Erreichung des herrlichen Zieles beitragen zu können schienen. Und niemand in aller Welt darf an der Aufrichtigkeit seines Entgegenkommens oder an der Herzlichkeit seines Wohlwollens zweifeln. Das Rundschreiben Satis cognitum verfolgt das gleiche praktische Ziel.

Deshalb mag es angezeigt sein, die Encyklika und ihre leitenden Gedanken mit einigen praktischen Erwägungen zu begleiten. Denn wir sollen gewiß alle nach besten Kräften je in unserem Kreise an der Förderung der großen Sache der Union mitarbeiten, die der ehrwürdige Greis auf Petri Stuhl gerade jetzt, am Abend seines ruhmvollen und segensreichen Pontificates, auf jede Weise vorbereitet und gefördert sehen möchte. Dazu aber kann es nur nützlich sein, wenn wir einerseits die außerordentliche praktische Bedeutung und Zeitgemäßheit dieser Bemühungen ein wenig überdenken und andererseits die praktischen Wege dazu, welche die Encyklika uns weist, näher ins Auge fassen.

## I.

Wir Katholiken nicht minder als alle jene noch positiv christlichen Elemente außerhalb der römisch-katholischen Kirche, für welche die Encyklika bestimmt ist, müssen uns vor allem überzeugt halten, daß es sich um eine Angelegenheit handelt, die für die ganze christliche Welt von eminent günstigen Folgen sein würde und die keineswegs ohne alle gegründeten Aussichten ist. Sonst würden wir entweder mit sträflicher Gleichgiltigkeit oder aber mit kleinmüthiger Verzweiflung dem herrlichen Unternehmen gegenüberstehen.

Um uns von der hohen praktischen Wichtigkeit des Unionsplanes zu überzeugen, brauchen wir nur einen Augenblick Umschau zu halten bei Freund und Feind.

Der gemeinsame Feind des positiven Christenthums ist, wenigstens auf dem Gebiete des Geistes, nie so gefährlich gewesen als in unsern Tagen. Denn mehr als je ist heute das Princip der Läugnung, des Widerstandes und des Umsturzes nicht zwar gegenüber dem Namen, aber gegenüber dem

gottgegebenen übernatürlichen Inhalt des Christenthums erstarkt und organisirt. Auflösung und Zersetzung ist die Signatur der antichristlichen Geistesrichtung, die ein Land nach dem andern ergreift. Was das sociale Zusammenleben betrifft, so ist es ja nachgerade männiglich zum Bewußtsein gekommen, daß wir der platten Läugnung der gottgewollten Ordnung im Familien-, Gemeinde-, Staats- und Völkerleben gegenüberstehen. Alle Welt weiß, daß furchtbare sociale Krisen uns bedrohen. Aber vielleicht nicht so beachtet, weil weniger an der Oberfläche des praktischen Lebens erscheinend, ist der Geist der Negation im Bereiche der gesamten höhern Wissenschaften, besonders soweit sie das religiöse Gebiet berühren. Und doch könnten die unchristlichen Tendenzen in der gesamten socialen Ordnung unmöglich so erschreckende Fortschritte machen, wenn nicht die Zweifel- und Verneinungslust der theoretischen Wissenschaft unter dem fälschlichen Namen der Kritik und der historischen Forschung die geschichtlichen Grundlagen des Christenthums so consequent zu stürzen bemüht wäre. Der Abfall von der positiven Gesellschaftsordnung würde nie eine so gefährliche Ausdehnung angenommen haben, wenn nicht vorher und nebenher der Abfall vom positiven Christenthum so gewaltig um sich gegriffen hätte. Es liegt einmal so in den weisen Rathschlüssen der göttlichen Weltregierung, daß mit dem gottgewollten Verhältniß der Menschen zu Gott auch das gedeihliche Verhältniß der Menschen zu einander steht und fällt. Die Geschichte der einzelnen Individuen, aber ganz besonders die Geschichte des Christenthums beweist das zur Genüge.

Wird diese Sturmfluth der negativen, dem positiven Christenthum feindlichen Strömungen nicht eingedämmt, so kann es nicht anders kommen: sie wird immer zahlreichere Opfer an einzelnen Seelen, immer weitere Schichten der Gesellschaft mit sich fortschwemmen. Kaum ein anderer geistiger Einfluß ist so berückend für einen nicht durch und durch gefeiten Verstand und für ein nicht ganz wohlgebildetes Herz wie dieser Geist der Verneinung. Die Auflösung, Aufklärerei und Zersetzung kommt ja unter der Verkleidung von tausend schillernden Phantomen geistreicher Theorien und verlockender Glücksträume.

Soll aber die gemeinsame Gefahr bei Zeiten beschworen werden, so bedarf es jetzt mehr denn je der Einigung der noch positiv christlichen Elemente. Zerstören und niederreißen kann man auch ohne wechselseitige Einigkeit und ohne gemeinsame Leitung; vertheidigen und aufbauen — nimmermehr! Gelingt es nicht, die heute in den meisten Ländern noch zahlreichen positiv christlichen Kräfte zu einheitlicher Action gegen die grund-

stürzenden Bestrebungen der Gegner zu verbinden, so wird es nach menschlicher Berechnung nicht nur auf dem Boden des socialen Lebens, sondern auch im gesamten religiösen Geistesleben noch zu entsetzlichen, verheerenden Katastrophen kommen müssen, ehe die bessere Einsicht wieder zum positiven Christenthum zurückführt. Gewiß, die Kirche Christi wird auch solche Katastrophen überdauern; denn sie ist gebaut von Gottes Hand, für ewige Zeiten. Aber von den einzelnen Anhängern Christi könnten und würden wohl sehr viele an Glauben und Glück für Zeit und Ewigkeit Schiffbruch leiden. Und wer sieht nicht, daß das tobende Meer der Auflösung und der Strudel des religiösen Zweifels am ehesten diejenigen verschlingen müßten, die außerhalb der einen, mächtigen Arche des Heils mit ihrem festgefügten Lehrsystem und ihrer vollendeten Organisation, im schwanken Nachen ihres persönlichen Christenthums oder im schwachen Schifflein einer vereinzelten und in sich zerfahrenen Religionsgenossenschaft, den Stürmen und Wellen preisgegeben sein würden? Oder welche christliche Gemeinschaft traut sich denn in der Trennung von der einen Kirche Christi unüberwindliche Festigkeit zu?

In der That, Lord Halifax hat wohl daran gethan, in seinem vom wärmsten Eifer für die Union eingegebenen Artikel im Maihefte der englischen Zeitschrift The Nineteenth Century an das schöne Wort Msgr. Wisemans vom Jahre 1845 zu erinnern: „Indem Rom alle diejenigen zu sich einladet, die der Partei des Herrn angehören, kann es zu England sprechen: Ihr theilt mit mir die Angriffe des gemeinsamen Feindes; das ist eine Ehre für euch; aber die Vereinzelung schwächt eure Kräfte. Vereinigt euch mit mir in der Vertheidigung gegen den Feind." Und was für die englische Staatskirche gilt — heute noch weit mehr als damals —, das gilt wahrlich nicht minder von allen andern Gemeinschaften und von allen Individuen, die getrennt von der katholischen Kirche positives Christenthum bewahren wollen.

Welch ein Segen wäre es also für die gesamte heutige Menschheit, wenn sich recht viele dieser positiven Elemente mit der römisch-katholischen Kirche auf der Basis der von Christus selbst gewollten und eingesetzten Einheit zusammenschlössen! Wie würden dann erst die welterhaltenden Lehren, die der Heilige Vater in seinen frühern Rundschreiben im Namen des positiven Christenthums verkündet und eingeschärft, ihre Früchte tragen können zum Heile der ganzen Gesellschaft! Dann würde es in Wirklichkeit möglich werden, jener herrlichen Anleitung gemäß die Systeme der

modernen Philosophie, des modernen Staates, des Socialismus und der rein negativen, zersetzenden Bibelkritik zu überwinden und an ihrer Stelle wieder die christlichen Grundsätze zur Geltung zu bringen.

Kann man es also dem Vater der Christenheit verargen, wenn er jetzt, der Schwelle der Ewigkeit so nahe, noch einmal seine Stimme erhebt von der Hochwarte der christlichen Welt und ihr, der er ein „Licht vom Himmel“ gewesen, diese Segnungen der Einheit aus ganzer Seele wünscht und ihr mit den Worten und Mahnungen Christi und der Apostel selbst das Gesetz der christlichen Einheit ans Herz legt?

Aber, wird man vielleicht fragen, ist nicht etwa doch das ganze Unternehmen eine aussichtslose Utopie? Wird nicht in jedem Falle, trotz so vieler Bemühungen und Anstrengungen, alles beim alten bleiben?

Nun, wir kennen freilich nicht die geheimnißvollen Rathschlüsse und Absichten der göttlichen Weltregierung. Es ist uns „nicht gegeben, die Zeiten und Augenblicke zu wissen, die der Vater in seine eigene Macht gestellt“[1]. Es ist auch wahr, daß nach menschlicher Voraussicht ein allgemeiner Erfolg des päpstlichen Appells noch nicht zu erwarten steht. Indes wer will dem Allerbarmer Grenzen setzen? Und es fehlt auch nicht an guten Gründen, die uns zu manchen schönen Hoffnungen berechtigen.

Die Zersplitterung, welche die gläubige Christenheit außerhalb der römisch-katholischen Kirche in zahllose Secten zerklüftet, ist an sich schon ein lauter Mahnruf zur Einheit. Denn niemand, der an eine positive, durch Christus eingesetzte Religion glaubt, kann sich doch der Einsicht verschließen, daß eine solche babylonische Verwirrung ein ganz unhaltbarer, den Absichten Gottes offenbar widersprechender Zustand ist.

Thatsächlich ist denn auch diese Erkenntniß, wenn nicht bei ganzen christlichen Genossenschaften, so wenigstens bei vielen und einflußreichen Mitgliedern derselben schon zum Durchbruch gelangt. Gerade die immer weiter fortschreitende Zersetzung in den von der alten Einheit losgerissenen Gemeinschaften und die zugleich immer tiefer sich öffnende Kluft zwischen Glauben und Unglauben hat nicht wenigen ernst und edel denkenden Männern die Augen geöffnet. Ein stilles Heimweh nach der Mutterkirche beginnt sich in ihren Herzen zu regen; Gebete, stellenweise selbst officiell vorgeschriebene Gebete für die Wiedervereinigung steigen zum Himmel empor, und unvermerkt richten sich manche Blicke nach dem vielgeschmähten Stuhl

[1] Apg. 1, 7.

Petri, der gottgegebenen radix et matrix unitatis, wie schon Cyprian die cathedra Petri genannt und seitdem die Geschichte von mehr als sechzehn weitern Jahrhunderten sie erwiesen hat. Man darf sagen, daß ein Zug zur Einheit durch die Völker und die Herzen geht; und dann ist es zweifelsohne das verborgene Wirken der Gnade und der Vaterhuld dessen, der „bis zur Stunde thätig ist“[1], welcher mit seinem eingebornen Sohne und durch seinen und des Sohnes Geist den mystischen Leib Christi einigend gestalten und beleben will.

Wohl ist das Wehen der Gnade nicht in allen der Kirche und dem Papst entfremdeten Ländern und nicht in allen Seelen so mächtig; „denn der Geist weht, wo er will“[2]. Aber auch wo die Sehnsucht nach der kirchlichen Einheit noch nicht rege geworden, kündigt sich vielfach wie von ferne ein ähnlicher Zug der Gnade an. Man hat die katholische Kirche wieder mehr kennen und schätzen gelernt; man verschließt sich nicht mehr so hermetisch gegen ihre Lehre; man liebt und bewundert ihren Cultus; man hat den Edelsinn, den Freimuth und die Ueberzeugungstreue so vieler Katholiken beobachtet; man beginnt ihre Priester mit früher ungekannter Hochachtung zu behandeln. Dazu erheben sich manche Stimmen hochherziger und gelehrter Männer aus den Reihen unserer getrennten Brüder, um vor den thörichten Vorurtheilen zu warnen, mit denen man sonst so gerne alles Katholische unbesehen von der Hand wies.

Kurz, es läßt sich in der That in manchen Gegenden eine wachsende Bereitwilligkeit constatiren, der katholischen Kirche mit Sympathie und Vertrauen entgegenzukommen. Wir denken dabei nicht nur an gewisse Theile des Orients, sondern auch besonders an die nordeuropäischen Länder und an die Neue Welt. Wer Gelegenheit gehabt hat, persönliche Erfahrungen und Beobachtungen zu sammeln, wird uns darin recht geben müssen.

Eben diese wohlthuende Erscheinung ist es, auf die sich der Heilige Vater selbst in der Allocution vom 22. Juni d. J. zur Motivirung der neuen Encyklika berufen hat. Schon früher hat seine vielfältige Anregung die Unionsbestrebungen sichtlich gefördert: so darf man sicherlich hoffen, daß auch das jüngste Rundschreiben bei Katholiken und Nichtkatholiken, soweit die letztern dem gläubigen Christenthum ergeben sind, thatkräftiges Interesse und hingebenden Eifer für die große Angelegenheit wecken und mehren wird.

---

[1] Joh. 5, 17. [2] Joh. 3, 8.

An uns ist es, auf die erhabenen Intentionen des Stellvertreters Christi einzugehen, den Bedürfnissen der Zeit nach Kräften zu entsprechen, mit den Plänen der göttlichen Gnadenführung auf jede Weise mitzuwirken. Jederzeit ist es unsere heilige Pflicht, die Irrenden für die Wahrheit Gottes zu gewinnen und die Beraubten der vollen Schätze des Christenthums theilhaftig zu machen, soweit nur immer die gegründete Aussicht auf einen glücklichen Erfolg aufleuchtet. Jederzeit muß man vor der übel verstandenen Milde und Menschlichkeit warnen, welche so leicht Andersgläubige den gefährlichsten Irrwegen preisgibt und sie von den kostbarsten Geistesgütern und Mitteln des Heiles ausgeschlossen hält. Dem edelsinnigen englischen Convertiten Frederick William Faber war es bei seiner aufrichtigen Liebe zu seinen noch nicht wieder zur Einheit der Kirche zurückgekehrten Landsleuten ein wahres Herzensbedürfniß, diese Warnung seinen römisch-katholischen Glaubensgenossen ans Herz zu legen. „Darin können wir von den alten Christen lernen," sagt er einmal [1], „die sich nicht von falschen Gefühlen der Menschlichkeit zu der Thorheit verleiten ließen, die verkehrte Beziehung, in der ein Irrgläubiger zu seinem Schöpfer steht, zu verkennen und so das höchste Recht des Schöpfers auf Kosten des wahren Glückes des Geschöpfes einzuschränken oder hinwegzudeuten. Die Irrgläubigen standen zu ihnen in viel schärferem Gegensatz als die Heiden selbst, weil diese eben nur der Typus vollendeter Unwissenheit und der Gegenstand künftiger Eroberungen des Schöpfers sind."

Wenn jederzeit die Gleichgiltigkeit in Bezug auf die Wiedergewinnung der Irrgläubigen und von der Kirche Getrennten unchristlich und lieblos ist, so wäre es jetzt geradezu Grausamkeit, so viele vom besten Willen beseelte Schäflein, die ohne jede Schuld von der einen Herde und dem einen Schafstalle Christi versprengt, fern vom rechtmäßigen Hirten umherirren, ihrem traurigen Schicksal zu überlassen. Und wenn gar der Strahl der Gnade durch das wirre Gewölk des Zweifels schon auf ihre Pfade fällt, sollten wir nicht alles aufbieten, ihnen auf den Weg der Wahrheit, zurück zur einen Hürde Christi, zu verhelfen?

Wie aber können und sollen wir, je nach Stellung und Wirkungskreis, zu dem herrlichen Liebeswerk beitragen? Gewiß an erster Stelle durch Gebet; denn es handelt sich um ein Werk der Gnade. Sodann durch den echt christlichen Geist, welcher der Geist der Liebe ist. Wechselseitiges auf-

[1] Creator and creature p. 123.

richtiges Wohlwollen, milde Beurtheilung, selbstlose Zuvorkommenheit muß die Wege ebnen. Endlich aber müssen wir hüben und drüben bereit sein, die Wahrheit, und zwar die von Gott gegebene Wahrheit ganz und voll und rückhaltslos zu umfangen. „Ihr werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen.“[1] Christus selbst ist in die Welt gekommen als König der Wahrheit, und der Wahrheit Zeugniß gebend hat er sein Reich, das Reich der Wahrheit, das nicht von dieser Welt ist, gegründet. Und zu gleichem Zwecke hat er seine Sendboten an alle Völker und Nationen aller Zeiten abgeordnet, auf daß sie alle Menschen ihm „zu Schülern machen“. Wer es ernst meint mit Gott und Christus, muß unbedingt der göttlichen Wahrheit sich zu ergeben bereit sein.

Aber welche Wahrheiten werden vor allem ins Auge zu fassen und zu untersuchen sein, wenn die praktische Frage der Union entschieden werden soll? Hier kommt uns die Encyklika zu Hilfe. Denn sie ist ein Lehrschreiben und richtet sich gerade an diejenigen, welche, von echter, tiefer Religiosität geleitet, die von Gott selbst geoffenbarte Wahrheit, die Norm des christlichen Glaubens und Lebens, suchen. Welche Wege also weist das Rundschreiben?

## II.

Schon das Thema, welches der Heilige Vater gewählt hat, enthält einen nicht unbedeutsamen Wink für alle diejenigen, die an dem großen Segenswerke der Union mitarbeiten oder die für ihre eigene Stellungnahme entscheidende Wahrheit finden wollen.

Nicht diese oder jene Controversfrage ist es, von der die praktische Entscheidung, ob Union oder keine Union, abhängig gemacht werden darf. Nicht wirkliche oder angebliche Unterscheidungslehren oder disciplinäre Streitpunkte dürfen den Ausschlag geben; sondern einzig und allein die Grundfrage der Encyklika: In welcher kirchlichen Einheit müssen nach dem unbedingten Willen Christi alle seine gläubigen und getreuen Anhänger verbunden sein?

Gibt es auf diese Frage eine unwiderlegliche, klare und bestimmte Antwort, dann sind alle jene Einzelfragen nicht mehr von praktischer Bedeutung. Man mag sie als interessante und lehrreiche Fragen der theologischen Wissenschaft von beiden Seiten mit allem Eifer erörtern — wie

[1] Joh. 8, 32.

das ja gelegentlich der nun schon einmal in Fluß gekommenen Unionsbewegung vielfach geschehen ist und hoffentlich noch mehr geschehen wird. Solange diese Untersuchungen ohne jede persönliche Gereiztheit und bittere Polemik, nur im Geiste der Liebe und der Wahrheit und mit dem ehrlichen Bestreben, einander zu verstehen, geführt werden, können sie nur zur Förderung der theologischen Erkenntniß und zu allmählicher gegenseitiger Verständigung gereichen; denn es wird dadurch sehr viel Vorurtheil und Mißverständniß beseitigt, manche noch nicht genugsam aufgeklärte Einzelheit in neues Licht gerückt, manche zu einseitig ausgeprägte Spitze und Kante theologischer Formulirungen abgeschliffen werden können — zu um so gründlicherem und allseitigerem Verständniß der Wahrheit, zu um so glücklicherer und aufrichtigerer Versöhnung der Geister, zum dauernden Wohle der Gesamtheit. Aber wir dürfen nie vergessen, daß eine Verständigung oder eine Meinungsverschiedenheit über solche Einzelfragen — wie z. B. über die thatsächliche Giltigkeit der in einer Gemeinschaft bestehenden Weihen, über die Art, wie die Bischöfe ihre Jurisdiction empfangen, über Epiklese und Azyma u. s. w. — nie und nimmer einen durchschlagenden Grund für oder gegen die Union abgeben darf. Wenn es der ausgesprochene Wille Christi ist, daß wir in der Einheit der Kirche verbunden bleiben, so darf uns keine Schwierigkeit, und schiene sie uns noch so unlösbar, von dieser Einheit scheiden. „Nichts ist schlimmer als das Sacrileg des Schismas . . . kein Grund kann das Recht geben, die Einheit zu zerreißen.“ [1] „Wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut!“ [2]

Wie sehr es aber dem gesunden Sinn jedes auf dem festen, historischen Boden des positiven Christenthums stehenden denkenden Menschen entspricht, nur nach dieser entscheidenden Grundfrage seine Stellungnahme einzurichten, liegt auf der Hand. Denn die Einzeluntersuchung der Unterscheidungslehren ist erstens unnöthig; sie ist zudem, im ganzen und großen gesprochen, unmöglich; sie konnte also von Christus dem Herrn gar nicht beabsichtigt oder allgemein angeordnet werden.

Sie ist unnöthig und überflüssig. Wenn der unbedingte Willensausspruch Gottes alle die Seinigen zur kirchlichen Einheit verpflichtet, so kann seine Vorsehung offenbar nicht zulassen, daß die Zugehörigkeit zu dieser Einheit für sie zum Fallstrick und zum Verderben werde. Was immer zur thatsächlichen Bewahrung dieser Einheit erforderlich sein mag, sei es

[1] *Aug.* c. ep. Parm. II, 11, 25, im Rundschreiben angeführt.
[2] Luc. 11, 23.

in Bezug auf religiöse Ueberzeugung oder auf religiöse Lebensgrundsätze, das ist von Gott selbst gefordert; es kann weder Lug noch Trug sein. Soweit dasjenige Einheitsprincip, welchem Gott selbst alle Christen unbedingt unterordnet, wirklich eine im Gewissen verbindende Anforderung stellt, kann derjenige, welcher ihr nachkommt, nimmermehr in die Irre oder ins Unglück geführt werden.

Die in Rede stehende Einzeluntersuchung ist zudem durchgehends unmöglich — insofern sie nämlich entscheiden soll, ob es nothwendig oder rathsam sei, den Anschluß an die kirchliche Einheit zu suchen. Denn diese Entscheidung tritt an jeden Einzelnen heran. Alle sollen ja nach Gottes Willen der einen Religion Christi angehören. Christus war gesandt, um alle Menschen jeden Volkes und Alters, jeder Begabung und Berufsstellung zum Heile zu führen.

Nun aber bedarf es doch keines Beweises, daß die allermeisten Menschen eine solche Untersuchung über die religiösen Streitfragen unmöglich anstellen, geschweige denn durch dieselbe zur Sicherheit gelangen können, wie die Sache sich verhalte, welcher Seite sie sich also anschließen sollen. Kommen doch selbst die gelehrtesten Männer, die ihr ganzes Talent und ihre ganze Zeit für die Erforschung dieser Fragen oder gar nur einzelner aus ihnen einsetzen, nicht zu einer übereinstimmenden Lösung. Was soll also das Bauernkind oder der schlichte Handwerker da herausklügeln können?

Oder darf sich der Einzelne etwa auf das Urtheil einiger Gelehrten oder „Gebildeten" verlassen? — Aber dann ist er hilflos und willenlos auf seine zufällige Umgebung angewiesen und muß sich von ihr, wie es thatsächlich zu geschehen pflegt, auf allen möglichen und unmöglichen Irrwegen gängeln lassen. Und so bliebe es ganz naturgemäß und unvermeidlich bei einem solchen Wirrwarr der religiösen Meinungen, wie wir ihn außerhalb der katholischen Kirche vor uns sehen und wie er — darauf haben wir oben schon hingewiesen — unmöglich den Absichten Gottes entsprechen kann: wenn anders er ein positives Christenthum eingesetzt hat und durch die von ihm gegebene Wahrheit und Leitung die Menschheit ihrem Ziel entgegenführen wollte.

Wäre übrigens die Sache schon einmal durch das Gewicht rein menschlicher Autorität auszumachen, so müßte die Wahl von vornherein unbedenklich zu Gunsten der katholischen Kirche ausfallen. Oder wo gäbe es außerhalb der letztern eine Autorität, die sich mit der Gesamtheit aller katholischen Gelehrten in allen civilisirten Ländern durch alle christlichen Jahrhunderte herab zu messen wagte? Und alle diese haben doch ein=

müthig, ausgerüstet mit dem ganzen Wissen ihrer jeweiligen Zeit und mit den herrlichsten Geistesgaben, welche die Geschichte kennt, die katholische Lehre als der Wissenschaft vollkommen entsprechend anerkannt und vertheidigt. Was bedeutet gegen diesen harmonischen, vieltausendstimmigen Accord, der durch die Jahrtausende dahinrauscht, eine vereinzelte Stimme eines nicht-katholischen Gelehrten oder einer ephemeren Gelehrtenschule?

Will man aber gerade jene menschliche Autorität, die innerhalb der katholischen Kirche sich darbietet, beiseite setzen und nicht zu Worte kommen lassen, so bleibt es dabei, daß die Auffindung der religiösen Wahrheit in allen einzelnen Streitfragen für die überwiegende Mehrzahl der Menschen eine bare Unmöglichkeit ist. Und wenn der eine oder andere sich selbst eine Ansicht bilden kann, so wird er vernünftigerweise seine Entscheidung immer wieder in Zweifel ziehen dürfen. Denn es handelt sich nicht um Resultate der exacten Wissenschaften, sondern vielmehr um religiöse Wahrheiten, die ihrer Natur nach uns sehr schwer zugänglich sind, und um Ermittelung der in der christlichen Vorzeit verbreiteten Anschauungen, über welche uns oft nur sehr spärliches und lückenhaftes Material zu Gebote steht. Jedenfalls gehörte schon ein — um gelinde zu reden — überraschendes Maß von Selbstvertrauen dazu, um sich allein auch gegen das Zeugniß und die Auffassung zahlloser anderer in Vergangenheit und Gegenwart ein unfehlbares Urtheil beizumessen.

Weil somit die Untersuchung der thatsächlichen oder möglichen Streitfragen im einzelnen nicht das Mittel sein kann, durch welches die Christen ihren religiösen Standpunkt bestimmen müssen, so wird nach dem Willen Gottes und des Stifters der christlichen Religion jene Grundfrage dafür entscheidend sein, mit deren Lösung alle übrigen Fragen beantwortet, alle Bedenken und Schwierigkeiten gehoben und für alle der gottgewollte Weg des Heiles gewiesen ist. Und das ist die Frage: In welcher kirchlichen Gemeinschaft will Christus der Herr die Seinigen zu allen Zeiten und an allen Orten vereinigt wissen?

Auf diese Frage gibt daher das päpstliche Rundschreiben die Antwort. In einer großartigen Verkettung von Aussprüchen der apostolischen Schriften und der patristischen Literatur wird schlagend der zugleich historische und dogmatische Beweis geliefert, daß Christus in der That 1. ein unfehlbares Lehramt, 2. eine kirchliche Gesellschaftsorganisation und 3. einen obersten Primat für alle Gläubigen gewollt und eingesetzt hat. Dieser einen, unfehlbaren, mit apostolischer Regierungsgewalt ausgestatteten,

dem Nachfolger des ersten Primas Petrus unterstehenden Kirche muß jeder Christgläubige angehören.

Für das wohlunterrichtete Kind der römisch-katholischen Kirche sind das allerdings altbekannte Gedanken. Gleichwohl kann und muß die lichtvolle Darlegung derselben in unserer Encyklika allen zur aufmerksamen Lectüre empfohlen werden, zumal da unsere heutige katholische Ueberzeugung hier immer wieder als die der gesamten christlichen Vergangenheit sich erweist. Ganz besonders aber möchten wir wünschen, daß auch jene Andersgläubigen, welche der Heilige Vater vornehmlich im Auge hat, ohne jede Voreingenommenheit dieses gewaltige Collectivzeugniß über die unbedingte Willensmeinung desjenigen anhören möchten, welchen auch sie als höchste, unumgängliche Autorität in Sachen der Religion verehren und unter allen Umständen anzuerkennen bereit sind. Wir begnügen uns damit, an „das Zeugniß der von Haus aus christlich denkenden Vernunft" — das testimonium animae naturaliter christianae des Tertullian — zu appelliren. Wir meinen, daß jene drei Grundlehren, welche im Rundschreiben aus der einhelligen Verkündigung der Heiligen Schrift und der christlichen Vorzeit nachgewiesen sind, sich auch als einfaches Postulat der christlichgläubigen Vernunft herausstellen.

So verhält es sich zunächst in Bezug auf das unfehlbare Lehramt. Wenn Gott einmal eine positive göttliche Religion in der Menschheit einführen wollte, mußte er nicht auch sorgen, daß diese Religion, und zwar so, wie er sie gewollt, in der Welt erhalten bleibe? Und konnte sie das, wenn nicht eine gottgesetzte, objective Lehrgewalt besteht, deren Ausspruch den Menschen die geoffenbarte Wahrheit verbürgt, die also in ihren höchsten Lehrentscheidungen durch die besondere Vorsehung Gottes vor allem Irrthum bewahrt bleibt? Die endlosen Spaltungen, in welche die Christenheit außerhalb der einzigen sich unfehlbar nennenden Kirche zerfällt, sprechen doch wahrlich laut genug! Wenn z. B. allein in England die Zahl der staatlich registrirten Secten die Ziffer 400 schon überschritten hat; wenn es auch von einer und derselben religiösen Genossenschaft und „Denomination" vielfach sprichwörtlich geworden ist, daß der Kanzelredner vom Abend eine andere Lehre vorträgt als der vom Vormittag; wenn man in den weitesten Kreisen überhaupt längst darauf verzichtet hat, auch nur noch neue Namen für die stätig wechselnden Schattirungen der religiösen Meinungen und Lehren zu erfinden: zeigt das nicht alles, in welche Abgründe man ohne eine definitiv verbindliche Lehrautorität hineintreibt?

Freilich, man hat die Stirne gehabt, in der stätig wachsenden Menge von Secten und Kirchen den Ruhm einer Nation und eines Zeitalters erblicken zu wollen. Da sehe man, wie religiös ein Volk sei! Aber brauchen wir für solche, die eine gottgegebene christliche Wahrheit anerkennen, wohl noch ein Wort zu verlieren, um diesen Wahn religiösen Truges, diese Geistesſklaverei der Lüge zu kennzeichnen? Glaube und Wort Gottes ist nicht Meinung und Einbildung und Hirngespinst, sondern absolute, göttliche Wahrheit. Wer an die Stelle der objectiven Wahrheit Gottes einen wirren, zügellosen Subjectivismus setzt, der muß entweder auf dem Gebiet der Religion aufhören, ein vernünftig denkender Mensch zu sein, oder auch gleich offen gestehen, daß er sich zum Unglauben bekennt.

Die wahre Religion Christi mußte aber nicht nur in der Welt erhalten bleiben und unverfälscht fortbestehen, sie mußte auch für jeden Einzelnen mit voller Gewißheit kenntlich und auffindbar sein. Wenn der Glaube Wahrheit ist, unbedingte, göttliche Wahrheit, und als solche vom Gläubigen eine über alles feste Zustimmung erheischt, so ist es nicht genug, sich eine religiöse „Meinung“ zu bilden, wie sie etwa gerade die Zufälligkeiten der äußern Umstände und Einflüsse jemanden aufdrängen mögen. Der Glaube fordert Gewißheit, daß Gott so und nicht anders gesprochen oder geoffenbart habe; sonst ist er von Grund aus unvernünftig. Wie aber soll der Einzelne, selbst wenn er für die religiöse Erkenntniß in außergewöhnlich glücklichen Verhältnissen sich befindet, mit Gewißheit zu constatiren im stande sein, was Gott denn wirklich geoffenbart habe? Wenigstens die überwiegende Mehrheit der Menschen kann zu dieser Gewißheit nie und nimmer gelangen, wenn nicht ein unfehlbares Lehramt von Gott angeordnet ist, um ihnen diese Gewißheit zu vermitteln. Nur die einfache Thatsache, daß eine ihrer ganzen Erscheinung und Geschichte nach göttlich beglaubigte Lehrautorität so und nicht anders verkündet, kann für die Menschheit als Ganzes die thatsächliche Offenbarung aller christlichen Wahrheiten gewiß machen.

Oder wollte etwa auch in unsern Tagen noch jemand behaupten, das Mittel, die geoffenbarte Wahrheit von dem nicht geoffenbarten Irrthum zu unterscheiden, habe uns Gott in der Heiligen Schrift an die Hand geben wollen? Schon im zweiten Jahrhundert konnte ein Irenäus klagen: „Die heiligen Schriften nehmen sie (die gnostischen Irrlehrer) zwar an, aber ihre Erklärung verdrehen sie.“ [1] Und die Erfahrung

[1] Adv. haer. III, 12, 12; vgl. die Encyklika.

von zwei weitern Jahrhunderten ließ den hl. Augustinus hinzufügen: „Ketzereien und verkehrte Lehrmeinungen, welche die Seelen verstricken und ins Verderben stürzen, sind noch immer dadurch entstanden, daß man die Schrift, die gut ist, nicht gut verstanden hat.“ [1] — Was erst soll man heute sagen, nachdem nicht nur Hunderte und Hunderte christlicher Secten, sondern auch durchaus ungläubige Rationalisten, ja neuestens sogar buddhistische Religionsphilosophen, ihre Lehre in der Heiligen Schrift entdeckt haben wollen? Gewiß, die Heilige Schrift enthält Gottes Wort — wir wenigstens wissen das, weil die unfehlbare Kirche es uns verbürgt —; aber daß die Heilige Schrift jedem Einzelnen, ob gelehrt oder ungelehrt, die genügende, unmißverständliche Antwort auf seine religiösen Zweifel gebe, das ist ein Unverstand, den man doch in unserer nüchterner denkenden Zeit nicht mehr auftischen sollte.

Wir erinnern uns an einen praktisch angelegten Engländer, welcher nacheinander bei verschiedenen englischen Kirchengemeinschaften Beruhigung für seinen regsamen Geist gesucht hatte. Aber immer deutlicher kam es ihm zum Bewußtsein, daß es doch im Grunde Thorheit sei, in den schwierigen religiösen Controversen die Wahrheit, die doch nur eine sein kann, selber finden zu wollen und von diesem schwankenden Privaturtheil seine höchsten Güter für Zeit und Ewigkeit abhängig zu machen. Wenn er mit andern Herren, die wie er geschäftstüchtige Kaufleute waren, sich auf religiöse Gespräche und Debatten eingelassen hatte, so äußerte er wohl, es scheine ihm doch ungereimt, in Geschäftsangelegenheiten so behutsam zu Werke zu gehen und so genaue Erkundigungen und Rathschläge einzuholen, damit nur ja alles Risico ausgeschlossen sei, in religiösen Dingen aber, wo die Sache von viel größerer Tragweite und selbst unter Fachleuten so wenig Einigkeit sei, seinem Privaturtheil so rückhaltlos zu vertrauen. Das Bedürfniß einer gottgegebenen unfehlbaren Lehrautorität führte ihn endlich in die katholische Kirche. Denn er sagte sich, Christus könne nicht eine neue, göttliche Religion gestiftet haben, ohne diesem Bedürfniß abzuhelfen, ohne dafür zu sorgen, daß alle ohne Gefahr des Irrthums die rechte Religion empfangen und erkennen könnten.

Allerdings wollten ihn anfänglich so manche einzelne Lehren und Gebräuche der katholischen Kirche abschrecken. Aber sehr bezeichnend charakterisirte er später selbst die Erfahrung, die er an sich gemacht, nach-

[1] In Io. tr. 18, c. 5, n. 1.

dem er in die katholische Kirche eingetreten. Es erging ihm wie jemanden, der eine prächtige Kathedrale erst nur von außen angeschaut und alle Einzelheiten bis auf die buntscheckigen Farben und Zeichnungen der Glasfenster von außen hatte verstehen wollen. Kaum hatte er das Innere der Kirche Gottes betreten, so sah er, wie herrlich alles zusammenstimmte, wie das wirre Durcheinander von Glasplättchen in den Fenstern sich zu den harmonischsten Gemälden zusammensetzte; jede Schwierigkeit, jeder Mißton war verschwunden. Das wunderbare Lehrgebäude der katholischen Kirche stellte sich ihm dar als imposantes, vollendetes Ganzes, durchleuchtet von dem geheimnißvollen Dämmerlicht des Glaubens, das ringsum durch die kostbaren und wohlgeordneten Lichtgemälde der Offenbarungsgeheimnisse einfiel.

So genügt schon der erste jener drei Grundgedanken, welche die Encyklika ausführt, um die christlich-gläubige Vernunft zum vollen Besitz der Wahrheit zu führen. Um so bestimmter und deutlicher wird sie die Nothwendigkeit des Anschlusses an die eine römisch-katholische Kirche erkennen, wenn sie dem Gedankengang der Encyklika weiter folgt. Nachdem der Zeugenbeweis für die Thatsache erbracht worden, daß Christus der Herr ein unfehlbares Lehramt für alle Christen eingesetzt hat, wird in ähnlicher Weise die gottgewollte gesellschaftliche Organisation der Christenheit nachgewiesen. Was sagt die ruhige, vorurtheilsfreie Erwägung des Christusgläubigen zu dieser Anordnung?

Gott ist immer und überall ein Gott der Ordnung. Einheit ist der Stempel Gottes auf allen seinen Werken. Und wie er allen seinen Geschöpfen das Nachbild seiner eigenen unendlichen Thätigkeit aufgeprägt, indem er ihnen ein Princip der Thätigkeit, nämlich Kräfte zum Handeln, mit auf den Weg gab: so hat er ihnen auch ein Einheitsprincip für ihre Thätigkeit eingepflanzt. Je vollkommener ein Wesen und seine Thätigkeit ist, desto höher und stärker ist auch das Einheitsprincip, welches ihm eignet. Darum sehen wir in den Naturwesen die Einheit immer vollkommener werden von der des leblosen Stoffes aufwärts durch alle Stufen des vegetativen, animalischen und intellectuellen Lebens. Für eine Gemeinschaft von Menschen aber ist das Einheitsprincip die gesellschaftliche Autorität und Leitung. Wo Gott eine Gemeinschaft von Menschen für was immer für einen allgemeinen oder besondern Zweck gewollt und angeordnet hat, da finden wir auch eine gesellschaftliche Ordnung und Gewalt, der sich alle Einzelnen fügen und unterwerfen müssen. So ist es in der Familie,

so ist es im Staat, so ist es auch in der Kirche. Gerade sie, die höchste und vollkommenste Gemeinschaft unter den Menschen, das Reich Christi und die wahre Gottesfamilie auf Erden, konnte am wenigsten einer gesellschaftlichen Organisation entbehren. Ohne eine solche wäre die ständige Uebung des unfehlbaren Lehramtes gar nicht möglich, der Cultus und die Verwaltung der Gnadenmittel nicht geregelt, das christliche Leben nicht einheitlich geordnet. Kurz, es gäbe gar keine christliche „Kirche" oder Religionsanstalt, geschweige denn einen Organismus, dessen unsichtbares Haupt Christus selber ist und der deshalb in der Sprache des Apostels der Leib Christi genannt wird.

Hat aber Christus eine Regierungsgewalt für die Gläubigen eingesetzt, die alle zu einem gesellschaftlichen Ganzen verbindet, so ist nur derjenige in der Kirche Christi, welcher in diesen gesellschaftlichen Organismus eingegliedert ist. Wer immer derjenigen Regierungsgewalt nicht untersteht, welche nach dem Willen Christi innerhalb der gesellschaftlichen Ordnung seiner einen und einzigen Kirche fortgepflanzt wird, der hat die von Christus gewollte Einheit zerrissen. Und wer eine Kirchengewalt beansprucht, die nicht auf die nach den Gesetzen jener kirchlichen Gesellschaft geordnete und dadurch rechtmäßige Abfolge von den Aposteln sich gründet, der hat nicht nur keinen Antheil an der wahren Regierungsgewalt der Kirche, die eben apostolisch ist, sondern er macht sich auch des Schismas, d. h. der Trennung von der gottgewollten Einheit der Kirche, schuldig.

Darum begreifen wir leicht, daß die Apostel und nach ihnen die Väter und Lehrer der Kirche mit solchem Nachdruck auf die Bewahrung der kirchlichen Einheit dringen. Die im Rundschreiben angeführten Stellen reden laut genug. „Es gibt nicht nur eine Sünde des Unglaubens, es gibt auch eine Sünde des Schismas." Dieses ernste Wort, mit dem einmal der fromme Bischof Grant von Southwark einen noch zögernden englischen Convertiten zur vollen Einsicht und zum reifen Entschlusse brachte, dürfte manche wohlmeinende Seele, die sich um ihres Glaubens willen für „katholisch" halten möchte, recht ernstlich überdenken. „Wer der rechtmäßigen Gewalt widersteht, widersteht der Anordnung Gottes; die aber dieser sich widersetzen, ziehen sich selbst die Verdammung zu."[1] Das findet seine doppelt wuchtige Anwendung auf die kirchliche Ordnung und auf die kirchliche Gewalt. Denn hier ist die von Christus

[1] Röm. 13, 3.

den Aposteln und durch sie ihren rechtmäßigen Nachfolgern übertragene Gewalt zugleich eine Vollmacht, an deren Uebung Freisprechung oder Verurtheilung vor dem Forum Gottes selbst geknüpft ist; es ist die Vollmacht Christi, dem alle Gewalt gegeben ist im Himmel und auf Erden, eine Vollmacht, die allein den Himmel und seine Güter vergeben kann.

Die Einheit, welche der göttliche Stifter seiner Kirche in Bezug auf den Glauben und in Bezug auf die gesellschaftliche Ordnung und Gemeinschaft verleihen wollte, hat ihren klarsten und unverkennbarsten Ausdruck, ihre höchste Repräsentation und ihr letztes sociales Princip in dem Primat Petri und seiner Nachfolger. Daher wird im Rundschreiben schließlich auch die Einsetzung des Primats oder Papstthums, als der höchsten Spitze des unfehlbaren Lehramtes und der kirchlichen Gesellschaftsgewalt, ausführlich dargethan. Wie aber aus der Heiligen Schrift und der Ueberlieferung die einheitliche Centralgewalt des Papstes nachgewiesen wird, so unterläßt die Encyklika auch nicht, hervorzuheben, daß die kirchliche Organisation keineswegs in dieser päpstlichen Vollgewalt aufgeht, daß vielmehr nach göttlichem Recht auch die Bischöfe mit ordentlicher Gewalt, d. h. als die ordnungsmäßigen Oberhirten ihrer Sprengel, in eigenem Namen — nicht etwa als bloße Stellvertreter des Papstes — die Regierungsgewalt ausüben.

Es war besonders angezeigt, diese Erklärung über das Verhältniß der bischöflichen zur päpstlichen Gewalt eigens abzugeben, weil man mitunter gerade in dieser Hinsicht die katholische und vaticanische Lehre vollständig mißverstanden und mißdeutet hat. Was der Heilige Vater bei dieser Gelegenheit ausgesprochen, ist die Lehre, welche längst als katholische Doctrin gelten kann. Die Encyklika bestätigt nur die gangbare theologische Anschauung über das Verhältniß der Bischöfe zum Papst. Aber darin ist, wie uns scheint, eben die Erklärung enthalten, welche Lord Halifax, der Präsident der anglikanischen Church Union, gewünscht hat. Die anglikanische Kirche, äußerte er in einer Rede zu Norwich, verwerfe nicht die constitutionellen Ansprüche des Papstes auf den Besitz eines vom Herrn eingesetzten Primates, sondern nur eine solche Ausdehnung seiner Gewalt, daß die unabhängigen Rechte der Bischöfe absorbirt und diese zu bloßen Stellvertretern des Papstes erniedrigt würden. Die Rechte der Bischöfe sind, wie die Encyklika bestätigt, in der That selbständig, also nichts weniger als in der päpstlichen Gewalt absorbirt oder ein bloßer Ausfluß aus dieser, und nur nicht in dem Sinne „unabhängig", als ob die Ausübung derselben nicht der Obergewalt des Papstes unterstände; denn sonst

wäre ja eben der Primat des Papstes geläugnet und die einheitliche Oberleitung illusorisch gemacht.

Nicht minder werden die Gesinnungsgenossen des edeln englischen Lords aus dem Rundschreiben die Grundlosigkeit der andern Befürchtung erkennen können, welche derselbe bei der gleichen Gelegenheit laut werden ließ. Er meinte, die vaticanische Lehre vom Primat involvire die Möglichkeit, daß der Papst sich vom Gesamtepiskopate trenne und gegen diesen seine Entscheidungen durchsetze. Indessen die Sache verhält sich gerade umgekehrt. Die „Trennung" des Hauptes vom übrigen Organismus bedeutet ja den Tod des Ganzen. Wenn darum die Verheißungen Christi *der Kirche*, seinem mystischen Leibe, unbedingt den Fortbestand gewährleisten, so muß auch die Trennung des Papstes (als solchen) von der Gesamtkirche unbedingt ausgeschlossen sein, eben weil der Papst nicht die Kirche, sondern ihr sichtbares Haupt ist. Indem die Theologie und das vaticanische Concil den Papst als Haupt der Kirche für unfehlbar erklären, wird also im Grunde nichts anderes ausgesprochen, als daß eine Trennung des Papstes als solchen vom gesamten übrigen Episkopat niemals von Gott zugelassen werden kann.

Um das Gesagte noch kurz aus dem Verhältniß des Papstes und der Bischöfe zu den *Aposteln*, deren Nachfolger sie sind, zu erläutern: der Papst ist als Primas der Nachfolger Petri, insofern diesem das Amt der Einheits- und Obergewalt der Gesamtkirche übertragen war. Die Bischöfe sind, zwar nicht einzeln, aber in ihrer Gesamtheit betrachtet, die Nachfolger des Apostelcollegiums, insofern dieses den Gesamtepiskopat der Urkirche ausmachte. Die Apostel waren nämlich einerseits mit dem *persönlichen*, für die erste Gründung der Kirche bestimmten Apostelamt betraut; andererseits waren sie die Bischöfe der Kirche und somit die ersten Inhaber des *der Kirche für alle Zeiten wesentlichen Episkopats*. Außerdem besaß der hl. Petrus als der Erste den ebenfalls *für immer wesentlichen* Vorrang des Primates.

Alle Vorrechte nun, die mit dem persönlichen Apostelamt verbunden waren, wie z. B. die persönliche Unfehlbarkeit, die uneingeschränkte Jurisdiction in der ganzen Welt, erloschen mit dem Tode der Apostel. Die Gewalten und Vorrechte aber, welche ihnen als Collegium ertheilt waren und welche zur wesentlichen Constitution der Kirche gehören, dauerten fort in der Gesamtheit ihrer Nachfolger, der Bischöfe, *insofern auch diese ein Collegium*, d. h. *ein einheitlich geordnetes Rechtsganzes*,

bilden. Die Bischöfe haben daher ihre amtliche oder „ordentliche" Regierungsgewalt, wenn und insoweit sie Glieder des von Christus gewollten einheitlichen Regierungskörpers sind. Die Bedingung ihrer Jurisdiction ist also die rechtliche Einheit mit dem Papst. Denn diesem kommt als Nachfolger Petri die oberste Regierungsgewalt zu. Und deshalb besitzt auch er für sich allein dieselbe Unfehlbarkeit wie das Gesamtcollegium der Bischöfe; aber er besitzt sie nicht wie einst jeder einzelne Apostel als persönliche Gabe, sondern amtlich, d. h. insofern sie sich als Prärogative seines Amtes von Petrus auf dessen Nachfolger vererbt.

Wie sehr aber diese vollendet einheitliche Organisation der Kirche und des Kirchenamtes der gesunden Vernunft sich empfiehlt, ist für den unbefangenen Blick ohne weiteres klar[1]. Wenn man von den katholischen Principien ausgeht, so kann in der That nur der Primat, und zwar der mit der Unfehlbarkeit ausgestattete Primat, die höchste Spitze der kirchlichen Gesellschaftsordnung sein. Das haben ja selbst Männer wie Leibniz und v. Hartmann durchschaut und überzeugend entwickelt. Nur im Primat empfängt die Kirche ein naturgemäßes, durchschlagendes Einheitsprincip. Die sichtbare, d. i. gesellschaftliche, Organisation des mystischen Leibes Christi ist erst abgeschlossen in einem sichtbaren Haupte.

Indem der Kirche ein höchster Lehrer gegeben wird, dessen letztes Wort jeden Lehrstreit beendigt, ist unter allen Umständen die Einheit der authentischen Kirchenlehre garantirt. Indem sie einen obersten Hirten erhält, dessen entscheidender Wille in jedem Falle maßgebend sein muß, ist die rechtliche Einheit des Kirchenregimentes für alle Verhältnisse und Verwicklungen gesichert. Mit einem Worte: indem die Kirche auf den Felsen Petri als nimmer wankendes Fundament gebaut wird, ist ihre Unüberwindlichkeit in allen Stürmen feindlicher Gewalten verbürgt bis ans Ende der Zeiten.

Und so hat sich denn der Primat in einer mehr als achtzehnhundertjährigen glorreichen Geschichte als die nie versagende Bürgschaft für die Einheit der Kirche Christi bewährt. Was wäre wohl — nach menschlicher Berechnung — ohne ihn aus dieser kirchlichen Einheit geworden? Würden

[1] Die genauere theologische Darlegung ihrer strengen Nothwendigkeit gegenüber allen andern denkbaren Systemen, die nicht unbewiesene und unbeweisbare unmittelbare Eingriffe Gottes voraussetzen, würde hier zu weit führen. Vgl. unsere Schrift „Die innere Schönheit des Christenthums" (Ergänzungsheft Nr. 64. Freiburg, Herder, 1895) in dem Abschnitt: „Die Kirche als das Reich Christi" S. 134—150.

nicht die Häresien und politischen Umwälzungen und kirchlichen Empörungen das eine ungenähte Kleid Christi — wie die heiligen Väter gerne die kirchliche Einheit, das Einheitsband seines mystischen Leibes, nennen — in tausend Stücke zerrissen haben, wie sie es thatsächlich, soweit ihre Macht reichte, gethan haben und noch immer thun? Jetzt aber hat die Führung des Apostolischen Stuhles selbst in düstern Zeiten, selbst unter persönlich keineswegs vertrauenerweckenden Päpsten das Schiff der Kirche noch immer durch alle Stürme hindurchgeführt, und selbst bloß menschlicherweise dürften wir zuversichtlich hoffen, daß dieselbe Leitung auch in Zukunft unter dem Beistande des Heiligen Geistes die Christenheit zum Heile führen wird. Es ist Petrus, der im römischen Primate durch die Geschichte geht, und Petrus wird auch auf den schwanken Wellen des unsichern Elementes mitten in Sturm und Finsterniß von Christi Hand gehalten, selbst wenn menschliche Armseligkeit ihn zum Wanken bringen möchte — wie einst auf dem See von Genesareth.

Darum ist es gewiß im wohlverstandenen Interesse der ganzen Christenheit, aber auch aller Einzelnen, die noch ohne sichern Schutz gegen Wind und Wogen auf dem Meere des Zweifels umhertreiben, wenn wir Katholiken nach dem Beispiele des Heiligen Vaters sie alle durch Wort und That, durch Belehrung und Liebeserweise einladen, doch noch zur rechten Zeit Zuflucht zu suchen in der hochragenden Feste auf dem Felsen Petri. Wohl werden sie nicht ohne Kampf und Anstrengung das sichere Felsengestade erreichen. Ja, vielleicht scheint es, daß mancher alles daransetzen und alles lassen müßte, um gleichsam nur das nackte Leben zu retten. Indes, wenn es auch wirklich so wäre: Gott will es! „Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht werth; und wer Sohn oder Tochter mir vorzieht, der ist meiner nicht werth.“ [1] Will jemand das Rettungstau, das ihm vom Felsen Petri zugeworfen wird, nicht ergreifen, so verliert er mehr als Hab und Gut. Denn, so fährt der Heiland selbst in jener ernsten und doch so liebenden Warnung fort: „Wer sein Leben (gegen meinen Willen) gewinnen will, der wird es verlieren.“ [2]

Doch die liebende Fürsorge Gottes pflegt mildreicher mit denjenigen zu verfahren, die einmal ein hochherziges Opfer für ihn und seine heilige Sache gebracht haben. Und gewiß werden alle, die jener wohlgemeinten Einladung zur Wiedervereinigung mit der römisch-katholischen Gemeinschaft

[1] Matth. 10, 37. [2] Ebd. V. 39.

folgen, an sich erfahren, was der große Cardinal Newman an sich selbst erprobt und was er gelegentlich des Uebertrittes von sieben anglikanischen Geistlichen und vierzehn Laien zu Leeds (im Jahre 1851) so schön ausgesprochen hat. „Was ist denen, die heute in die katholische Kirche zurückgeführt sind, zu theil geworden?" fragte er. „Tag anstatt Nacht; Licht anstatt Zwielicht; Friede anstatt Krieg. Kein Wechsel ist so groß als der Uebergang vom Zustand des Zweifels, der Verwirrung und des Unglücks, in dem eine Seele außerhalb der katholischen Kirche gewesen, zu jenem Frieden, den sie in ihr gefunden. Es gibt ein Schweigen, das man hören und das man fühlen kann. Jeder, der auf der hohen See gewesen, und Tage und Nächte hindurch den Wellenschlag an den Flanken des Schiffes gehört, und dann in den Hafen kommt, kennt die seltsame Stille, wenn das fortgesetzte Geräusch der Wogen verstummt. Wenn eine Glocke zu läuten aufhört, so kann das plötzliche tiefe Schweigen außerordentlich wohlthuend sein, gerade wegen des Gegensatzes. So ist es, wenn man den Aufruhr und die Aufregung des Geistes bei dem langen Suchen nach Frieden vergleicht mit der Freude, wenn er endlich gefunden ist. Es ist der reiche Lohn langer Aengsten." [1]

Emil Lingens S. J.

# Die geistliche Ortsschulaufsicht in Preußen.

Die Frage der Ortsschulaufsicht der Geistlichen steht in Preußen augenblicklich wieder im Vordergrund der öffentlichen Erörterungen, wenigstens in den Kreisen der Lehrer und Geistlichen.

Die Ortsschulaufsicht (dem Volke bekannter unter dem undeutschen Namen Localschulinspection) stand bis zum Culturkampf gesetzlich den Ortsgeistlichen zu. Dementsprechend war der katholische Pfarrer der geborene Localschulinspector für die katholischen Volksschulen. Da kam das Falk'sche Schulaufsichtsgesetz vom 11. März 1872, das erste große Culturkampfsgesetz, und brach vollständig mit der christlichen Vergangenheit. Es nimmt der Kirche jegliches Aufsichtsrecht über die Schule und überträgt dasselbe ausschließlich auf den Staat. Dieser kann die Schulinspectoren ein- und

[1] Sayings of Card. Newman p. 5.

absetzen, wie es ihm beliebt, auch die Aufsichtsgebiete derselben nach Willkür abgrenzen, ohne sich im geringsten um die Kirche zu kümmern.

Ja man ging noch weiter. Durch einen Erlaß vom 18. Februar 1876, betreffend den katholischen Religionsunterricht, entzog Dr. Falk der Kirche auch das Recht, den „schulplanmäßigen" Religionsunterricht zu ertheilen. Der Religionsunterricht in der Schule wird infolge dieses Erlasses in Preußen vom Staate und im Auftrage des Staates durch dessen Organe ertheilt. Der Kirche ist nur ein ganz unwirksames Aufsichtsrecht über diesen Religionsunterricht gelassen.

Mit großer Rücksichtslosigkeit ging Minister Falk in der Durchführung seiner Schulpolitik zu Werke. Schon am 15. October 1877 klagten die Katholiken Rheinlands in einer Adresse an den Kaiser, ungefähr alle katholischen Geistlichen seien aus ihren Stellen als Kreis- und Local-Schulinspectoren entfernt, die Lehrer würden ohne Rücksprache mit der kirchlichen Behörde in der Religion geprüft und mit dem Religionsunterricht betraut u. s. w., so daß die Katholiken keine Garantie mehr für den kirchlichen Charakter der Schulen hätten [1].

Doch endlich hat eine unerwartete Schwenkung des Staatsschiffes den großen Culturkämpfer über Bord geworfen. Seine von minderem Kampfeseifer beseelten Amtsnachfolger haben an manchen Orten die Ortsschulaufsicht wieder den Geistlichen anvertraut und auch sonst ein weniger unerträgliches Verhältniß zwischen Schule und Kirche hergestellt. Indessen hängt alles von der Gnade der Regierung ab. Denn principiell ist nichts geändert. Das Gesetz vom 11. März 1872 und der Erlaß vom 18. Februar 1876 bestehen heute noch. Ja trügen nicht alle Zeichen, so ist die Bewegung gegen die geistliche Schulaufsicht wieder im Wachsen. Verschiedene Ereignisse der letzten Zeit haben bei vielen Katholiken den Eindruck hervorgebracht, als ob man in Regierungskreisen diese Bewegung nicht ungern sehe, ja sogar im stillen begünstige.

Für heute wollen wir nur die Stellung untersuchen, welche wir Katholiken in Bezug auf die Ortsschulaufsicht der Geistlichen einzunehmen haben. Ist die Ortsschulaufsicht beizubehalten? und wenn ja, wem gebührt sie? Das sind die beiden Fragen, die wir uns beantworten wollen.

---

[1] Abgedruckt bei Siegfried, Actenstücke betreffend den preußischen Culturkampf (1882) S. 334.

## I.

## Ist die Ortsschulaufsicht beizubehalten?

Merkwürdige Frage! wird sich vielleicht mancher Leser denken. Es ist doch selbstverständlich, daß eine Ortsschulaufsicht vorhanden sein muß! Uns scheint es allerdings auch; allein nicht alle denken so wie wir. In Lehrerkreisen macht sich schon seit langem eine mächtige Bewegung gegen jede Localschulaufsicht geltend. Schon im Jahre 1879 faßte die 23. „Allgemeine deutsche Lehrerversammlung" zu Braunschweig, auf welcher ungefähr 20 000 deutsche Lehrer vertreten waren, den Beschluß: „Die Versammlung erklärt sich principiell für den Wegfall der Local-Schulinspection." Seitdem kehrt diese Forderung in liberalen Lehrerzeitungen und Versammlungen öfters wieder.

Es lassen sich jedoch in dieser Bewegung zwei Strömungen unterscheiden, welche zwar vielfach parallel laufen, aber doch wesentlich verschieden sind.

Vielen ist es bei Abschaffung der Ortsschulaufsicht lediglich um die Beseitigung der geistlichen Aufsicht zu thun. Man möchte den letzten Rest des kirchlichen Einflusses auf die Schule aus der Welt schaffen; denn so gering auch die Macht des Localschulinspectors ist, einen gewissen Einfluß auf die Schule verleiht die Stellung doch. Schon der Umstand, daß sie den Lehrer in öftere Berührung mit dem Geistlichen bringt, ist nicht ohne Bedeutung; auch das bloße Bewußtsein, am Geistlichen seinen unmittelbaren Vorgesetzten zu haben, bildet eine heilsame Schranke gegen unkirchliches Benehmen. Und steht der Geistliche in großem Ansehen bei seiner Gemeinde, so wird der Lehrer moralisch gezwungen sein, den Wünschen des Localschulinspectors Rechnung zu tragen. Diesen geringen Rest kirchlichen Einflusses auf die Schule möchte man beseitigen, und das einfachste Mittel dazu ist die Unterdrückung der Ortsschulaufsicht.

Daß ein völlig unchristlicher Geist weite Lehrerkreise Deutschlands erfaßt hat, ist ganz unzweifelhaft. Diesterweg, der Prophet der liberalen Lehrerschaft in Deutschland, sagte einmal: „Wir halten das Wirken der Kirche für unpädagogisch; noch mehr, wir stimmen ihren Lehren, Bekenntnissen, Dogmen nicht mehr bei; wir sind sowohl in materieller wie formaler Beziehung ihre Gegner." [1] Der Geist dieses Mannes lebt in sehr

[1] Siehe Kösterus, Natur und Früchte des liberalen Schulwesens (Würzburg 1875) S. 12.

vielen deutschen Lehrern fort. Das beweist z. B. die Diesterwegfeier, welche der 8. deutsche Lehrertag in Berlin im Jahre 1890 veranstaltete. Als Hauptredner hatte man den Schulrath Dr. Dittes aus Wien kommen lassen, dessen Gesinnung zur Genüge durch den Ausspruch gekennzeichnet wird: „Welches die letzte Bestimmung des Menschen sein möge, das wissen wir nicht, hat auch für die Erziehung keine Bedeutung.“ [1]

Ganz besonders mächtig schoß diese unkirchliche Richtung in der Schulära Falk empor. Die Schule sollte ja gegen die Kirche mobil gemacht werden. Als Dr. Falk den Lehrern einmal einen leisen Tadel darüber aussprach, daß er bei ihnen nicht genügende Dankbarkeit für seine Bemühungen zu ihren Gunsten finde, antwortete ihm die Magdeburger „Neue Pädagogische Zeitung“: „Ist nicht die redliche, wenn auch vielleicht geringe Unterstützung, die wir ihm in dem großen, gewaltigen Kampf gegen Rom leisten — hat er uns doch selbst seine ‚treuesten Mitkämpfer‘ genannt —, auch ein Dank?“ [2] Ein anderes Schulblatt meinte um dieselbe Zeit, man müsse endlich dem Ultramontanismus und der evangelischen Orthodoxie den Giftzahn ausreißen [3].

Bei solchen Gesinnungen darf es uns nicht wundern, daß man die geistliche Aufsicht über die Schule nur ungern duldet und ein liberaler Lehrer es wagen konnte, seinen Collegen zuzurufen: „Schmach einem jeden, der sich zurücksehnt in die Bande einer glücklich beseitigten Hörigkeit.“ [4] Auf dem jüngsten „Deutschen Lehrertag“ in Hamburg (Ende Mai 1896) sagte Schulrath Mahraun in seinem Vortrag über Pestalozzi u. a.: „Die Lehrer lassen sich in keine philosophische Zwangsjacke stecken (Beifall), auch nicht in eine theologische Zwangsjacke“ (stürmischer, anhaltender Beifall). Der Religionsunterricht, fügte er hinzu, müsse sich den wissenschaftlichen Erfordernissen anpassen, und über die Art und Weise, wie er ertheilt werden solle, habe nicht die Kirche, sondern die Pädagogik zu entscheiden [5]. Ein anderer Redner behauptete auf derselben Versammlung, vor der „verrosteten Dogmenrüstung“ der Kirche habe niemand mehr Respect.

---

[1] Siehe Kösterus a. a. O. S. 12.

[2] Vgl. Osthoff, Die liberalen Lehrer der modernen Schule (1880) S. 16.

[3] Vgl. Osthoff a. a. O. Eine eingehende Schilderung des völlig unchristlichen Geistes, von dem weite Lehrerkreise ergriffen sind, findet man in der trefflichen Schrift von F. Stephinsky, Zur Schulaufsichtsfrage (Köln, Bachem).

[4] Vgl. Osthoff a. a. O. S. 39.

[5] „Germania“ 1896, Nr. 121, II. Bl.

So sieht es in weiten Lehrerkreisen aus! Glücklicherweise hat dieser unchristliche Geist unter den katholischen Lehrern noch keinen Boden gefunden. Ja wir danken Gott, daß die meisten katholischen Lehrer noch treu zu ihrer Kirche stehen. Es ist das um so mehr anzuerkennen, als viele von ihnen meinen, unkirchliche, liberalisirende Gesinnung gelte bei manchen Schulbehörden als Empfehlung.

Die zweite der Ortsschulaufsicht feindliche Strömung entspringt einem übertriebenen Standesbewußtsein oder einer fast krankhaften Ueberschätzung der eigenen Wichtigkeit. Recht bezeichnend für diese Richtung ist beispielsweise die schon wiederholt von Lehrern gestellte Forderung eines eigenen „Schulrechtes", welches die Schule völlig auf sich selbst stellen sollte. „Eines der wichtigsten Grundrechte der Schule", schreibt eine Lehrerzeitung, „ist jedenfalls das, daß sie als diejenige Anstalt im Staate anerkannt werde, welche weder der Kirche noch dem Staate unmittelbar zu dienen hat, sondern der Menschheit ... weil die Schule ihr eigenes, mit dem der Kirche und des Staates nicht zusammenfallendes Princip hat, so hat sie auch ein Recht auf selbständige Organisation und eigene Behörden. Sie sollte nicht mehr als Appendix der Kirchen- oder der Staatsbehörden behandelt werden." [1]

Das heißt mit andern Worten, der Lehrer möchte in dem Königreiche seiner Schulstube schalten und walten, wie es ihm beliebt. Er würde seine Weisungen nur mehr von der „pädagogischen Wissenschaft" empfangen, über die ihm selbst das höchste Urtheil zusteht. Damit wäre für den Lehrer eine privilegirte Stellung geschaffen, wie sie sonst kein einziger Beamter hat. Solche Forderungen wurzeln in einer großartigen Selbstüberschätzung, der man nicht selten in Lehrerzeitungen und Lehrerversammlungen begegnet. Auf dem Lehrertage zu Galgocz im Jahre 1890 redete ein liberaler Lehrer seine Collegen als „geistige, Menschen erschaffende Prometheuse" an. „Der Lehrer", rief er aus, „erschafft den Menschen zum zweitenmal; wer aber den Menschen erschafft, ist Gott, und so ist der Lehrer Gott." [2] Wer einmal eine solche Meinung von der eigenen Wichtigkeit hat, dem kann natürlich eine dienende Stellung nicht mehr behagen, der sehnt sich nach Unabhängigkeit und Selbstherrlichkeit. Man kann aber die Lehrer in ihrem eigenen Interesse nicht genug vor einer solchen Selbstüberhebung warnen.

[1] Osthoff a. a. O. S. 52.

[2] Citirt von Weihbischof Dr. Schmitz in seiner trefflichen Rede über die confessionelle Schule auf dem Katholikentag zu Koblenz 1890.

Diese Unabhängigkeitsbestrebungen gehen auch aus einer ganz verkehrten Auffassung der Aufgaben der Volksschule hervor. Wozu ist die Volksschule da? Sie ist wesentlich Hilfsanstalt der Familie. Sie soll den Kindern die allgemein nothwendigen Kenntnisse und Fertigkeiten verschaffen, welche ihnen die Familie nicht bieten kann. Sie soll also ergänzen und nachhelfen und hat mithin eine wesentlich abhängige Stellung. Der Lehrer hinwiederum ist nicht der unumschränkte Herr der Schule, sondern vielmehr Stellvertreter und Untergebener derjenigen, in deren Auftrag er unterrichtet.

In der That, schicken etwa die Eltern ihre Kinder dazu in die Schule, damit der Lehrer an denselben seine pädagogischen Künste versuchen könne? Leihen Kirche und Staat dazu ihren helfenden Arm? Nimmermehr. Die Stellung des Lehrers und der Schule ist und bleibt eine abhängige, ja es thut der Ehre beider keinen Eintrag, wenn wir sie eine dienende nennen.

Daraus ziehen wir den Schluß: an der Ortsschulaufsicht ist unbedingt festzuhalten. Denn hätte der Lehrer nur den Kreisschulinspector über sich, der höchstens ein paarmal im Jahre in der Schule erscheint, so wäre er thatsächlich unumschränkter Herr.

Wem steht aber die Ortsschulaufsicht zu?

## II.

## Der Seelsorger ist der geborene Localschulinspector.

Für die Schulen, in denen katholische Kinder erzogen werden, ist die Forderung, daß der Pfarrer kraft seiner Stellung Localschulinspector sei, eine Forderung des Rechts.

Die erste und wichtigste Aufgabe der Volksschule ist die religiöse Erziehung. Die Volksschule soll die Kinder mit dem ausrüsten, was allen in jedem Stande und Berufe immer und überall nothwendig ist. Nun gibt es aber nichts, was allen Kindern in allen Lebenslagen und Berufen so nothwendig wäre als die religiöse Erziehung. Das Kind muß frühzeitig angeleitet werden zur Furcht und Liebe Gottes, zur treuen Beobachtung seiner Gebote, damit es dadurch seine Seele rette und nach der kurzen Prüfungszeit dieses Lebens ewig glückselig werde. „Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, an seiner Seele aber Schaden leidet?“

Die preußische Regierung hat auch oft den Grundsatz anerkannt, daß es in der Volksschule hauptsächlich auf die religiöse Erziehung ankomme. Das „General-Landschulreglement für die gesamte Monarchie“ vom 12. August 1763 (§ 12) ermahnt die Schullehrer: „Vor allen Dingen müssen sie sich bekümmern um die rechte Erkenntniß Gottes und Christi: damit, wenn dadurch der Grund zum rechtschaffenen Wesen und wahren Christenthum gelegt worden, sie ihr Amt vor Gott in der Nachfolge des Heilandes führen und also darinnen durch Fleiß und gutes Exempel die Kinder nicht nur auf das gegenwärtige Leben glücklich machen, sondern auch zur ewigen Seligkeit mit zubereiten mögen.“ [1] Dieser Paragraph des „Reglements“ wurde in der „Anweisung für die Schullehrer“ vom 16. December 1794 ausdrücklich bestätigt. Außerdem sagt die Anweisung: „Wahrer Religionsunterricht, in welchem die Kinder zur Erkenntniß dessen, was zu ihrer Seligkeit und zur christlichen Uebung ihrer Pflichten . . . gehört, hinlänglich angeleitet und zur Benutzung dieser Erkenntniß in ihren Gesinnungen und Handlungen angeleitet werden, ist ist die eigentliche Hauptsache des Unterrichts in den niedern Schulen.“ Aehnlich drückte sich Minister v. Ladenberg in seinen „Erläuterungen“ zur octroyirten Verfassung vom 5. December 1848 aus [2]. Und um noch ein Zeugniß aus neuerer Zeit anzuführen, so sagte Kaiser Wilhelm I. am 10. Januar 1879 zur Deputation der Lehrerschaft Berlins: „Es ist die wichtigste und schwere Aufgabe der Lehrer, die Jugend in wahrer Gottesfurcht zu unterweisen“, und nach seinem feierlichen Einzug in Berlin sprach er zum Berliner Stadtverordneten-Collegium: sie sollten besonders auf die Jugenderziehung achten, „und dabei ist das wichtigste die Religion. Die religiöse Erziehung muß noch viel tiefer und ernster gefaßt werden“.

Wem steht nun die religiöse Erziehung von Rechts wegen zu? Nach katholischer Lehre einzig und allein der Kirche und ihren Organen. Nicht zu den weltlichen Behörden, sondern zu den Aposteln und ihren Nachfolgern, den Bischöfen, ist gesagt: „Gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie und lehret sie alles halten, was ich euch gesagt habe.“ „Zum Himmel“, sagt Papst Leo XIII., „soll uns die Kirche führen, nicht der Staat; ihrer Obhut und Sorge ist alles das an-

[1] Rintelen, Das Verhältniß der Volksschule Preußens zu Staat und Kirche (1888) S. 4.

[2] S. Rintelen a. a. O. S. 63—64.

vertraut, was sich auf die Religion bezieht, daß sie lehre alle Völker, daß sie nach Kraft und Vermögen immer weiter ausbreite das Reich Christi; mit einem Worte, daß sie frei und ungehemmt nach eigenem Ermessen Pflegerin sei und Schaffnerin im Reiche Christi." [1]

Ist die erste und höchste Aufgabe der Schule die religiöse Erziehung und ist diese Erziehung nicht Sache des Staates, sondern der Kirche, so folgt mit unbedingter Nothwendigkeit, daß die Kirche ein Recht auf die Mitleitung und Mitbeaufsichtigung der Schule hat. Zur religiösen Erziehung genügt der Religionsunterricht allein nicht. Das Kind soll nicht bloß in der Religion unterrichtet, sondern auch erzogen werden. Es muß dazu angeleitet werden, die Wahrheiten des christlichen Glaubens zum obersten Maßstabe seines Handelns zu machen. Die ganze Schule mit allen ihren Einrichtungen muß diesem Zwecke dienen, so zwar, daß sie nicht nur denselben nie hindert, sondern ihn positiv fördert. Das Kind muß praktisch zur Furcht Gottes, zur Kenntniß und Liebe Jesu Christi, zur Haltung seiner Gebote, zum Gebet und Empfang der christlichen Gnadenmittel angeleitet werden, so daß es diese religiöse Richtung mit sich durch das Leben nimmt. Die Religion soll dem Kinde auch für das spätere Leben die Richtschnur seines Handelns, die Stütze in Versuchungen und Gefahren, die Trösterin in Kreuz und Leiden, die sichere Führerin zur ewigen Seligkeit bleiben.

Wie könnte die Kirche dieser Aufgabe genügen, wenn sie nicht das Recht hätte, sich an der Leitung und Beaufsichtigung der Schule wirksam zu betheiligen? Sie hätte dann gar keine Bürgschaft dafür, daß die Kinder wirklich nach dem ihr von Christus gewordenen Auftrag erzogen werden. Sie würde mithin einen Verrath am Heiland und an den Kindern verüben, wenn sie je auf die Mitbeaufsichtigung der Schule verzichtete. Mit vollem Recht schrieb deshalb am 14. Juli 1864 Pius IX. an den Erzbischof von Freiburg: „Diejenigen, welche verlangen, die Kirche solle ihre Leitung und ihren Einfluß auf die Schule suspendiren, verlangen in Wirklichkeit von ihr, sie solle die Gebote ihres göttlichen Urhebers verletzen, sie solle auf die Erfüllung einer Pflicht verzichten, welche ihr vom Himmel auferlegt worden, nämlich über das Heil aller Menschen zu wachen." Derselbe Papst hat im Syllabus (Th. 45) die Ansicht verworfen, daß die Staatsgewalt allein — mit Ausschluß

[1] Rundschreiben Immortale Dei vom 1. November 1885.

jeder andern Gewalt (der Kirche) — das Recht der Leitung, Beaufsichtigung und Einrichtung der öffentlichen Schulen habe, in denen die christliche Jugend erzogen wird. Ebenso hat er (Syll. Th. 18) die Meinung verurtheilt, daß katholische Männer eine Jugenderziehung billigen dürfen, welche von dem katholischen Glauben und der Gewalt der Kirche losgerissen ist und ausschließlich oder wenigstens an erster Stelle nur irdische Zwecke anstrebt.

Ganz dieselben Grundsätze hat Papst Leo XIII. in seinen Rundschreiben wiederholt eingeschärft. Wir erinnern nur an das päpstliche Sendschreiben an die Bischöfe Frankreichs vom 8. Februar 1884, an die Bischöfe Bayerns vom 22. December 1887, an die Bischöfe der Vereinigten Staaten Nordamerikas vom 24. Mai 1892. Nicht minder haben die Oberhirten Deutschlands wiederholt ihre Stimme erhoben zu Gunsten des unveräußerlichen Rechtes der katholischen Kirche auf die freie und ungehemmte Ertheilung des Religionsunterrichts und auf die Mitwirkung bei Beaufsichtigung der Schule, so namentlich in ihren öffentlichen Protesten gegen das Falksche Schulaufsichtsgesetz [1] und in ihrer Fuldaer Denkschrift vom 20. September 1872 [2]. Wir wollen aus diesen Schreiben nur einen einzigen Satz herausheben. In der „Erklärung des preußischen Episkopats an das Staatsministerium in betreff des Schulaufsichtsgesetzes" vom 11. April 1872 heißt es in Bezug auf das Recht der Kirche an der Schule: „Jener organische Zusammenhang der Volksschule mit der Kirche stützt sich nicht allein auf ein geschichtlich überliefertes Herkommen, welches auch durch Gesetze und Verordnungen des Staates vielfach anerkannt und verbürgt war, sondern auch auf ein der Kirche eingeborenes göttliches Recht, dessen sie sich, selbst wenn sie wollte, nicht entäußern könnte, da es ihr nur zur Erfüllung einer unerläßlichen Pflicht, des christlichen Unterrichts und der Erziehung der Jugend, von ihrem göttlichen Stifter übertragen worden ist. . . Wir fühlen uns gedrungen, der hohen Staatsregierung feierlich zu erklären, daß wir durch dieses Gesetz das unveräußerliche Recht der Kirche auf die Volksschule beeinträchtigt erkennen und daß wir von diesem Gesetz verderbliche Folgen für die Kirche wie für den Staat voraussehen." [3]

Durch die hier ausgesprochenen Grundsätze ist uns Katholiken die Richtschnur unseres Verhaltens in der Frage der Ortsschulaufsicht klar

[1] S. Siegfried a. a. O. S. 94. 96 u. 97. [2] Ebd. S. 133.
[3] Ebd. S. 96.

vorgezeichnet. Infolge der Ungunst der Verhältnisse ist der Kirche zur Bethätigung ihres Aufsichtsrechtes über die Schule nichts geblieben als die Ortsschulaufsicht. Die Anstellung der Lehrer, die Einrichtung des Schulprogramms, die Bestimmung der Lehrbücher u. s. w. ist der Kirche ganz entzogen. Die Kreisschulinspectoren, auch für die katholischen Bezirke, sind reine Staatsbeamte und mit verschwindenden Ausnahmen Protestanten. Welche Bürgschaft bleibt dann der Kirche noch, daß die katholischen Schulen den Kindern eine wahrhaft katholische Erziehung beibringen? Nichts als die Ortsschulaufsicht, die man ihr thatsächlich — allerdings aus „Gnade" — an manchen Orten wiedergegeben hat. Es ist also unsere heilige Pflicht, diese Ortsaufsicht, wo sie besteht, zu erhalten, wo sie noch nicht besteht, wiederzuerlangen, sie wirksam zu machen und gesetzlich ein für allemal fest zu begründen. Es darf nicht von der Willkür eines evangelischen Schulrathes und eines evangelischen oder ungläubigen Cultusministers abhangen, ob der Kirche eine Betheiligung an der Leitung und Beaufsichtigung der Schule bleibe oder nicht; das Recht der Kirche muß von der discretionären Gewalt der Bureaukratie befreit und gesetzlich für immer verbürgt sein.

Wir zweifeln nach dem Gesagten nicht im geringsten: ein Katholik, mag er nun Geistlicher oder Laie, Lehrer oder Nichtlehrer sein, welcher irgendwie seine Hand dazu bietet, der Kirche noch diesen letzten Rest von Aufsicht über die Schule zu nehmen, begeht einen Verrath an der Kirche und den ihm anvertrauten Kindern.

Die Beibehaltung der geistlichen Ortsaufsicht ist auch eine Forderung des Gedeihens der Schule selbst, und zwar nicht bloß in religiöser Beziehung — denn das ist ja sonnenklar —, sondern in allen Beziehungen.

Die Volksschule ist ja wesentlich Hilfsanstalt der Familie, sie soll das in der Familie begonnene Erziehungswerk fortsetzen und vollenden. Sie darf deshalb nie von der Familie losgelöst werden. Der Schule ist auch die Unterstützung durch die Familie nothwendig. Die Autorität der Eltern soll die Autorität des Lehrers tragen und stützen. Die Eltern können viel dazu beitragen, daß die Kinder dem Lehrer mit Hochachtung begegnen, seinen Belehrungen und Weisungen zugänglich seien u. dgl.

Wer ist nun am besten geeignet, das natürliche Bindeglied zwischen Schule und Familie zu bilden? Wer anders als der Pfarrer, welcher Seelsorger sowohl der Eltern als der Kinder ist? Wer

kann also in höherem Grade der Schule die Mitwirkung der Familie und der Familie die Fortsetzung des Erziehungswerkes in ihrem Sinne und Geiste sichern als der Seelsorger?

Für den Localschulinspector kommt außerdem sehr viel auf persönliche Eigenschaften an. Er wird nur dann großen Einfluß auf die Schule gewinnen, wenn er beim Lehrer in Ansehen steht, und dazu ist nöthig, daß er denselben sowohl durch seine sociale und religiöse Stellung als durch persönliche Bildung überrage. Bei wem finden sich nun diese Eigenschaften vereint? Allgemein nur beim Ortsgeistlichen, namentlich auf dem Lande. Was hat man im Culturkampf nicht alles als „Localschulinspector" angestellt! An manchen Orten wurde wirklich der Landsturm aufgeboten, um die katholischen Geistlichen zu ersetzen!

Zu wem kann der katholische Lehrer durchschnittlich ein größeres Vertrauen haben, an wem besitzt er einen treuern, zuverlässigern und uneigennützigern Rathgeber, Helfer und väterlichen Freund als an seinem Seelsorger? Absolut Ideales gibt es nichts auf Erden. Wo Menschen sind, wird sich auch Menschliches einschleichen. Das gilt auch vom Priester. Aber im großen und ganzen steht der Clerus, namentlich der deutsche, würdig und sittenrein da und genießt deshalb mit Recht die höchste Achtung beim katholischen Volk. Besonders im Culturkampf zeigte das Volk oft in der rührendsten Weise, wie treu es zu seinem Clerus steht. Auch die katholischen Lehrer, die doch durch ihre Stellung und ihren häufigen Verkehr mit dem Seelsorger am ehesten in die Lage kommen, die Unvollkommenheiten und Schwächen desselben zu entdecken, müssen dem Clerus ein glänzendes Zeugniß ausstellen. Die guten Lehrer thun dies auch bei jeder Gelegenheit mit Freude, und diese bilden glücklicherweise die immense Mehrheit der katholischen Lehrer. Denn trotz der ungünstigsten Verhältnisse besitzen wir in Deutschland noch — wir sagen es mit Dank gegen Gott — einen Stamm tüchtiger Lehrer, die trotz schwerer Opfer und Versuchungen treu zur katholischen Fahne halten.

Der Schulinspector bedarf ferner zur gedeihlichen Verwaltung seines Amtes der Liebe und des Vertrauens der Kinder. Wer kann sich wiederum in dieser Beziehung mit dem Seelsorger messen? Ist dieser auch der Hirte und Vater der ganzen Gemeinde, so doch ganz besonders der Kinder. Er hat sie durch das Bad der Wiedergeburt zu Christen gemacht und in die Kirche aufgenommen, er unterrichtet sie in der Christenlehre, er führt sie nach mühsamer Vorbereitung zum Richterstuhle der Buße und

zum Tische des Herrn, er bringt für sie täglich das unblutige Opfer des Neuen Bundes dar, er verkündet von der Kanzel das Wort Gottes, er kommt auch als väterlicher Freund, als Rathgeber und Tröster zur Zeit des Unglücks, der Krankheit oder eines Todesfalles in die Familie.

Allerdings, damit der Pfarrer seiner erziehlichen Aufgabe gerecht werden könne, muß die Schule Pfarrschule sein, wie sie es bis zum Culturkampf in Preußen war. Das Schulsystem muß sich an das Pfarrsystem anlehnen, so daß jede Pfarrei ihre eigenen Schulen hat und die Sorge für die Schule nur einen Theil der Pfarrseelsorge bildet. Der Pfarrer ist der Seelsorger der ganzen Gemeinde. Mit den Kindern beginnt er die seelsorgliche Thätigkeit, mit den Erwachsenen setzt er sie fort das ganze Leben hindurch. Er soll der treue Hirte (pastor) seiner Gemeinde sein, sie durch alle Gefahren dieses Lebens dem höchsten und ewigen Hirten zuführen.

Warum ist man seit Beginn des Culturkampfes vielfach von diesem altbewährten System abgegangen? Die Absicht liegt ziemlich klar zu Tage. Zur Zeit der Berathungen über den v. Goßlerschen Schulgesetzentwurf (18. Nov. 1890) schrieb die „Freisinnige Zeitung": „Man wollte in jenem (Falkschen) Schulaufsichtsgesetz lediglich die Macht der Kirche über die Schule brechen." Die Falksche Schulgesetzgebung ist überhaupt nur als Theil der Culturkampfgesetzgebung verständlich. Zu den Maßregeln, welche die Macht der Kirche über die Schule brechen sollten, gehörte auch die Losreißung der Schule vom Pfarrsystem. Durch diese Losreißung verliert der Pfarrer fast allen erziehlichen Einfluß auf die Kinder seiner Pfarrei, und die Regierung hat es viel leichter in der Hand, mit Umgehung der Geistlichen nach ihrem Belieben Schulinspectoren zu ernennen.

Aufgabe der Katholiken muß es sein, die Schule wieder in innigere Verbindung mit der Kirche zu bringen und zu diesem Zwecke das Pfarrschulsystem wieder allgemein und gesetzlich herzustellen. Auf dem jüngsten „Evangelisch-socialen Congreß" zu Stuttgart sagte der Stadtpfarrer Traub treffend: „Pfarrer und Lehrer gehören zusammen. Schaffen wir aus dem Wege, was sie trennt." [1]

Aber, wendet man immer wieder ein, wie kann denn der Pfarrer Schulinspector sein, da er doch im Lehrfach ein Laie ist und von der

[1] „Germania" 1896, Nr. 125, I. Bl.

technisch-methodischen Seite des Schulwesens wenig oder gar nichts versteht? Das ist wohl die einzige irgendwie gegründete Einwendung, die man gegen die geistliche Schulaufsicht vorbringt. Und leider lassen sich durch dieselbe auch sonst christlich gesinnte Männer irre machen. Auf dem eben genannten „Evangelisch-socialen Congreß" zu Stuttgart meinte Pfarrer Naumann (Frankfurt): „Die geistliche Schulaufsicht kann nicht gehalten werden, wohl aber ist der christliche Charakter der Schule zu wahren." [1]

Wenn uns doch Herr Naumann gesagt hätte, wie man ohne geistliche Aufsicht den christlichen Charakter der Schulen bewahren könne! Für uns Katholiken insbesondere ist dies eine Lebensfrage. Wir finden nicht das liebevolle Entgegenkommen von seiten der Regierung, dessen die Evangelischen sicher sein können, wenigstens solange evangelische Männer ins Cultusministerium berufen werden. Wer soll darüber urtheilen, ob die Schule noch den rechten christlichen Charakter besitze? Etwa der Cultusminister v. Bosse oder Dr. Falk oder ein evangelischer oder gar jüdischer Schulrath? Solche Garantien mögen für das wässerige Christenthum der Protestantenvereinler genügen, der katholischen Kirche genügen sie nicht. Und wir meinen, alle wahrhaft gläubigen Protestanten seien hierin eines Sinnes mit uns Katholiken. Nur der Kirche selbst und ihren Organen steht das Urtheil darüber zu, ob eine Schule noch wahrhaft christlich sei oder nicht.

Doch gehen wir auf die erhobene Schwierigkeit etwas näher ein. Der Mangel an technischem Wissen soll den Pfarrer unfähig machen zur Schulaufsicht? Aber wird diese Einwendung nicht durch die Thatsachen der Erfahrung aufs glänzendste widerlegt? Wann blühte die Volksschule in Preußen so empor, daß der Abgeordnete Richter (Sangerhausen) im Landtage (13. Febr. 1872) sagen konnte, das preußische Unterrichtswesen habe sich seit Friedrich Wilhelm I. so entwickelt, „daß es ein Stolz ist, auf das man im Auslande mit Neid blickt"? War es nicht gerade in jener Periode, in welcher nur die Geistlichen Kreis- und Localschulinspectoren waren? Beweist diese Thatsache nicht einleuchtend, daß die Geistlichen trotz ihrer mangelhaften technischen Kenntnisse ihrer Stellung als Schulinspectoren vollständig gewachsen sind?

Worüber hat denn der Schulinspector zu urtheilen? Etwa darüber, ob der Lehrer richtig die neueste Methode befolgt habe, welche der Director des Schullehrerseminars oder irgend ein Schulrath erfunden hat, und die

[1] „Germania" 1896, Nr. 125, I. Bl.

augenblicklich als der Gipfel der Schulweisheit gepriesen wird? Keineswegs, sondern darüber, ob die Schule das leistet, was sie leisten soll. Ob ein Schuhmacher gute und bequeme Schuhe, ein Schreiner gute und bequeme Stühle mache, darüber kann auch einer urtheilen, der nicht selbst Schuster oder Tischler ist; ebenso ob jemand als Arzt Tüchtiges leiste, darüber kann auch einer urtheilen, der nicht Medicin studirt hat. Aehnlich ist es in Bezug auf die Schule. Ob die Kinder am Ende eines Semesters oder Schuljahres im Lesen, Schreiben, Rechnen und Singen diejenigen Fertigkeiten besitzen, welche sie nach dem Schulprogramm auf dieser Altersstufe besitzen sollen, darüber kann der Geistliche auf Grund seiner allgemeinen Bildung ein ganz zuverlässiges Urtheil abgeben, obwohl er keine besondern Studien über die neuesten Unterrichtsmethoden angestellt hat. Der Lehrer soll im Seminar die richtige Methode erlernen und sich hierin später durch Uebung und Erfahrung vervollkommnen; für den Schulinspector ist das nicht nothwendig.

Wenn die Schule auf die Dauer mit ihren Leistungen nicht befriedigt, so hat das in neun unter zehn Fällen seinen Grund in der Fahrlässigkeit, offenkundigen Ungeschicklichkeit oder ähnlichen Eigenschaften des Lehrers, nicht aber in seinen Theorien und Methoden. Und über diese Eigenschaften vermag der Pfarrer sehr wohl zu urtheilen. Sodann beachte man auch dies. Die Hauptsache in der Volksschule bleibt immer der Religionsunterricht und die biblische Geschichte. Und in diesen Dingen ist, das wird auch der unbescheidenste Lehrer zugeben müssen, der Pfarrer mehr Fachmann als der Schulmeister, und zwar nicht bloß mit Bezug auf den Inhalt, sondern auch mit Bezug auf die Methode. Dasselbe könnten wir auch in Bezug auf das Lesen, Schreiben und Rechnen sagen. Der Pfarrer kennt diese tiefen Geheimnisse ebensogut als der Lehrer, und er kann mit Leichtigkeit darüber urtheilen, ob die vom Lehrer angewandte Methode zum Ziele führt oder nicht.

Will man die Nothwendigkeit fachmännischer Aufsicht zu sehr betonen, so kommt man zu ganz ungereimten Schlußfolgerungen. Man muß dann auch einen eigentlichen Turner als Inspector für das Turnen, einen gebildeten Musiker als Inspector für das Singen, einen gebildeten Mathematiker als Inspector für das Rechnen, eine gebildete Stickerin und Schneiderin als Inspectorin für die weiblichen Handarbeiten anstellen u. dgl.

Wir möchten sogar die Behauptung wagen, es sei vielleicht besser, wenn der Localschulinspector in der Technik des Schulwesens nicht ein seminaristisch gebildeter Lehrer sei. Warum? Weil sonst leicht Gefahr ist,

daß er sich über Gebühr in das Innere der Schule einmische und den Schulmeister schulmeistere. Hat der Lehrer in Bezug auf die Methode eine gewisse Freiheit und Selbständigkeit, so kann auch die Individualität mehr zur Geltung kommen. Er wird nicht drillen und abrichten nach der Schablone, sondern kann den persönlichen Neigungen und Anlagen folgen und auf Grund eigener Erfahrung die Lehrmethode herausfinden, die für ihn in seinen Verhältnissen die beste ist, und mit der er am sichersten und schnellsten bei seinen Kindern zum Ziele kommt. Eines schickt sich nicht für alle. Warum will man alles in dieselbe Schablone zwängen? Mit Recht sagt J. Stuart Mill in Bezug auf die moderne Sucht, alles gleichförmig zu machen: „Menschliche Wesen sind nicht wie Schafe, und selbst Schafe sind nicht ununterscheidbar gleich."

Die Lehrer verurtheilen auch ihr eigenes Betragen, wenn sie die Nothwendigkeit der fachmännischen Aufsicht so scharf betonen. Man sehe sich doch die Themata an, die sie in ihren Schulzeitungen, Jahrbüchern, Broschüren, Conferenzreden u. dgl. behandeln. Das sind vielfach hochwissenschaftliche, philosophische, theologische und juristische Fragen. Da ist kein Gegenstand zu hoch, kein Problem zu schwierig. Wie wird da über das Recht des Staates und der Kirche, über ihr gegenseitiges Rechtsverhältniß, über die Rechte des Lehrerstandes und ähnliches geschrieben und gesprochen! Bisher nahm man an, ein competentes Urtheil über diese Dinge stehe nur einem Fachmann zu, d. h. einem philosophisch, theologisch und juristisch gebildeten Mann. Ist es nun nicht höchst wunderlich, wenn die Lehrer das Recht beanspruchen, über alle diese Fragen ohne fachmännische Vorbildung mitzusprechen, und zugleich dem Pfarrer die Competenz in der Frage der Methoden des Lesens und Schreibens bestreiten? Wäre da nicht von seiten der Lehrer etwas mehr Zurückhaltung am Platz?

Zum Theil hat das ungestüme Begehren einer fachmännischen Aufsicht auch in den übertriebenen Anforderungen seinen Grund, die man an die moderne Volksschule stellt. Wie man äußerlich die Schulen in wahre Paläste verwandelt hat, so will man auch im Innern die Volksschule zu einer Art Volksuniversität erweitern. Was muß nicht schon heute alles den kleinen Kindern eingetrichtert und eingepaukt werden! Da ist nicht nur, wie billig, Katechismus, biblische Geschichte, Lesen, Schreiben und Rechnen, sondern auch Erdkunde, Naturkunde, Geschichte und Literatur. Wie soll das alles in den kleinen Köpfen Platz finden? Wird durch solche Uebertreibungen nicht hohle und oberflächliche Viel-

wisserei gezüchtet? Die Gründlichkeit leidet jedenfalls unter diesem Vielerlei. Man will schon oft beobachtet haben, daß in unsern städtischen Volksschulen die Kinder alle möglichen Dinge aus der Literatur, Geschichte, Botanik, Zoologie u. s. w. herzusagen wissen, dagegen sich in der Religion, im Rechtschreiben und Rechnen mangelhaft unterrichtet zeigen.

Und doch ist man damit in liberalen Lehrerkreisen noch nicht zufrieden. Man verlangt auch Chemie und Physik mit eigenen „Leitfäden". Ja noch mehr. Auf dem jüngsten „Deutschen Lehrertag" zu Hamburg gab der Lehrer Tews (Berlin) allerdings zu, einiges müsse aus der Schule ausgeschieden werden, so solle z. B. im Religionsunterricht das „Dogmatische" wieder betont werden, auch aus der Geschichte könne manches weggelassen werden; dagegen sollen „die Elemente der Verfassungs- und Rechtskunde, Volks- und Privatwirtschaftslehre, Buchführung und Gesundheitslehre" unter die Schulfächer aufgenommen werden[1].

Solchen übertriebenen Forderungen gegenüber muß man immer wieder an die wahre Aufgabe der Volksschule erinnern. Die Volksschule hat den Kindern diejenigen Kenntnisse und Fertigkeiten zu vermitteln, welche allen Mitgliedern der Gesellschaft in allen Berufen nothwendig sind. Darüber hinaus ist jedenfalls kein gesetzlicher Zwang gegen die Kinder und die Eltern zulässig. Das Gegentheil behaupten heißt die heiligsten Interessen der Familie der Willkür der jeweiligen Staatslenker preisgeben. Gewiß, die Bildung ist etwas Schönes und Werthvolles, aber niemand hat das Recht, dem Menschen alles Schöne und Gute aufzunöthigen. Außerdem besteht die wahre Bildung nicht darin, daß man sein Gedächtniß mit allerlei Kenntnissen anfülle, die man im Leben nicht braucht und bald wieder vergißt, sondern darin, daß man wohl ausgerüstet sei mit allem, was zu dem Berufe nothwendig ist, den man später ergreift. Die meisten Menschen brauchen für ihren Beruf keinen Schatz umfassender Kenntnisse, wohl aber sollen sie die wenigen Kenntnisse und Fertigkeiten ihres Standes gründlich innehaben, und dazu ist nothwendig, daß man ihnen in der Volksschule nicht zu vielerlei aufbürde.

Diese künstlich gezüchtete Vielwisserei hat nur die Folge, daß viele sich für den einfachen Stand eines Dienstboten, eines Knechtes oder Fabrikarbeiters zu vornehm halten und deshalb mit ihrem Stande unzufrieden werden. Und was hat dann die Gesellschaft davon? Wird man jemals

[1] S. „Germania" 1896, Nr. 123, II. Bl.

dahin kommen, daß man keiner Knechte und Mägde, keiner Handwerker und Arbeiter mehr bedarf? Allerdings, wenn es auf die Zukunftsmalereien der Socialdemokraten ankäme. Allein keine Brücke führt in dieses Paradies. Immer wird es Leute geben müssen, die sich den niedern und unansehnlichen Arbeiten und Beschäftigungen widmen. Und wozu will man diese mit allerlei Kenntnissen vollpfropfen, die ihnen nichts nützen, ja ihnen nur das Glück und die Zufriedenheit in ihrem Stande rauben?

Man lasse also ab von solchen Uebertreibungen, man beschränke sich in der Volksschule auf das allen Kindern Unentbehrliche und behandle dieses gründlich: dann wird, daran zweifeln wir keinen Augenblick, die geistliche Ortsschulaufsicht vollständig ausreichen.

Um dem Mangel einer fachmännischen Aufsicht abzuhelfen und doch die geistliche Aufsicht beizubehalten, ist katholischerseits schon der Vorschlag gemacht worden, in größern Schulsystemen die technische Aufsicht einem ältern Lehrer zu übertragen. Der Vorschlag ist gewiß gut gemeint; doch haben wir nicht geringe Bedenken gegen denselben.

Er ist vor allem nicht consequent. Wie stünde es denn mit der technischen Aufsicht der einfachen Schule auf dem Lande? Wenn man einmal zugibt, für das Technische reiche die geistliche Aufsicht nicht aus, so muß man auch für diese Schulen eine fachmännische Aufsicht besorgen. Sodann hätten wir nach diesem Vorschlage zwei Schulinspectoren am Orte selbst: den einen für das Technisch-Methodische, den andern für alles übrige. Welcher Art soll nun die Stellung der beiden Inspectoren zu einander sein? Soll der Lehrer, dem man die fachmännische Aufsicht anvertraut, vom geistlichen Inspector unabhängig sein? Dann werden sich, fürchten wir, leicht Mißhelligkeiten und Reibereien einstellen. Denn das Technische läßt sich nicht von der übrigen Leitung der Schule lostrennen, es sind zu viel Berührungspunkte vorhanden. Die Unabhängigkeit der Lehrer in Bezug auf Technik und Methode würde auch auf die Dauer die Stellung des geistlichen Localinspectors unerträglich, ja unmöglich machen. Der Hauptlehrer wird eben der eigentliche Herr und Meister der Schule sein, namentlich da er nach Ausweis der Erfahrung eher als der Geistliche auf die Unterstützung der höhern Schulbehörden rechnen darf. Es ist endlich sehr fraglich, ob durch diese neue Instanz die Lage der Lehrer erleichtert würde. Wir glauben es nicht; wir sind vielmehr überzeugt, daß die geistliche Aufsicht für sie leichter zu ertragen ist als die Aufsicht eines ihnen an Bildung und socialer Stellung gleichstehenden Lehrers.

Wird aber der mit der fachmännischen Aufsicht betraute Lehrer auch in Bezug auf Technik und Methode dem Geistlichen unterstellt, so geräth man mit sich selbst in Widerspruch. Man schafft eine neue Behörde, weil der Geistliche angeblich das Fachmännische in der Schule nicht zu beurtheilen vermag, und gibt demselben dann doch das Recht, das Technische zu beurtheilen.

Wir glauben deshalb, den Lehrern in Bezug auf solche Vorschläge die höchste Vorsicht empfehlen zu müssen. Sie halfen sich mit einem neuen Inspector ein neues Joch auf, an dem sie vielleicht schwer zu tragen haben werden. Und sitzt es ihnen einmal auf dem Nacken, so werden sie es wahrscheinlich nicht mehr los werden. Es gehört nicht zu den Gepflogenheiten der Bureaukratie, etwas von dem Herrschaftsgebiete wieder fahren zu lassen, das sie einmal in Beschlag genommen hat.

Warum will man auch abgehen von einem System, das die Probe der Erfahrung glänzend bestanden hat, und neue Maßregeln befürworten, die unzweifelhaft früher oder später als Hebel gegen die geistliche Schulaufsicht dienen werden?

Halten wir also unentwegt fest an dem letzten Bande, das die Schule mit der Kirche verknüpft, an der geistlichen Schulaufsicht, und suchen wir dieselbe durch Gesetz allgemein und dauernd zu begründen. Das Mittel dazu ist ein christliches Schulgesetz, das hoffentlich nicht allzulange mehr auf sich warten läßt. Ein christliches Schulgesetz ist nicht bloß für die Katholiken, sondern auch für die gläubigen Protestanten, für das ganze christliche Deutschland eine wahre Lebensfrage.

Auf ein solches Schulgesetz wartet man jetzt in Preußen schon bald ein halbes Jahrhundert. Man hat es offenbar nicht eilig damit. Und doch ist die Regierung im Gewissen verpflichtet, ein solches Gesetz zu erlassen. Die Verfassung verspricht ein Schulgesetz, und mehrere sehr wichtige Verfassungsparagraphen bleiben bis zum Erlasse dieses Schulgesetzes suspendirt. Nun ist aber geradezu abgeschmackt, anzunehmen, die Verfassung habe der Regierung mit diesem Schulgesetz ein Mittel in die Hand geben wollen, um eine Reihe wichtiger Verfassungsparagraphen für ewige Zeit suspendirt zu erhalten. Mit dem Eid auf die Verfassung übernimmt die Regierung auch die Pflicht, die Verfassung durchzuführen. Die gegenwärtige Regierung kann auch nicht die Unmöglichkeit eines christlichen Volksschulgesetzes vorschützen, denn eine christliche Mehrheit steht ihr im Centrum und in den Conservativen zu Gebote.

Ein solches christliches Schulgesetz fordert auch das eigenste Interesse des

Staates. Die gegenwärtige Schule arbeitet mehr, als man meint, dem Unglauben und der Socialdemokratie in die Hände. Mit der Falkschen Schule beginnt auch das riesige Anwachsen der Socialdemokratie. Im Jahre 1871 zählte die Socialdemokratie nur 118655 Stimmen, im Jahre 1893 aber 1786738. Hier ist allerdings ganz Deutschland berücksichtigt, aber das Hauptcontingent der socialdemokratischen Stimmen stellt Preußen. Sollte dieser Zusammenhang zwischen Socialdemokratie und Schule zufällig sein? Hat nicht Kaiser Wilhelm I. selbst wiederholt betont, dem Volke müsse die Religion erhalten bleiben und zu diesem Zwecke „die religiöse Erziehung noch viel tiefer und ernster gefaßt werden“?

Als Cultusminister v. Goßler im Jahre 1890 im Landtage seinen bekannten Schulgesetz-Entwurf einbrachte, sagte Dr. Windthorst (6. December 1890): „Wenn dieses Gesetz zu stande kommt, dann ist der Culturkampf von uns vergebens geführt worden; dann wird kraft der Schule, wie sie hier geschaffen wird, kraft der Eigenschaft der Männer, die sie führen, beaufsichtigen und leiten werden, die katholische Kirche eben dahin gebracht werden, wohin sie durch die Culturkampfgesetze hat gebracht werden sollen.“

Und was wollte denn dieser Gesetzentwurf? Im Grunde nichts anderes als die Schulzustände, wie sie seit Dr. Falk geworden sind, gesetzlich fixiren und verewigen. Das wurde damals nicht bloß vom Centrum, sondern auch von den Liberalen ausdrücklich anerkannt. Und welches ist der Charakter der preußischen Schule seit der Aera Falk? Das hat uns Fürst Bismarck mit dankenswerther Offenheit eingestanden. Am 6. April 1875 erklärte er im Landtage, wenn einmal die preußische Gesetzgebung von den Fehlstellen gereinigt sei, welche sich unter dem edeln Friedrich Wilhelm IV. im Vertrauen auf den Patriotismus der Katholiken eingeschlichen hätten, dann könne man die weitere „Aggression mehr der Schulbildung als der Politik überlassen“.

Wir tragen deshalb kein Bedenken, die Worte Windthorsts auf die heutige aggressive preußische Schule anzuwenden und zu sagen: „Wenn diese Schulzustände für immer so bleiben, so haben wir Katholiken im Culturkampf umsonst gekämpft. Die Schule wird uns unmerklich dahin bringen, wohin uns die Maigesetze mit brutaler Gewalt bringen sollten.“ Daraus ergibt sich für uns Katholiken die selbstverständliche Schlußfolgerung: wir dürfen nicht ruhen, bis wir ein wahrhaft christliches Schulgesetz erlangt haben.

V. Cathrein S. J.

# Der Orden Unserer Lieben Frau von der Barmherzigkeit.

Bei dem Eifer, welchen die christliche Nächstenliebe gegenwärtig auf den verschiedensten Gebieten, unter anderm auch für die Befreiung der Sklaven entfaltet, dürften Darstellungen der Liebeswerke, welche frühere Jahrhunderte zu ähnlichem Zwecke vollführten, bei manchem wohl auf freundliches Interesse rechnen können. Ist es ja dieselbe Nächstenliebe, welche unter ganz verschiedenen Umständen mit völlig andern Mitteln immer mit demselben Eifer arbeitet, opfert und den Zeitverhältnissen sich anpaßt. Wir möchten deshalb versuchen, von einem der großen mittelalterlichen Orden zur Erlösung gefangener Christen ein gedrängtes Bild zu entwerfen, und wählen dazu den weniger bekannten Mercedarierorden, gestiftet vom hl. Petrus Nolascus zu Anfang des 13. Jahrhunderts.

Etwas Neues waren die Barmherzigkeit gegen die Gefangenen und die Veranstaltungen zu ihren Gunsten im 13. Jahrhundert nicht. Von Anfang des Christenthums an galten sie sogar als bevorzugte Uebungen der christlichen Liebe. Christus der Herr hatte unter den Liebeswerken, welche er am jüngsten Tag belohnen will, als wären sie ihm selbst geschehen, auch das thätige Mitleid mit den Gefangenen erwähnt, der Apostel Paulus die Mahnung ausgesprochen: „Gedenket der Gefesselten, als wäret ihr selbst gefesselt.“ [1] Es waren das kurze Worte, aber Worte voll göttlicher Schöpfermacht. Der Gedanke, daß Christus in den gefangenen Unglücklichen gefesselt sei, machte der Gleichgiltigkeit gegen sie ein Ende und begeisterte von Anfang an zu heldenmüthigen Liebesthaten. Dies zeigte sich bereits in der ältesten christlichen Zeit. Schon der hl. Clemens von Rom kann im Jahre 96 sagen: „Viele unter uns haben wir gekannt, welche selbst die Fesseln auf sich nahmen, um andere zu befreien.“ [2] Und als dem hl. Cyprian († 258) von einigen afrikanischen Mitbischöfen gemeldet wurde, barbarische Stämme seien in christliches Gebiet eingebrochen und hätten viele Christen in die Gefangenschaft geschleppt, schickte er aus den Almosen seiner Kirche ein Lösegeld von 100 000 Sestertien (15 000 Mark) und bedankte sich, daß man durch

[1] Matth. 25, 36. Hebr. 13, 3.

[2] 1 Cor. 55 (ed. *Funk* p. 128).

die Mittheilung über die Nothlage ihm Gelegenheit zu einem so schönen guten Werk gegeben habe. „Da der Herr in seinem Evangelium sagt: ‚Ich war krank, und ihr habt mich besucht', um wie viel größern Lohn wird er uns dann geben, wenn er uns sagen kann: ‚Ich war gefangen, und ihr habt mich losgekauft'! Da er wiederum spricht: ‚Ich war im Gefängniß, und ihr habt mich besucht', um wie viel herrlicher wird es sein, wenn er zu reden beginnt: ‚Im Kerker der Gefangenschaft war ich, in Fesseln und Banden lag ich bei den Barbaren, und aus dem Kerker der Knechtschaft habt ihr mich befreit'! . . . Christus müssen wir in den gefangenen Brüdern schauen und aus der Gefahr der Gefangenschaft den loskaufen, der uns erkaufte aus den Gefahren des Todes." [1]

Die Kolonien in Afrika waren nicht das einzige Grenzland des Römerreiches, das schon im 3. Jahrhundert seine Bewohner von Barbaren weggeschleppt sah. Eine zufällig erhaltene Nachricht zeigt uns kurz nach Cyprians glorreichem Tod auch Cappadocien in Kleinasien von Scythenstämmen verheert und erzählt von den Almosen, welche Papst Dionysius (259—268) dorthin, nach dem fernen Cäsarea, als Lösegeld für die fortgeschleppten Gefangenen sendet [2]. Doch derartige Unfälle erscheinen im 3. Jahrhundert nur wie einzelne verheerende Sturzwellen, wenn man sie mit dem Meer des Unglücks vergleicht, welches im folgenden Jahrhundert in der Völkerwanderung über das Römerreich hereinbrach. „Zwanzig und mehr Jahre sind es," schreibt Hieronymus im Jahre 396, „daß zwischen Konstantinopel und den Julischen Alpen täglich Römerblut vergossen wird. Scythien, Thracien, Macedonien, Dardanien, Dacien, Thessalien, Achaia, Epirus, Dalmatien, beide Pannonien werden von Gothen, Sarmaten, Quaden, Alanen, Hunnen, Vandalen, Markomannen verheert, geplündert, beraubt." Und nun zeichnet er einzelne Scenen aus diesem furchtbaren Trauerspiel, wie edle Frauen und gottgeweihte Jungfrauen in die Sklaverei dieser wilden Horden gerathen, Bischöfe gefangen, Priester ermordet, Kirchen verwüstet oder als Stallungen für die Pferde benutzt, die heiligen Leiber der Martyrer aus den Gräbern gerissen werden: „überall Jammer, überall Seufzen, überall Todesbilder". Weiter im Osten des Reiches war man einige Jahre mit solchem Unglück verschont. Allein plötzlich brachen „im vorigen Jahr aus den entferntesten Felsennestern des Kaukasus

[1] *S. Cyprian.*, Ep. 62, § 3. 4 (ed. *Hartel* p. 698 sq.).

[2] *S. Basilius*, Ep. 70 (*Migne*, PP. GG. XXXII. 436).

die nordischen Wölfe über uns herein und durcheilten im Siegeslauf so viele Provinzen. Wie viele Klöster wurden da ihre Beute! Wie viele Ströme färbten ihr Gewässer von Menschenblut! Herden von Gefangenen wurden da weggeschleppt. Hätte ich hundert Zungen, hundert Kehlen, eine Stimme von Eisen, ich könnte nicht all den Jammer beschreiben" [1].

Daß der hl. Hieronymus nicht zu viel sagt, wird nicht nur durch das Zeugniß seiner Zeitgenossen, sondern durch fast alle Schriftsteller der folgenden zwei Jahrhunderte bestätigt. Die Zahl der Gefangenen war gewaltig groß [2] und die Leiden der Knechtschaft so entsetzlich, daß sie fast zum sprichwörtlichen Ausdruck wurden, der sich den Rednern und Schriftstellern von selbst auf die Zunge und in die Feder drängte, wenn sie das Uebermaß des Elends zu bezeichnen suchten [3]. Man glaubt fast Schilderungen aus dem heutigen Afrika vor Augen zu haben, wenn man z. B. die Beschreibungen bei Gregor dem Großen liest, wie die ehemaligen Beherrscher der Welt, „wie Hunde an den Hälsen zusammengekoppelt", staubbedeckt zwischen den Karren der feindlichen Heereszüge dahergehen, um in den Provinzen verkauft zu werden, wie die einen dem Hunger erliegen, die andern ermordet werden, weil das Lösegeld nicht zur rechten Zeit ankommt [4]. „Von allen Seiten", klagt derselbe große Papst, „starren uns Schwerter entgegen und droht uns in nächster Nähe der Tod. Die einen kommen zu uns zurück mit verstümmelten Händen, die andern meldet man uns als getödtet oder gefangen. . . . Ueberall hören wir Jammer, überall Seufzen. Zerstört sind die Städte, verwüstet die Aecker. Kein Bewohner ist mehr auf dem Lande, fast keiner mehr in der Stadt zurückgeblieben. Was gibt es noch, das uns in diesem Leben gefallen könnte?" [5] Und in der ganzen ersten Hälfte des Mittelalters dauerte die drohende Gefahr von den Barbarenhorden fort. Von Norden drohten die Normannen, von Süden die Araber. So blieb der Nächstenliebe des ersten Jahrtausends ein weites Feld der Thätigkeit, und sie hat gethan, was sie konnte, um die Wunden zu heilen und die Thränen zu trocknen.

---

[1] *S. Hieronymus*, Ep. 60 (epitaph. Nepotiani), § 16 (*Migne*, PP. LL. XXII. 600).

[2] *S. Ambrosius*, De off. ministr. 2, 15, § 70 (*Migne*, PP. LL. XVI. 129).

[3] Belegstellen dafür sind in reicher Zahl gesammelt von *Le Blant*, Inscriptions chrétiennes de la Gaule II (Paris 1856), n. 543, p. 290.

[4] S. *Le Blant* l. c. p. 287.

[5] *S. Gregorius*, In Ezech. l. 2, hom. 10, § 24; hom. 6, § 22 (*Migne*, PP. LL. LXXVI, 1072. 1010).

In erster Linie betrachteten die Bischöfe es als ihre Pflicht, den unglücklichen Gefangenen zu Hilfe zu kommen, und wie weit sie in ihrem Opfergeist gingen, zeigt die eine Thatsache, daß selbst die Kelche und die heiligen Gefäße nicht geschont wurden, wenn die übrigen Hilfsquellen versagten. Es war zuerst, soviel wir wissen, der hl. Ambrosius, der die Gefäße des Heiligthums zerbrechen und einschmelzen ließ, um den Gefangenen beispringen zu können. Die Arianer tadelten ihn deshalb, aber ihre engherzige Einrede gab dem großen Bischof nur Gelegenheit zu den schönen Aeußerungen, die später als Grundsätze katholischer Nächstenliebe Aufnahme in Gratians Canonensammlung fanden [1] und während des Mittelalters ein fast officielles Ansehen besaßen: „Gold besitzt die Kirche, nicht um es zu verwahren, sondern um in der Noth Hilfe zu bringen." Und er führt dann aus, wie es besser sei, die Menschen, die lebenden Tempel und Gefäße Gottes, zu erhalten, als die Gefäße von Metall; habe Christus sein Blut hingegeben zur Erlösung, so entspreche es seiner Absicht, auch das Gold, das ihm geweiht sei, zu ähnlichem Zweck zu opfern. Rette der Inhalt des Gefäßes, das Erlöserblut, von der Sünde, so möge das Gefäß selbst vom Tode retten [2].

So sprach Ambrosius, und so handelte er und mit ihm viele andere Bischöfe: ein hl. Augustin und Deogratias in Afrika, Hilarius von Arles, Cäsarius, Exuperius, Remigius in Gallien, Acacius von Amida im fernen Mesopotamien, der hl. Ansgar und Rimbert im hohen Norden. Ja, es wurde als ausdrückliche Bestimmung in die weltlichen und kirchlichen Gesetze aufgenommen, was der hl. Ambrosius in so beredten Worten als Grundsatz der Kirche ausgesprochen hatte [3].

Was so die Bischöfe im Namen ihrer Kirche für die Gefangenen thaten, fand bei den einzelnen Gläubigen eifrige Nachahmung. Sogar aus den spärlichen uns erhaltenen Aufzeichnungen des ersten Jahrtausends läßt sich eine lange Liste von Namen zusammenstellen, deren Träger in dieser Art der Wohlthätigkeit sich auszeichneten. Gedichte und Inschriften verherrlichen das Erbarmen mit den Gefangenen, Testamente ordnen an,

---

[1] c. 70, C. 12, q. 2.

[2] *S. Ambrosius*, De off. ministr. 2, c. 28, § 137. 138 (*Migne*, PP. LL. XVI, 148).

[3] Cod. Iust. l. I, tit. 2, l. 21. Bestimmungen von Provinzialconcilien und viele hierher gehörige Väterstellen verzeichnet *Thomassinus*, Vetus et nova eccl. disciplina III, l. 3, c. 26 sq. 29 sq. 32. 48 sq.

man solle zum Heil der Seele des Verstorbenen Gefangene loskaufen. Allen voran leuchtet die edle Gallierin Syagria, welche ihre Reichthümer für die Gefangenen verwandte und Tausenden die Freiheit gab. Ein hl. Eligius kaufte ganze Scharen aus der Hand der Feinde los und gab alles für sie, selbst die Kleider vom eigenen Leibe[1]. Ja, was schon Clemens von Rom berichtet, daß einzelne Christen die eigene Person den Feinden auslieferten, um Gefangene zu befreien, scheint in der Folge nicht ohne Nachahmung geblieben zu sein. Der hl. Gregor der Große erzählt es vom hl. Paulin; der hl. Dominicus war später zu einem ähnlichen Liebeswerk bereit[2]. Der Orden, mit dem wir hier uns beschäftigen wollen, legte es seinen Mitgliedern als eine Pflicht auf, wenigstens rücksichtlich der Gefangenen in den Händen der Saracenen.

Doch bevor wir ein Bild von der Stiftung des hl. Petrus Nolascus zu geben versuchen, sind einige Bemerkungen über die Quellen zur Kenntniß des Ordens nicht überflüssig.

In den ersten Jahrhunderten ihres Bestehens verwandten die Mercedarier große Sorgfalt darauf, das Andenken an ihre großen Männer ungetrübt auf die Nachwelt zu vererben. Auf dem Generalkapitel des Jahres 1291 wurden die Erinnerungen an hervorragende Mitglieder von Ordens wegen aufgezeichnet; die betreffenden Berichte sollten auf den spätern Generalkapiteln immer von neuem verlesen und um die inzwischen etwa geschehenen Wunder bereichert werden. So geschah es auch, wenigstens bis ins 15. Jahrhundert hinein[3]. Wichtige anderweitige Actenstücke gingen trotzdem verloren, z. B. das Bestätigungsbreve des Ordens vom 17. Januar 1235, welches man unter Gregor XI. aus den römischen Registern neu abschreiben ließ[4]. Auf dem Ordenskapitel zu Barcelona 1442 wurden einige alte Actenstücke im Ordensarchiv von neuem abgeschrieben und beglaubigt, weil die Originale von der Zeit schon stark gelitten hatten, so z. B. die Acta S. Petri Nolasci und ein Brief des hl. Raimund von Pennaforte[5]. Der Ordensgeneral, unter welchem diese Erneuerung stattfand, Noel Gaver, versuchte auch die erste Zusammenstellung alles dessen, was auf den Orden Bezug hatte. Doch wurde sein Speculum Mercenariorum nie gedruckt.

---

[1] *Le Blant* l. c. p. 295 s.

[2] *S. Gregorius,* Dial. 3, 1. — Acta SS. August. I (Paris. 1867), 390.

[3] Acta Sanctorum Sept. VII (Paris. 1867), 153 F.

[4] Bulle vom 6. Januar 1374 bei *Linàs,* Bullar. p. 49.

[5] 21. Aprilis 1442. Acta S. Petri Nolasci uno in codice descripta fuere, „quia antiquitate pene durare futuris saeculis non poterant, in hoc libro mandare fecerunt, et lecta ab omnibus approbata sunt". Am folgenden Tag lecta epistola S. Raimundi . . . respondit Congregatio conformari suo originali, ut patet in deposito in arca ferrea. Aliqua sunt emendata. Citirt bei *Bremond,* Bullarium Ordinis FF. Praedicatorum I (Romae 1729), 523.

Eine reichere literarische Thätigkeit entwickelten die Mercedarier erst im 16. und 17. Jahrhundert, als jene Bewegung des Aufschwungs, welche man mit dem Namen Gegenreformation zu bezeichnen beliebt, allmählich die weitesten Kreise umfaßte, neue Orden hervorrief und die alten zu neuem Leben und neuer Blüthe erweckte. Auf dem Feld der Ordensgeschichte entstanden jetzt außer den kurzen Darstellungen von Gasp. de Torres (Salamanca 1565) und Guimeran (Valencia 1591) fast gleichzeitig zwei umfangreiche Chroniken, die eine in Spanien von Alfons Remon (2 Bde., Madrid 1618. 1636), die andere in Italien von B. de Vargas (2 Bde., Palermo 1619. 1622). Wenn man nach der Compilation urtheilen darf, welche die französischen Mercedarier aus beiden Werken veranstalteten und 1685 zu Amiens erscheinen ließen (Histoire de l'Ordre ... de N. D. de la Mercy. Amiens 1685), so fehlte es den beiden Chronisten zwar nicht an Begeisterung für ihren Gegenstand, aber an der sorgfältigen Scheidung der zuverlässigen und der weniger glaubwürdigen Quellen, wie eine spätere Zeit sie verlangte. Ausgezeichnet aber durch stete Rücksicht auf zuverlässige Actenstücke sind die spätern Werke von Mariano Ribera. Der Verfasser durchforschte das Archiv seines Ordens und das königliche Archiv zu Barcelona und gibt viele wörtliche Auszüge aus den dort gefundenen Actenstücken und dem ältern Ordenschronisten Noel Gaver. Eines seiner Werke legen wir unserer Darstellung für die ältere Zeit zu Grunde. Der Titel ist etwas umständlich; auf einem Vorsetzblatt steht: Primitivo militar laical govierno del Real y Militar Orden de Nuestra Señora Delamerced Redempcion de cautivos christianos. Dann folgt der eigentliche Titel: Centuria primera del real y militar Instituto de la inclita religion de Nuestra Señora Delamerced Redempcion de cautivos christianos. Parte primera. Nuevamente illustrada ... por el Rdo. Padre Maestro fr. Manuel Mariano Ribera... Barcellona. Por Pablo Campins. Año 1726. Eine Sammlung von allerhand Actenstücken lieferte Marcus Salmeron: Recuerdos históricos y políticos de los servicios, que los generales y varones ilustres de la religion de N. S. de la Merced han hecho á los Reyes de España en los dos mundos. Valencia 1646.

Von größter Wichtigkeit sind natürlich die Constitutionen und das Bullarium des Ordens. Von den erstern ist die wichtigste ältere Ausgabe die vom Ordensgeneral Zumel veranstaltete: Regulae et Constitutiones fratrum sacri Ordinis B. Mariae ... Salamanca 1588. Die 1688 revidirten, 1691 von Innocenz XII. bestätigten Constitutionen stehen im Römischen Bullarium, Turiner Ausgabe XX, 232—405; XXI, 49—54. Das Bullarium des Ordens gab zuletzt der Ordensgeneral Jos. Linás heraus: *J. Linás*, Bullarium coelestis ac regalis Ordinis B. M. V. de Mercede redemptionis captivorum. Cui accessit cathalogus magistrorum generalium, cum martyrum, redemptionum ... memoria ... a P. *Ant. Bernal del Corral*. Barcinone 1696. Das dem Bullarium vorgedruckte Verzeichniß der Ordensgeneräle enthält auch ziemlich ausführliche Angaben über die Hauptereignisse, welche unter dem betreffenden Ordensoberhaupt sich zutrugen, namentlich die Anzahl der ausgeführten Erlösungsreisen, die Martyrer des Ordens [1].

Für das Leben des Ordensstifters ist wichtig ein kurzer Bericht, der 1260 angefertigt wurde, um nach Rom zum Zweck der Heiligsprechung gesandt zu werden.

---

[1] Viele (21) päpstliche Actenstücke über den Mercedarierorden (1255—1647) sind auch im Anhang zu L. Cherubinis römischem Bullar, t. IV, p. 305—322, abgedruckt.

Er wurde 1626 aufgefunden, 1721 als glaubwürdig notariell anerkannt. Ein Abdruck findet sich in Benedikts XIV. Werk über die Selig- und Heiligsprechung (l. I, cap. 41, § 4; *Benedicti XIV.* Opera omnia I [Prati 1839], 281 sq.). Im Anhang zu Olignanos Leben des hl. Petrus Nolascus (Neapel 1668) findet sich ein Abriß über dessen Leben, verfaßt vom Gefährten des Heiligen, Petrus Amerio. Das 1291 vom Ordenskapitel approbirte Leben, verfaßt von Joh. de la Es, lag den spätern Bollandisten vor [1], ist aber noch ungedruckt. Zum 29. Januar druckten die ältern Bollandisten nur eine Arbeit des Ordensgenerals Zumel († ca. 1607) mit Ergänzungen aus noch spätern Ordenshistorikern ab.

Wenn irgendwo, so war im mittelalterlichen Spanien der Eifer für Befreiung der Christensklaven gewaltig entfacht. In den beständigen Kämpfen mit den Mauren geriethen nämlich Christen in großer Zahl in die Gewalt der Ungläubigen. „Man ist der festen Ansicht", schreibt von Alagon aus am 1. December 1311 König Jakob II. an den auf dem Concil zu Vienne anwesenden Papst Clemens V., „man ist der festen Ansicht, im genannten Reich (von Granada) würden über 30 000 Christen in elender Gefangenschaft gehalten. Wie Uns von glaubwürdigen Personen zu Unserem Leidwesen berichtet worden, sind in der Stadt Granada unter den 200 000 Einwohnern, welche die Stadt zählt, kaum 500 von rein saracenischer Abkunft. Alle übrigen waren entweder selbst Christen oder zählten unter ihren Eltern, Großeltern, Urgroßeltern einen Christen oder eine Christin. . . . Und im Reiche Granada finden sich leicht 50 000, welche den christlichen Glauben abgeschworen und die Secte des Mohammed angenommen haben." [2]

Durch welche Mittel die unglücklichen Gefangenen so lange bedrängt wurden, bis sie das höchste Gut des Glaubens wegwarfen, welche Güter überhaupt für den Christen in der Hand der Mauren auf dem Spiele standen, lehrt eine Urkunde des Königs Peter III., ein Privilegium für La Valle Elda vom 15. December 1386. „Die Erfahrung hat klar gezeigt, wie seit einiger Zeit mehr als gewöhnlich die ungläubigen Agarener dort sich in Hinterhalt legen und viele Christen von ihnen gefangen und

[1] Sept. VII (Paris. 1867), 153 F.

[2] Creditur firmiter, quod in Regno praedicto (Granada) ultra triginta milia christiani tenentur miserabiliter captivati. Quod est dolendum: fertur a fide dignis, quod in civitate Granatae, ubi morantur fere ducenta milia personarum, non invenirentur quingenti, qui sunt Saraceni de natura, quin aut ipsi fuerunt christiani, aut habuerunt patrem aut matrem, avum vel aviam, proavum vel proaviam christianum vel christianam. . . . Et sunt in regno Granatae bene quinquaginta milia, qui fidem catholicam negaverunt et sectam mahometicam assumpserunt. Aus dem Staatsarchiv in Barcelona bei *Ribera* l. c. p. 3.

weggeschleppt werden, besonders in das Nachbarreich Granada, wo einige von ihnen durch der genannten Agarener List oder durch Gewalt und Zwang den Namen Christi verläugnen und zur verfluchenswerthen Secte des Mohammed hinübergezogen werden. Andere aber müssen nach einem Leben voll Verachtung in harter und grausamer Gefangenschaft zu ihrem größten Leidwesen unter ihnen ihre Tage enden, und wenn einzelne vielleicht die Erlaubniß erhalten, sich loszukaufen, so müssen sie für den genannten Loskauf eine so gewaltige Summe zahlen, daß sie nach der Freilassung um ihr ganzes Vermögen gekommen sind und immerfort als Bettler unter den Leuten herumziehen müssen." Dazu käme dann für christliche Frauen und Jungfrauen noch anderes, das er nur mit Schmerz erwähnen wolle, und überhaupt folge „noch viel anderer unabschätzbarer Schaden, zur Schmach für unsern Herrn Jesus Christus und den ganzen rechten Glauben, und zum unersetzlichen Schaden nicht nur des Reiches Valencia, sondern auch aller andern Reiche und Länder, denen Wir nach dem Rathschluß des Allerhöchsten vorgesetzt sind" [1].

Die angeführten Actenstücke sind freilich aus späterer Zeit, aber in den frühern Jahrhunderten, da die Macht der Saracenen noch nicht so weit zurückgedrängt war, wird die Lage der Gefangenen schwerlich besser gewesen sein. Daß namentlich die Gefährdung des Glaubens für so viele Gefangene die Spanier nicht nur zum Kampfe mit den Mauren begeistern,

[1] Experientia docuit in apertum: a quodam citra tempore et frequentias solito per infideles Agarenos insultibus [sic] ibidem se ponentes multi christiani captivantur et in ipsorum patriam adducantur, et signanter in regno Granatae inibi vicinante, ubi eorum aliqui, dictorum Agarenorum sub tali astutia vel per vim et violentiam, abnegent nomen Christi et trahuntur ad sectam damnabilem Mahometi, alii vero ignominiosam vitam ducentes inter ipsos in dura et crudeli captivitate cum dolore maximo finiunt dies suos, et si eorum aliqui ad rescatum forsitan admittuntur, habent pro dicto eorum rescatu tam immoderatam solvere quantitatem, quod liberatus sua substantia omnimode denudatur, et habeat semper mendicando incedere inter gentes. Et ulterius, quod dolenter referimus, si contingerit [sic] mulieres christianas in dictorum Agarenorum manus intercipi, cognoscuntur carnaliter per eosdem, virgines deflorantur et multa alia inaestimabilia damna sequuntur in offensam D. N. Iesu Christi et totius fidei orthodoxae et in dammum irreparabilis [sic] nedum dicti regni Valentiae, immo etiam omnium aliorum regnorum et terrarum, quibus disponente Altissimo praesidemus. Ebendaher bei *Ribera* l. c. p. 3—4. Das horrende alt-spanische Latein haben wir ungeändert gelassen. Niemand wird sich daran stoßen, der Riberas Bemerkung p. 629 gelesen hat. Am Anfang wird insultibus wohl aus in saltibus verlesen sein.

sondern auch die christliche Nächstenliebe zur Hilfeleistung aufrufen mußte, ist selbstverständlich. Sehr früh bildeten sich Verbände und Bruderschaften zum Loskauf der Gefangenen. Schon im Jahre 1172 spricht eine Urkunde Alfons' VIII. von Castilien von Ordensrittern der heiligsten Dreifaltigkeit zur Erlösung der Gefangenen[1]. Der Orden von Santiago errichtete seit 1180 Hospitäler zur Erlösung der Gefangenen[2]. In Barcelona hatten bereits 1192 vornehme Edelleute einen Verein gegründet, der in den Hospitälern die Kranken bediente, Gefangene besuchte, Almosen zum Loskauf sammelte, dann aber auch mit dem Schwert in der Hand die Küsten gegen Pirateneinfälle schützte. So war also zur Gründung eines Ordens für den Loskauf der Gefangenen der Boden zubereitet, als in einem kleinen Städtchen bei Carcassonne in Südfrankreich der Mann geboren wurde, der mit dem eigenen Opfermuth andere zu entzünden verstand, die eben genannte Dreifaltigkeitsbruderschaft erweiterte, und so auf spanischem Boden eine ähnliche Genossenschaft gründete, wie sie in Frankreich 1198 im Trinitarierorden erstanden war. Ein Unterschied waltete indessen ob: der Orden der Trinitarier war ein Mönchsorden, jener der Mercedarier ursprünglich ein Ritterorden.

Petrus Nolascus[3] war zur Gründung eines Ordens der Barmherzigkeit von der Vorsehung wunderbar ausgerüstet. Mitleidige Liebe gegen andere vereinigte sich in ihm mit schonungsloser, opferfreudiger Härte gegen sich selbst; Begeisterung, welche auch andere wunderbar ergriff und zu den höchsten Opfern entflammte, mit der Klugheit eines Obern. Es ist wohl

[1] Milites religiosi sanctae Trinitatis redemptionis captivorum. S. Hist.-polit. Blätter XLV (1860), 86.

[2] Casas de merced de redempcion de cautivos, s. *Lopez Agurleta*, Vida del venerable fundador de la orden de Santiago (Madrid 1731) p. 163. Eine Schenkungsurkunde des Königs Alfons und seiner Gemahlin Eleonore für das erste derartige Hospital beginnt mit den Worten: „Unter allen Werken des Erbarmens ist das erbarmungsvollste der Loskauf christlicher Gefangenen." Ib. p. 168.

[3] Ueber den Geburtsort des Heiligen sagt der oben genannte Bericht von 1260: Ortus prope Carcasonam in parochia s. Papuli. Nach Noel Gaver dagegen wäre er geboren im Städtchen Le Mas-des-Saintes-Puelles. Die Vereinigung beider Angaben hätte keine Schwierigkeit, wenn parochia mit Diöcese übersetzt werden könnte. Allein St-Papoul war 1260 noch nicht Bisthum. Ueber das Jahr seiner Geburt liegt keine sichere Angabe vor. Siehe *De Vic* et *Vaissette*, Hist. gén. du Languedoc III (Paris 1737), 569. In den uns zugänglichen Abdrücken des Documents von 1260 heißt es übrigens: in parochia s. Pauli, statt: in parochia s. Papuli. Letztere Lesart ist indes durch Bremond und die Verfasser der Geschichte von Languedoc bezeugt.

eine schöne Legende, wenn es schon in dem ältesten Bericht über ihn heißt, Bienen hätten in seiner Hand eine Wabe zu bauen begonnen, als er noch in der Wiege lag. Aber die Milde seiner Hand und seines Herzens offenbarte er doch schon als Knabe, wenn er alles wegschenkte, was in seinen Besitz kam. Ja schon als kleines Kind auf den Armen der Mutter soll er beim Anblick von Unglücklichen in Thränen ausgebrochen sein, die nur durch Almosen zu stillen waren[1]. Gegen eine Menschenklasse indes zeigte er sich sehr wenig mild gesinnt: die albigensischen Häretiker nämlich, welche in seiner Jugendzeit seine Heimat verheerten. Aus Abscheu vor der Häresie beschloß er geradezu, Frankreich zu verlassen. Er verkaufte seine Habe und zog nach Barcelona, indem er mit der Reise dorthin noch eine Wallfahrt zum Gnadenbild auf dem Montserrat verband[2].

In Barcelona wurde Petrus auf die Gefangenen aufmerksam, und sein mitleidiges Herz kannte bald keine Grenzen mehr in der Aufopferung für sie. Das Vermögen, das er mitgebracht hatte, wurde für sie hingegeben; für sich selbst hatte er nicht einmal ein eigenes Bett, geschweige denn ein eigenes Haus, sondern er schlief auf dem Boden, was ihm den Vortheil brachte, daß er rasch zum Gebete erwachte. Fünf Reisen machte er zum Besten der Gefangenen in das damals noch maurische Reich von Valencia, außerdem besuchte er auch die Insel Mallorca, und im ganzen soll er über tausend Befreite in ihre Heimat zurückgebracht haben. Zu solchen Unternehmungen genügte natürlich des hl. Petrus väterliches Vermögen nicht. Er begann also Almosen zu sammeln, gewann auch manche edle junge Leute, ebenfalls für die Gefangenen thätig zu sein. „Von vielen Seiten" erweckte ihm das „viel Verfolgung", ohne daß er von seinem Eifer abgelassen hätte. Auch zum König Jakob I. muß er früh in vertraute Beziehung getreten sein[3]. Oefters hörte man ihn sagen, er wünsche für die Gefangenen den eigenen Leib verkaufen zu können, „und

[1] So der Bericht von 1260, den wir auch dem Folgenden ausschließlich zu Grunde legen.

[2] An seinen Besuch erinnert noch heute eine Inschrift auf dem Montserrat. Abgedruckt in der „Wiener Kirchenzeitung", Beilage zum 15. October 1864.

[3] Der Bericht von 1260 setzt eine solche Beziehung voraus. Nach späterer Ueberlieferung wäre Petrus einer der Erzieher des jugendlichen Jakob gewesen, als letzterer nach dem Tod seines Vaters als Geisel in die Gefangenschaft des Grafen Simon von Montfort gerathen war. So Castillon in seiner Geschichte von Languedoc, der sich auf des Raimund de Rupe altfranzösische Biographie des hl. Nolascus (um 1417) beruft.

er hätte es gethan, würde nicht der König ihn zurückgehalten haben". Nur ein Bedenken wäre im stande gewesen, ihn von seinem Leben der Nächstenliebe abwendig zu machen, der Zweifel nämlich, ob es nicht doch Gott wohlgefälliger sei, wenn er sich ganz einem Leben des Gebetes widme. Als er am 2. August 1218 darüber vor Gott zu Rathe ging, „da erschien ihm die seligste Jungfrau Maria und befahl ihm, er möge sich nicht in die Einöde zurückziehen, sondern einen neuen Orden gründen, in welchem er zu Gunsten der Gefangenen, indem er sie loskaufe, seine Nächstenliebe bethätigen könne. Er selbst möge der erste sein, der den weißen Habit anlege; der Name des Ordens solle sein: ‚Orden der seligen Maria von der Barmherzigkeit von den Gefangenen‘[1]. Und als er seinen Plan dem König Jakob und Raimund von Peñaforte mittheilte, da antworteten sie, der nämliche Befehl sei auch ihnen geworden, und am 10. August des nämlichen Jahres wurde in der Kirche der hl. Eulalia, der Kathedrale von Barcelona, der genannte Orden feierlich vor dem König und dem Herrn Bischof Berengar und dem Herrn Raimund und den übrigen Canonikern und dem ganzen Volke eingesetzt".

Näheres über die Gründungsfeierlichkeit enthält der Bericht eines Unbekannten vom Jahre 1323: „Am Tage des hl. Laurentius, als der Bischof die heilige Messe feierte und den Habit verleihen wollte, hielt zuerst Raimund eine Predigt. Von der Kanzel herabsteigend, nahm er den Rittermantel, und indem er ihn dem König reichte, bekleidete er mit demselben den Nolascus. Der Bischof aber und der König faßten das Skapulier an dem vordern, Raimund am hintern Theil, und so investirten sie alle drei zugleich den Nolascus, damit alle an der Gründung Antheil hätten: Raimund als Vertreter der Cleriker, der Bischof als Vertreter des bischöflichen, der König als Vertreter des königlichen und weltlichen Standes."[2]

Aus des hl. Petrus Hand empfingen das Ordenskleid dann seine

---

[1] Religio B. Mariae de Misericordia seu de Mercede de Captivis.

[2] *Ribera* l. c. p. 7. – – Unter die alten Documente über die Gründung darf man noch zwei Eingaben der Stadt Barcelona vom 30. December 1575 und 4. März 1578 rechnen, in welchen die Gründung in der gewöhnlichen Weise erzählt wird. Am Schluß beruft sich das genannte zweite Schriftstück für seine Erzählung auf authentische Documente, die man jedermann vorlegen könne: Come mes llargament es contengut en dita institutiò y fundaciò, la qual sen aporta autentica pero poderla amonstrar à su Magestat ò à qui serà servit que la veia. *Ribera* l. c. p. 5.

Gefährten[1], Priester und Ritter, und damit war der neue Orden gegründet. Im Palast des Königs selbst erhielt die neue Genossenschaft die erste Unterkunft, bis auf einem vom König geschenkten Grundstück in der Nähe des Meeres ein größeres Ordenshaus sich erhob[2]. Es wurde der Patronin von Barcelona, der hl. Eulalia, geweiht, und der Orden hieß deshalb in der ersten Zeit noch öfter Orden der hl. Eulalia[3]. Die päpstliche Bestätigung ertheilte der neuen Stiftung Gregor IX. am 17. Januar 1235, indem er ihr die Regel des hl. Augustin gab[4].

Das Ordensgewand war für die Priester ein weißer Talar, weißes Skapulier und weiße, kapuzenartige Kopfbedeckung. Die Ritter trugen nur ein weißes Skapulier über der gewöhnlichen Rittertracht. Gemeinsames Abzeichen aller war das Wappen des Ordens. Es besteht aus dem Wappen von Aragonien, nämlich vier verticalen rothen Pfählen im goldenen Feld, über welchen das Wappen des Doms von Barcelona, ein weißes Kreuz im rothen Feld, angebracht ist. Die Erlaubniß, das königliche Wappen von Aragonien führen zu dürfen, erhielt der Orden von seinem königlichen Stifter.

Welchen Zweck die junge Genossenschaft sich vorsetzte, welcher Geist sie beseelte, zeigt sich am klarsten in dem Gelübde, das deren Glieder den gewöhnlichen drei Ordensgelübden beifügten, dem feierlichen Versprechen nämlich, auch die eigene Person als Pfand in der Hand der Saracenen zu lassen, wenn dies nothwendig sei für die Erlösung der Gefangenen[5]. Die Nothwendigkeit aber, von welcher das Gelübde spricht,

---

[1] Pere de Nolasch ... immediatament donà dit Habit à molts altres, ... y desta manera tinguè fonament y principi dita Religiò. So das in voriger Anmerkung genannte Schriftstück vom 4. März 1578 (*Ribera* l. c.).

[2] Nach einem Actenstück von 1234 hat Raimund de Plicaminibus das Haus erbaut. *Ribera* l. c. p. 87.

[3] Vgl. z. B. *Potthast*, Regest. n. 11618 (Innocenz IV. am 4. April 1245). 15787 etc. Peter III. (IV.) von Castilien und Aragonien nennt den Orden Ordinem S. Mariae Mercedis captivorum, qui in multis mundi partibus Ordo B. Eulaliae nuncupatur (Schreiben vom 11. Januar 1358 bei *Ribera* l. c. p. 7). Alexander IV. nennt die Mitglieder bald fratres domus s. Eulaliae, bald fratres B. Mariae de Mercede (*Cherubini*, Bull. IV. 306. 307). Seit Papst Johann XXI. erscheinen sie als Ordo (domus) B. Mariae de Mercede captivorum (*Potthast* l. c. n. 21154. 21387); der heutige officielle Name ist: fratres Ordinis B. Mariae de Mercede redemptionis captivorum, so schon Gregor XI. (Bull. Rom., ed. Taurin., IV, 561).

[4] Bull. Rom. III, 485. Die Feste des hl. Antonius (17. Jan.) und Laurentius (10. Aug.) wurden deshalb im Orden besonders gefeiert (Bull. Rom. X, 580).

[5] ... et in Saracenorum potestate in pignus, si necesse fuerit, ad redemptionem Christi fidelium detentus manebo. Constitutiones dist. 4. c. 7 (Bull. Rom. XX, 292).

liegt nach der Erklärung der Ordensconstitutionen dann vor, wenn nach Erschöpfung der mitgebrachten Geldmittel auch nur ein einziger Gefangener angetroffen wird, für dessen Standhaftigkeit im Glauben man fürchten muß. Dann soll der Gesandte des Ordens sich selbst für den gefährdeten Mitbruder den Ungläubigen überliefern, bereit, als Pfand in deren Hand zu bleiben, bis das versprochene Lösegeld anlangt[1]. Wer dies Versprechen ablegte, erklärte sich nicht nur zu einer langen Gefangenschaft, sondern unter Umständen auch zu allen Qualen und zum Tode bereit. Papst Calixt III. umschrieb am 31. October 1457 ausdrücklich das Gelübde in diesem Sinne[2], und daß man von Anfang an dessen Tragweite in gleicher Weise auffaßte, zeigten die ersten Ordensglieder durch die That.

Unter Leitung des hl. Petrus Nolascus als des Großmeisters begann nämlich jetzt die kleine Heldenschar die Ausübung ihres opfervollen Berufes. Noch fünfzehnmal konnte er seine Mitbrüder aussenden; 2718 Gefangene wurden durch sie befreit. Bei drei Erlöserfahrten wurden die Ausgesandten des Geldes beraubt und getödtet[3]. Petrus selbst kaufte 890 Gefangene los; denn auch als Oberer hörte er nicht auf, persönlich für die Christensklaven thätig zu sein. Mehrmals durchwanderte er ganz Spanien zu Fuß, um Almosen zu sammeln, und verkaufte mitunter zum Troste der Gefangenen sogar, was zum Unterhalt der Ordensbrüder nothwendig war. „Und als er zweifelte, ob das auch dem Herrn wohlgefällig sei, erschien ihm der Herr und sprach: ‚Fürchte dich nicht, du kleine Herde, weil es dem Vater gefallen hat, euch das Reich zu geben. Verkauft, was ihr habt, und gebt Almosen.'" Auch die mohammedanischen Reiche Afrikas wagte Petrus zu betreten. Er wurde dort des mitgebrachten Geldes beraubt, und als er nach Spanien zurückzukehren verlangte, in ein Schiff ohne Segel und Ruder gesetzt. Allein das Schifflein fand trotzdem seinen Weg[4].

Im Jahre 1249 endlich legte Petrus die Würde eines Großmeisters nieder[5], 1256 ging er in die Ewigkeit hinüber. Sein Cult wurde seinen Söhnen im Jahre 1628 bestätigt, 1654 auf die ganze Kirche ausgedehnt. Den Ort seines Begräbnisses kennt man nicht. Zu Barcelona wurden zwar

[1] Ib. dist. 2, c. 6, § 1; dist. 3, c. 4 (Bull. Rom. XX, 256. 267).

[2] ... profitentes se paratos, etiam pro unius redemptione captivi, non modo se ipsos captivitati paganorum in excambium tradere, sed etiam, si opus foret, mortem et tormenta quaelibet tolerare (31. Oct. 1457, Bull. Rom. V, 141).

[3] Bericht von 1260, p. 281 a.

[4] Alles nach dem Bericht von 1260.

[5] Petrus de Amerio in Acta SS. Sept. VII (Paris. 1867), 157 F.

1672 und 1788 durch die Bischöfe Ildefons de Sotomayor und Gavino de Valladares Nachgrabungen nach den Reliquien veranstaltet, aber ohne Erfolg. Erst in diesem Jahrhundert tauchte die Nachricht auf, man habe allerdings 1788 den Schädel des Heiligen gefunden, aber aus gewissen Gründen verheimlicht. In der Mercedarierkirche zu Barcelona wird derselbe noch aufbewahrt, aber ohne Verehrung [1].

Ob der Heilige in spätern Jahren die Priesterweihe empfing, ist streitig. Indes spricht die größere Wahrscheinlichkeit dafür, daß er Laie blieb. Als später im Orden sich ein Streit zwischen Rittern und Priestern um die Großmeisterwürde erhob, betonten die Ritter und der König sehr stark, die höchste Würde des Ordens sei immer, von Anfang an in der Hand der Laien gewesen [2].

Ehe wir ein Bild von der Thätigkeit des Ordens geben, haben wir über seine Gründung noch einiges nachzutragen. Eine erste Bemerkung betrifft die Personen der Ordensstifter.

„Obschon wir in Andacht uns ganz zu den Füßen der allerseligsten Jungfrau Maria, unserer Mutter und Stifterin, niederwerfen," heißt es in den Ordensconstitutionen [3], „so halten wir doch nichts für ein volles oder auch nur würdiges Entgelt für ihre Wohlthaten gegen unsern Orden." In diesen Worten ist ausgesprochen, wer die wahre und erste Stifterin und Gründerin sei, der als solcher eine besondere Verehrung geweiht wird. Jeder Samstag, jeder Monat, jedes Jahr hat ihr zu Ehren seine besondern Gottesdienste. Alle Kirchen des Ordens sollen auf ihren Namen geweiht sein, alle Provinzen wo möglich ihr Bild im Siegel führen. Jedes Ordensmitglied soll ihr Bild in der Zelle haben und es ehren, „denn mit Recht müssen wir den Schatten jener ehren, unter deren Schirm wir leben" [4].

Daß die Gottesmutter wirklich durch eine Offenbarung die neue Ordensgründung angeregt habe, ist beständige Ueberlieferung seit den ältesten Zeiten des

[1] So nach Privatmittheilungen der römischen Mercedarier. Was in Fellers Dict. hist. s. v. Pierre N. über die Auffindung der Leiche erzählt wird, beruht auf Mißverständnissen.

[2] A tempore institutionis nostri Ordinis semper fuit magister laicus. Protest der Ritter gegen den Priester-Großmeister Ramon Albert vom 23. September 1302 (*Ribera* l. c. p. 303). Auf Jakobs I. Bitten, heißt es in einem königlichen Schreiben vom 20. August 1306 an Clemens V., hat Gregor IX. den Orden bestätigt, alterumque ex fratribus laicis memoratis omnibus aliis praetulit in magistrum. . . . Cum origo dicti Ordinis requirat, quod per magistrum ac fratrem laicum debeat gubernari (*Ribera* l. c. p. 308).

[3] Dist. 1, c. 5 (Bull. Rom. XX, 241).

[4] Iure cogimur tam egregiae Dominae et Matris piissimae umbram colere, cuius dignanter umbraculo refovemur. Constitutiones l. c. p. 942.

Ordens. Alle Chronisten desselben sprechen davon, außerdem der Bericht von 1260, die oben genannten Eingaben der Stadt Barcelona, ein Brief des hl. Raimund von Peñaforte an den hl. Petrus Nolascus [1], ja vielleicht sogar ein Brief des Königs Jakob I. selbst. Daß Jakob I. zweimal an Papst Honorius über den Orden schrieb, ist schon durch den unbenannten Mercedarier vom Jahre 1323, der die Briefe selbst gesehen, bezeugt [2]. Später war das Schriftstück so zerrissen und zerfressen, daß man nur noch wenige Worte entziffern konnte [3].

Neben dem hl. Petrus Nolascus werden als Stifter fast immer auch Raimund von Peñaforte und König Jakob I. genannt. Der rechtskundige Raimund war der eigentliche Organisator des Ordens und verfaßte dessen Constitutionen, welche später freilich überarbeitet wurden. In der Geschichte des Ordens erscheint er noch zweimal. In einem Schreiben an Petrus Nolascus räth er diesem ab, die Großmeisterwürde niederzulegen. Von Gregor X. wird er am 13. August 1274 zum Schiedsrichter in einer Rechtsstreitigkeit der Mercedarier und Franziskaner von Taragona ernannt [4].

Das Gründungsjahr des Ordens wird verschieden angegeben, die einen bezeichnen als solches 1218, andere 1223, andere 1228 [5].

---

[1] Abgedruckt bei *Bremond*, Bullarium Ordinis FF. Praedicatorum I (Romae 1729), 522, woselbst auch über die Echtheit des Briefes gehandelt wird.

[2] *Ribera* l. c. p. 16.

[3] Man entzifferte noch die Worte: SS. Dño Honorio pedum oscula beatorum. De religione militum, quam e coelo descendente Virgine . . . cum tamen alia quam . . . regulam. Datum Barchin. Idibus Augusti 1218. *B. del Corral*, Cathalogus p. 4. Im Staatsarchiv von Barcelona fand sich von den königlichen Briefen zu Riberas Zeit nichts mehr. Gegen die Echtheit beweist das nichts, por averse quemado o perdido la mayor parte de los Reales Registros de aquel Reynado (*Ribera* l. c. p. 16).

[4] *Bremond*, Bullarium Ord. FF. Praed. I, 522. *Potthast*, Reg. 20895.

[5] Für 1218 treten Raynald und die Berichte der Mercedarier ein, so z. B. der Bericht von 1260 über das Leben des hl. Petrus Nolascus, sowie Joh. de la Es (13. Jahrh.) im Leben der hl. Maria de Socos (Acta SS. Sept. VII [Paris. 1867], 158 C). Corbera in seinem Leben derselben Heiligen will ein Actenstück gesehen haben, in welchem Quillen de Bas als Stellvertreter des hl. Nolascus den Andres Pla und seine Gattin Juana der geistlichen Güter des Ordens theilhaft macht por la caridad, con que avian acogido y regalado à su Padre Pedro Nolasco, quando fu à redemir los cautivos. Das Schriftstück schließt: Datum apud oratorium s. Eulaliae Virg. et Mart. in Palatio regio Id. Sept. a. D. 1219, ab Ordinis fundatione et SS. Virginis descensione a. 2 (cf. *Ribera* l. c. p. 107. 127); ein Schriftstück von 1219 wurde zugleich mit dem Bericht von 1260 auf seine Echtheit geprüft und anerkannt. Vgl. die Einleitung zu letzterem. — Für 1223 sind: die Bollandisten Acta SS. Ian. III (Paris. 1863), 595, und vor ihnen schon *Bleda* O. P., Coronica de los Moros de España (Valencia 1618) p. 405; *Bzovius* O. P., Annales I (Coloniae 1616), 322. — Das Jahr 1228 vertheidigen *Vinc. de la Fuente*, Historia eclesiastica de España, ó adiciones á la hist. gen. de la iglesia escrita por *Alzog* II (Barcelona 1855), 280; ebenso *Lopez Agurleta*, Apologia por el

Sehr stark tritt der jugendliche König bei der Gründung in den Vordergrund. Oefters wird er allein als Stifter bezeichnet. So nicht nur in einem Schreiben Peters III. von Castilien (IV. in Aragonien) an Papst Innocenz VI., der Biographie Jakobs I. von Gomez Miedes, sondern auch in einer Bulle Sixtus' IV. Miedes und Mariana schreiben ihm auch die erste Initiative bei der Gründung zu[1]. Auch Jakob selbst bezeichnet sich in einer Urkunde vom 30. September 1255 als Stifter[2]. Vielleicht mußte die Betheiligung des Königs so stark hervorgehoben werden, weil es sich um Gründung eines Ritterordens handelte. Im dankbaren Andenken an den frommen, sittlich aber nicht tadelfreien König († 1272) verordneten noch über 400 Jahre nach seinem Tode die Ordensconstitutionen von 1688, jedes Jahr solle am 23. Juli ein feierliches Amt für die Ruhe seiner Seele gehalten werden[3].

Mit Bezug auf seinen königlichen Stifter nennt sich der Orden regalis et militaris Ordo; mitunter fügt er in Rücksicht auf seinen Ursprung von der Himmelskönigin noch das Prädicat coelestis bei.

(Schluß folgt.)

**C. A. Kneller** S. J.

habito de S. Domingo § 21: anscheinend auch Gams, Kirchengeschichte von Spanien III, 1 (Regensburg 1876), 237. Auf einer Inschrift im Dom von Barcelona liest man nach de la Fuente in der Jahreszahl der Gründung die Ziffer X mit einem Strichlein, wodurch sie die Bedeutung XX erhalte. — Die Gründe gegen das Jahr 1218 sind: die große Jugend des Königs (geb. 1208), die Thatsache, daß der hl. Raimund damals noch nicht Dominikaner gewesen sei, endlich die Angabe des Chronisten Noel Gaver (bei *Bzovius* l. c.), im elften Jahr des Ordens habe Gregor IX. die Bestätigung ertheilt, womit ungefähr übereinstimmt, daß auch anderswo zwischen der Gründung und der Bestätigung ein Zwischenraum von 12 Jahren angenommen und demgemäß die Bestätigung ins Jahr 1230 verlegt wird. Da die Bestätigungsbulle 1235 erlassen wurde, so liegt der Schluß auf das Jahr 1223 nahe. Die Vertheidiger des Jahres 1218 erzählen indes von einer mündlichen Bestätigung im Jahre 1220. G. Çurita (Anales de la Corona de Aragon I [Çaragoça 1610], l. 2, c. 71, fol. 107 d) nennt 1218 mit dem Beisatz: segun algunos autores escriven. Im Anhang zu Bd. VI „corrigirt" die Stelle Alonso de Santa Cruz in 1212!

[1] Peter III. an Innocenz VI., 11. Januar 1358, bei *Ribera* l. c. p. 7. *Gom. Miedes*, De vita et rebus gestis Iacobi I. l. 2 (Hispania illustr. III, 405). Sixtus IV. 26. Oct. 1478 (*Linàs*, Bullar. p. 99). *Mariana*, De rebus Hispaniae XII, 8.

[2] Abgedruckt bei *Bremond*, Bullarium Ord. FF. Praed. V (Romae 1733), 591, nach dem Autograph im Dominikanerkloster von Valencia: Considerantes quod Ordo vocatus de la Mercè per Dei gratiam quotidie prosperatur et proficit: ideo nos, quia eiusdem Ordinis Patroni et Fundatores sumus, volentes ipsum beneficiis prosequi . . .

[3] Bull. Rom. XX, 246.

# Hundert Jahre Polarforschung.

(Fortsetzung.)

## II. Die amerikanische Nordküste.

Die geringen Erfolge, welche die Expedition des Kapitäns Phipps nach Spitzbergen 1773 erzielt hatte, entmuthigten die Königliche Geographische Gesellschaft von England nicht. Mit Hilfe der Admiralität wurden die Mittel zu einer neuen Polarreise aufgebracht und deren Leitung dem berühmten Kapitän Cook anvertraut. Der kühne Seefahrer trug sich mit der Hoffnung, die vielgesuchte Durchfahrt aus dem Stillen in den Atlantischen Ocean der nordamerikanischen Küste entlang zu finden. Er wurde schnell enttäuscht. Schon bei 70° 29′ nördl. Br., 161° 40′ östl. L. stand er vor einer unüberwindlichen Eismauer und mußte am 18. August 1778 an dem von ihm benannten Eiskap wieder seinen Rückzug durch die Beringsstraße zu bewerkstelligen suchen.

Leider wurde Cook schon im folgenden Jahre auf den Sandwichinseln von den Wilden getödtet.

Während in den nunmehr ausbrechenden Revolutions- und Kriegsstürmen alle Bande des Friedens zwischen den einzelnen Nationen rissen, schien dieses eine der Entdeckungsreisen noch international bleiben zu können. Der französische Hof hatte allen Kapitänen den Befehl gegeben, den Commandanten Cook, wo immer sie ihn treffen würden, als Offizier einer befreundeten Macht zu behandeln. Es war dies ein Gedanke durchaus würdig des edeln Ludwig XVI., welcher für das Seewesen großes Interesse und eingehende Kenntnisse desselben besaß. Ludwig hatte für seinen Admiral Peyrouse selbst den Plan für eine Reise um die Erde entworfen, aus welchem nur eine für die heutigen Entdeckungsreisenden sehr empfehlenswerthe Stelle hier Platz finden möge. „Sollten einmal zwingende Umstände den Herrn Peyrouse nöthigen, den Wilden gegenüber von seinen überlegenen Waffen Gebrauch zu machen, so wird er das nur mit äußerster Mäßigung thun. Seine Majestät wird es als einen der glücklichsten Erfolge der Expedition betrachten, wenn kein Menschenleben dabei verloren geht."

Ausschlaggebend für die Erforschung der nordamerikanischen Küste wurde das Jahr 1816. Indem nämlich Scoresby damals an der Ostküste Grönlands äußerst günstige Eisverhältnisse traf, glaubte er, daß nunmehr die Zeit zur Lösung des Problems der nordwestlichen Durchfahrt

endgiltig gekommen sei. Seine Denkschrift an die englische Admiralität entschied denn auch die Reise Franklins und Buchans nach Spitzbergen sowie die Entsendung der Schiffe „Isabella“ und „Alexander“ unter John Roß und Eduard Parry nach der Baffinsbai.

Roß folgte möglichst genau dem von Baffin 1616 eingeschlagenen Weg und bestätigte alle Aufnahmen, welche der berühmte Seefahrer 200 Jahre vorher gemacht, die aber durch die Schuld des englischen Geographen Purchas verloren gegangen waren. Leider kehrte Roß 1818 wieder nach England zurück mit der ganz falschen Ansicht, daß die Baffinssee nach Norden und nach Westen ohne Ausgang, mithin eine wirkliche Meeresbucht sei. Dieser Irrthum kam ihm theuer zu stehen. Die Admiralität entzog ihm ihr Vertrauen, und er kam nie mehr an die Spitze einer englischen Polarexpedition. In unsern Augen hat Roß diese Scharte schon dadurch, daß er die Baffinsbai als äußerst ergiebigen Jagdgrund für Thranthierjäger wieder eröffnete, dann aber auch durch eine gut geleitete Privatexpedition 1833 wieder ausgewetzt.

Das Jahr 1819 sah die erfolgreichste Expedition. Es waren die beiden Schiffe „Hekla“ und „Griper“ unter dem Commando von Wilh. Ed. Parry. „Dieser Name“, sagt Vivien de St. Martin, „wird immer zu den glorreichsten gehören, deren die Geschichte der Entdeckungen sich rühmen kann.“ Parry hatte den Auftrag, die nordwestliche Durchfahrt von da an zu verfolgen, wo Roß ein Jahr vorher umgekehrt war. Es gelang dem entschlossenen Führer, den Lancaster-Sund zu durchfahren, dabei die Südküste der Nord-Devon-Insel zu erforschen, den Eingang zur Prinz-Regent-Straße zu entdecken, an der Ost- und Nordküste von Nordsomerset und am Wellingtonkanal vorbei durch die Barrowstraße an die Südküste von Cornwallis, nach Bathurst, Byam Martin und schließlich nach der Melville-Insel zu gelangen. Hier verkündigte der tapfere Kapitän seiner entzückten Mannschaft, daß der Preis von 125 000 Franken, welchen die Admiralität für die Erreichung des 110. Grades westl. L. von Greenwich im Norden des 74. Breitegrades ausgesetzt hatte, von ihnen nunmehr gewonnen sei. Man stand damals im September, und Parry hoffte, bei offenem Meer noch weit genug nach Westen vordringen und dann nach glücklicher Ueberwinterung im nächsten Frühling bald die Beringsstraße erreichen zu können. Damit hätte er den für die nordwestliche Durchfahrt ausgesetzten Preis von 500 000 Franken sich erobert. Die Sache kam aber anders. Schon gegen Ende September sah man selbst von der Spitze der Mastbäume aus nur eine einzige festgefügte

Eismasse ohne jede Spur von freiem Wasser. Man entschloß sich also, zu überwintern an jenem Platze, der noch heute den Namen Winterhafen trägt. Es war das erste Mal, daß englische Schiffe in so hoher Breite zurückblieben. Vom 11. November an verschwand die Sonne für volle 84 Tage. Das Thermometer fiel auf — 47 ⁰ und überstieg niemals — 20 ⁰ C. Erst der Monat August 1820 brachte wieder freies Wasser. Doch konnte Parry nur bis zum Kap Dundas, dem Südwestpunkt der Melville-Insel, kommen. Von dort aus wurde gegen Südwesten ein weit ausgedehntes Land gesehen und demselben zu Ehren des Hauptförderers der ganzen Expedition der Name „Banksland" gegeben. Weil Parry für eine zweite Ueberwinterung nicht gerüstet war, trat er durch die Baffinsbai seine Rückfahrt an und traf mit seinen beiden Schiffen Ende October 1820 in England ein.

1821—1823 finden wir Parry in der Hudsonbai, wo er östlich von der Insel Southampton eine Durchfahrt nach dem Norden suchte, aber die Entdeckung des Kapitäns Middleton, daß die Repulsebai eine solche nicht biete, bestätigen mußte. Schließlich fand er dennoch nördlich der Melvillehalbinsel in der Furystraße einen Ausgang nach dem nördlichen Archipel. Obwohl Parry 5 ⁰ südlicher überwinterte als im Jahre vorher, blieb er doch noch bis Ende Juli eingefroren.

Während derselben Jahre, 1819—1822, erforschten John Franklin, Richardson und Back die Küste im Osten des Kupfergrubenflusses. Unter den unerhörtesten Strapazen bereisten diese Männer ungefähr 1100 km bis zum Kap Turnagain oder das Umkehrkap genannt.

Diese bedeutenden Erfolge Parrys und Franklins bestärkten allgemein die Hoffnung, daß die nordwestliche Durchfahrt sich erzwingen lasse, und so beschloß die englische Admiralität, eine große Expedition auszusenden. Drei Abtheilungen sollten von drei verschiedenen Seiten vordringen. Parry sollte auf seinem alten Weg durch den Lancaster-Sund stets nach Westen, Beechey durch die Beringsstraße nach Osten segeln. Franklin sollte von der Hudsonbai über Land das Eismeer erreichen und die Vereinigung aller drei Abtheilungen bewirken helfen. 1824 geschah die Ausfahrt. Parry gelangte nicht weit. Schon in der Prinz-Regent-Straße mußte überwintert werden, und als im Frühling 1825 das Schiff „Fury" völlig unbrauchbar geworden, sah sich der Held des Nordmeeres gezwungen, heimzukehren. Beechey kam über das Eiskap nur bis zum Kap Barrow. Mehr als 4000 km lagen also zwischen den beiden Expeditionen, die im Eismeer sich zu treffen gehofft hatten.

Franklin und seine Freunde hatten noch den meisten Erfolg zu verzeichnen. Sie hatten am Großen Bärensee überwintert und sich am 28. Juni 1826 auf dem Mackenzie eingeschifft. Franklin und Back folgten dem westlichen Mündungsarm und kamen dann westwärts bis zum Kap Back, 71° nördl. Br. und 150° westl. L. von Greenwich. Richardson drang nach Osten bis zur Mündung des Kupfergrubenflusses vor. Nach dieser gewaltigen Leistung vereinigte sich das tapfere Kleeblatt im sogen. Fort Franklin, d. h. in einer elenden Hütte am Großen Bärensee, von wo sie erst im Herbste 1827 nach England zurückkehren konnten. Die Geographische Gesellschaft von Paris erkannte in diesem Jahre die goldene Medaille dem Entdecker Franklin zu.

Um die Erforschung des amerikanischen Archipels zu vervollständigen, war es noch nöthig, die Strecke zwischen der Melvillehalbinsel und dem Umkehrkap zu bereisen. Diese Fahrt wollte John Roß unternehmen. Die englische Admiralität wies den in Ungnade gefallenen Kapitän ab. Da entschloß sich der Kaufmann Felix Booth, die Kosten der Expedition zu tragen. Er hoffte dabei die 500 000 Franken für die nordwestliche Durchfahrt allenfalls gewinnen zu können. Auf dem kleinen Dampfer „Victoria" verließ Roß im Mai 1829 England. Diese Fahrt sollte seinen Namen unsterblich machen. Zunächst kam Roß durch den Lancaster-Sund und die Prinz-Regent-Straße nach der von ihm benannten Halbinsel Boothia Felix. An dem Ankerplatz, welchen man in den ersten Wintern inne hatte, betrug die Inclination der Magnetnadel 89°. Es erschien mithin nicht unmöglich, den nördlichen Magnetpol selbst zu erreichen, d. h. denjenigen Ort, an welchem die Nadel auf 90° zeigt, also genau die Richtung eines Lotes besitzt. Am 27. Mai 1831 machte James Roß, der Neffe von John Roß, eine Schlittenreise gegen Westen und fand am 1. Juni bei Kap Adelaide unter 70° 5′ 17″ nördl. Br. und 96° 46′ 45″ westl. L. von Greenwich einen Punkt, wo die Neigung bis zu 89° 59′ wuchs, also nur noch eine Bogenminute von der Lotlinie abwich. Unmittelbar in der Nähe liegt somit — oder vielmehr lag damals — der nordliche Magnetpol. „Kein anderes Zeichen als unsere Ortsbestimmungen in Zahlen", sagt James Roß, „heben jenen geheimnißvollen Platz, den Mittelpunkt einer unserer merkwürdigsten Naturkräfte und das Centrum der wunderbaren Nordlichter, hervor. Wir entrollten hier die englische Flagge und errichteten eine kleine Steinpyramide, viel zu klein allerdings für unsern Ehrgeiz, dem wegen der Entdeckung des Tages kaum eine Cheopspyramide groß

genug gewesen wäre.“ Seitdem ist der magnetische Nordpol nicht mehr erreicht worden. Da derselbe seine Lage ändert, so wäre eine neue Bestimmung nicht ohne wissenschaftliches Interesse.

Drei Jahre dauerte bereits die Expedition, von 1829—1832. Die muthigen Männer hatten König-Wilhelm-Land erforscht und waren bis auf 222 geogr. Meilen dem Umkehrkap, dem Ziel der Reise, nahe gekommen, als sie ihre fest eingefrorenen Fahrzeuge verlassen mußten. Roß hoffte, in der Baffinsbai noch einige Fangschiffe zu finden. Dieses war nicht der Fall; so mußte am Eingang der Prinz-Regent-Straße ein vierter Winter überstanden werden, und erst am 25. August 1833 sah man ein rettendes Segel in der Ferne. Es war die „Isabella“, dasselbe Schiff, welches Roß 1818 commandirt hatte. Die Expedition wurde mit Jubel aufgenommen. Am 19. October kamen alle in London an, wo sie mit Glückwünschen von Freunden und gelehrten Gesellschaften förmlich überschüttet wurden. Von der Regierung erhielt John Roß 125 000 Franken und den Titel eines Contre-Admirals. Sein Neffe James wurde zum Kapitän befördert.

Die lange Abwesenheit der beiden Roß hatte rege Befürchtung über ihr Schicksal hervorgerufen. Bei Gelegenheit einer großen Versammlung hob Georg Cockburn besonders hervor, daß man, um Männer wie Franklin und Parry zu haben, zeigen müsse, wie man sich ihrer auch in der Bedrängniß erinnere. Daraufhin wurden 120 000 Mark zu einer Hilfsexpedition für Roß aufgebracht. Dieselbe verließ im Februar 1833 unter dem Befehl von Georg Back England. Nachdem Back die Rettung von Roß erfahren hatte, wandte er sich seinem zweiten Ziele zu, der Erforschung des gewundenen, an Wasserfällen und großen, seeartigen Ausbuchtungen reichen Fisch- oder auch Backflusses.

1837—1839 erforschten Dease und Simpson, zwei Beamte der Hudsonbai-Gesellschaft, die Küste auf beiden Seiten des einmündenden Fischflusses. Simpson entdeckte 1839 Wollaston und Victoria-Land, und damit waren die Hauptgruppen des ganzen nordamerikanischen Archipels auf unsern Karten wenigstens in rohen Umrissen eingezeichnet.

Vergleicht man zwei Karten von 1818 und von 1840, so ist der Fortschritt ein großartiger. Vom Eiskap des Kapitäns Cook im Westen bis zum Kap Herschel auf König-Wilhelm-Land und zum Großen Fischfluß im Osten war langsam ein Stück nach dem andern mühselig aufgezeichnet worden. Noch blieb allerdings viel zu thun übrig. Man wußte nicht,

ob König-Wilhelm-Land und Boothia Felix Inseln oder Halbinseln seien. Unbekannt war das Nordufer der sogen. Parry-Inseln, und südlich davon hoben sich die Namen Victoria, Wollaston und Melville-Land aus sehr verschwommener Kartenzeichnung hervor. Von der nördlichen Baffinsbai wußte man nicht mehr, als was John Roß 1818 mit nach Hause gebracht hatte.

Dies war die Geographie der amerikanischen Nordküste, als am 19. Mai 1845 John Franklin mit den Kapitänen Crozier und Fitzjames eine der denkwürdigsten aller Polarfahrten antrat. Es war seine vierte und letzte Reise. Zuerst überwinterte Franklin auf den Beechey-Inseln und suchte sich im Sommer 1846 den Weg nach Südwesten zu erzwingen, konnte aber nur bis zum König-Wilhelm-Land kommen. Hier starb der tapfere Führer im Juni 1847. Da unterdessen zwei Jahre verflossen, aber keine Nachrichten nach England gekommen waren, wurden die Freunde Franklins unruhig, und man beschloß, ihm Hilfe zu senden. Von diesem Augenblick an reiht sich für einige Zeit eine Polarreise an die andere. Regierung und Privatpersonen senden ihre Schiffe, welche jeden Sund durchmessen, jede Bai befahren, jede Insel besuchen, an jedem Vorgebirge anlegen, in jede Bucht einlaufen in der Hoffnung, Franklin und seine Genossen oder wenigstens sichere Nachrichten über ihn zu finden.

Es ist schwer, diese vielen Unternehmungen übersichtlich zu verfolgen. Die Expeditionen überstürzen sich. Die zweite wartet nicht mehr auf die Rückkehr der ersten, so groß war die Ungeduld und die allgemeine Aufregung.

1848 gingen drei Expeditionen gleichzeitig nach Norden. Kapitän Kellett sollte durch die Beringsstraße so weit als möglich nach Osten vordringen. Richardson, Franklins alter Reisegenosse, durchwanderte die Küste zwischen dem Mackenzie und dem Kupfergrubenfluß. James Roß wollte durch den Lancaster-Sund und die Barrowstraße nach dem Banks-Land. Die zwei ersten Abtheilungen konnten keine Spur der Vermißten finden. James Roß überwinterte auf Nord-Somerset. Dort fing die Mannschaft weiße Füchse und befestigte ihnen am Schwanz ein Kupferband, in welchem Nachrichten über das Quartier der Rettungsexpedition und über die Proviantniederlagen eingeschlossen waren. Man hoffte, daß wenigstens diese Boten, welche ungeheure Entfernungen zu durcheilen pflegen, vielleicht günstige Kunde an die armen im Eise Gefangenen bringen konnten. Leider wurde Roß im folgenden Jahre mit unwiderstehlicher Gewalt vom losgebrochenen Eise nach Osten zurückgeführt, und er konnte sich erst am

24. September mitten in der Baffinsbai davon losmachen. Im November 1849 kam Roß wieder nach England zurück.

Die Erfolglosigkeit dieser drei Rettungsfahrten vermehrte die Aufregung nicht nur in England, sondern in der ganzen civilisirten Welt. Vier Jahre lang unterhielt jetzt die englische Admiralität beständig Fahrzeuge im Berings- und Lancaster-Meer. Ein Preis von 500 000 Franken wurde ausgesetzt für jeden, der Franklin auffände. Die Hälfte war für sichere Nachrichten über ihn zugesagt.

Das Jahr 1850 eröffnete diese neue Art von Kreuzzügen. Selten hat wohl das Polarmeer so viele Eskimo-Kajaks gesehen, als jetzt europäische Dampfer und Segler seine einsamen, kaum aufgethauten Fluthen zu durcheilen suchten. Niemals vereinigte sich so viel Talent, Unternehmungslust und Kapital zu einem Unternehmen, das so wenig directen Gewinn in Aussicht stellte.

Eine der ersten Expeditionen wurde geführt von Kapitän Austin und dem später berühmt gewordenen Lieutenant M'Clintock. Sie bestand aus vier vorzüglich ausgerüsteten Schiffen. Nach der Ueberwinterung zwischen der Griffith- und der Cornwallis-Insel ordnete Austin eine Anzahl Schlittenexpeditionen an, welche zur geographischen Aufklärung des Landes sehr viel beitrugen. Inzwischen kam Kapitän Penny bis zum 77. Grad nördl. Br. Dort fand er offenes Meer. Aber die späte Jahreszeit und der Mangel an Proviant erlaubten ihm nicht, diesen Vortheil zu benutzen.

Neben den officiellen nehmen die Privat-Unternehmungen einen ehrenvollen Platz ein. Der alte Admiral John Roß zog noch einmal aus und überwinterte nicht weit von Austin. Von den Vereinigten Staaten kamen zwei Schiffe auf Kosten von H. Grinell. Sie wurden fast ein Jahr im Eise festgehalten und schließlich nach der Baffinsbai zurückgetrieben. 1851 erreichte auch Dr. Rae, der frühere Begleiter Richardsons, die Nordküste nahe der Mündung des Kupfergrubenflusses. Er erforschte Wollaston und Victoria-Land. Lady Franklin rüstete selbst ein Schiff aus, dessen erste Fahrt aber ganz resultatlos verlief und bei dessen zweiter Reise Kapitän Kennedy sich mit der Entdeckung der Bellotstraße begnügen mußte, welche Nord-Somerset und Boothia Felix trennt.

Trotz all dieser Anstrengungen und aller großartigen Geldopfer hatte bis jetzt von keiner Expedition auch nur die geringste Spur von Franklin und seinen Leuten aufgefunden werden können. Die englische Admiralität berief nun alle Marineoffiziere und Walfänger, welche in den Polar-

gewässern einige Erfahrung besaßen, zu einer großen Versammlung. Die Meinungen waren hier sehr getheilt. Eine Partei war der Ansicht, daß Franklin und seine Genossen längst zu Grunde gegangen seien; die andern hielten fest an der Hoffnung, dieselben noch zu retten. Auf die Frage, nach welcher Richtung der neue Rettungszug zu führen wäre, wurde fast einstimmig der Wellingtonkanal genannt.

Die nunmehr unternommene Expedition von 1852 war die letzte von seiten der englischen Regierung. Sie bestand aus 5 Schiffen und hatte ausgezeichnete Polarfahrer wie Eduard Belcher, Kellett, Osborn, M'Clintock und Mecham an Bord. Zum erstenmal wurde jetzt die Nordküste der Parry-Inseln besucht, und M'Clintock unternahm mit Mecham Schlittenreisen, welche den spätern Bravourstücken Payers nicht nachstehen.

An diese Expedition schließt sich die interessante Rettung der Besatzung des „Investigator" an. M'Clure, der Commandant des „Investigator", hatte mit einer bis dahin unerhörten Schnelligkeit die Südspitze Amerikas umfahren, passirte im August 1850 die Beringsstraße, Kap Barrow, die Mündung des Mackenzie, fuhr nach Norden und überwinterte an der Ostküste von Banksland. Nach einem Kampf auf Leben und Tod gegen die kolossalen Eismassen, welche im Sommer 1851 das Schiff zu zerdrücken drohten, glückte es, am nördlichen Banksland eine etwas geschützte Bucht, welche die dankbare Mannschaft „Gottes Barmherzigkeit" nannte, zu erreichen. Der „Investigator" sollte aber diese Bucht nicht mehr verlassen. Die Lage M'Clures drohte kritisch zu werden. Im April 1852 kam er auf einer Schlittenreise bis zum „Winterhafen" Parrys, wo er ein Schiff Austins zu treffen hoffte. Er fand aber nur eine kleine Steinpyramide mit einer Notiz M'Clintocks, daß dieser im Sommer 1851 hier gewesen sei.

M'Clure legte nun in die Pyramide eine kurze Nachricht über die Lage seines eigenen Winterquartiers und bat, wer immer diese Notiz finde, möge sie an die englische Admiralität übermitteln. Bei seiner Rückkehr nach der „Barmherzigkeitsbucht" mußte er sich mit Entsetzen davon überzeugen, daß in diesem Jahre das Schiff nicht loskommen würde. Schon am 20. August hatte man $-15^{0}$ C. Der nun folgende Winter war fürchterlich. Im Januar 1853 fiel das Thermometer bis $-54^{0}$ C. Einmal hielt es sich den ganzen Tag auf $-52^{0}$ C. Die mittlere Temperatur des Januar war $-42^{0}$ C. Anfangs Frühling mußte der letzte Rettungsversuch gemacht werden. Eine Abtheilung sollte

südwärts über Land die Stationen der Hudsonbaigesellschaft zu erreichen suchen, die andere ostwärts ziehen, um allenfalls einen Walfänger in der Baffinsbai zu treffen. Die Leute waren bereits vertheilt, als M'Clure, mit schwerem Herzen über das gefrorene Meer hinwandelnd, plötzlich von Norden her einen schwarzen Punkt über die Eisfläche mehr rollen als laufen sah. Bald erkannte er einen Mann, der mit den Armen um sich schlug, Zeichen machte und laut schrie. Nun rief ihm M'Clure zu: „Um des Himmels willen, wer bist du und woher kommst du?" — „Pim, Lieutenant Pim vom Schiff ‚Herald'!" war die Antwort. M'Clure und seine Leute waren gerettet. Kapitän Kellet hatte nämlich die von M'Clure im „Winterhafen" niedergelegten Nachrichten gefunden und sofort, als die ersten schönen Reisetage kamen, eine Abtheilung ihm zugeschickt. Der Lieutenant war seinen Leuten ungeduldig vorausgeeilt. Die Ankunft ihrer Retter änderte mit einem Schlag die fürchterliche Lage der armen Leute. „Niemals", sagte der Commandant, „habe ich mehr Dankbarkeit gegen Gottes allmächtige Vorsehung in meinem Herzen gefühlt, und niemals werde ich diesen Augenblick vergessen."

Indessen mußte auch Kellet seine beiden Schiffe im Eise zurücklassen und den an der Beechey-Küste harrenden „Nordstern" aufsuchen. Dahin kam nach Erforschung der Wellingtonstraße und Entdeckung des Victoria-Archipels auch Kapitän Belcher, der seine beiden Segler ebenfalls hatte dem Eise überlassen müssen. So brachte denn der „Nordstern" 1854 die Mannschaft von fünf Schiffen nach England zurück.

Es waren mithin die Offiziere und die Mannschaft des „Investigator" die ersten, welchen die nordwestliche Durchfahrt thatsächlich gelungen ist. Wir sagen, „welchen sie gelungen ist", nicht, „welche sie entdeckt haben". Denn nach einer Bemerkung von Clem. Markham ist es sicher, daß ein kleiner Theil von Franklins Mannschaft Kap Herschel erreichte und damit feststellte, daß von der Baffinsbai bis zur Beringsstraße zusammenhängendes Meer sich finde. Diesen Männern kommt somit die Ehre zu, in die langsam sich schließende Kette der Entdeckungen den letzten Ring eingefügt zu haben.

Erwähnen wir noch, daß 1851 Kapitän Collins durch die Beringsstraße das südliche Banksland, Melville und Victoria-Land und selbst Boothia Felix erreichte, von wo er merkwürdigerweise wieder durch die Beringsstraße 1854 nach England zurückkehrte.

Suchen wir uns nochmals kurz den Antheil zu vergegenwärtigen, welcher auf jeden der berühmten Namen fällt.

Parry fand 1819 zusammenhängendes Meer vom Lancaster-Sund bis zum Kap Walker; Franklins Gefährten vom Kap Walker bis Kap Herschel auf König-Wilhelm-Land; Simpson vom Kap Herschel bis zum Umkehrkap; Franklin, Richardson und Back vom Umkehrkap über die Mackenzie-Mündung zum Umkehrriff; Simpson vom Umkehrriff bis zur Barrowspitze; Beechey von der Barrowspitze bis zum Eiskap Coots.

Am wenigsten besucht war der große Bogen geblieben, welchen die Küste an der Mündung des Fischflusses macht, und gerade dort war die Franklinsche Expedition zu Grunde gegangen.

Die englische Regierung glaubte indessen für die Rettung Franklins genug gethan zu haben und wies alle weitern Ansuchungen Lady Franklins ab. Die letzten Zweifel an dem Schicksal der unglücklichen Opfer von 1845 suchte ein Brief des Dr. Rae zu verscheuchen. Dieser hatte nämlich 1854 eine Reise nach Boothia Felix gemacht und in der Pelly-Bai von den Eskimo erfahren, daß vor vier Wintern weiße Männer in den Gewässern des König-Wilhelm-Landes gesehen worden seien. Dieselben hätten Hunger gehabt und von ihnen einen Seehund gekauft. Später seien ihre Leichen nördlich vom Fischfluß gefunden worden. Rae fand bei den Eskimo einige Schmucksachen, welche Franklin gehört hatten. Diese Nachricht nebst den beigefügten Beweisstücken ließ nur mehr wenig Bedenken aufkommen, und die 250 000 Franken Belohnung für eine sichere Auskunft wurden dem Dr. Rae zugesprochen. Außerdem ersuchte die Admiralität die Hudsonbaigesellschaft, einige tüchtige Männer in die bezeichneten Gegenden zu senden, um die letzten Ueberreste und wenn möglich die Tagebücher und sonstigen Handschriften der Expedition aufzufinden. Lady Franklin konnte ihrerseits nicht zur Ruhe kommen, und es gelang ihr, einen neuen Privatzug auszurüsten, dessen Commando M'Clintock übernahm. Derselbe wurde aber 1857 schon in der Baffinsbai vom Eise festgehalten und mußte auch 1858/59 in der Bellotstraße überwintern. Im Frühling 1859 erfuhr M'Clintock auf einer Schlittenreise in der Nähe des Magnetpoles von den Eskimo die volle Bestätigung der Nachrichten, welche Rae bereits nach Hause gebracht hatte.

Auf einer zweiten Schlittenfahrt entdeckte Lieutenant Hobson beim Victoria-Kap ein Document, welches allen Zweifeln bezüglich der Person Franklins ein endgiltiges Ziel setzte. Es war ein Schriftstück, welches von der Expedition selbst hier niedergelegt war, als Datum den 28. Mai 1847 und das Siegel Franklins trug. Es hieß darin, daß seit 12. Sep-

tember 1846 die Schiffe vom Eise eingeschlossen, bis dahin aber alle Leute noch wohl seien. Am Rande stand unter dem Datum vom 25. April 1848 — also fast ein Jahr später — hinzugefügt: „Die Schiffe mußten am 22. April 1848 verlassen werden. Offiziere und Mannschaften, im ganzen 105 Mann, sind hier unter Leitung des Kapitäns Crozier ans Land gestiegen. John Franklin ist am 11. Juni 1847 gestorben. Bis jetzt sind todt 9 Offiziere und 15 Mann. Morgen brechen wir auf nach dem Großen Fischfluß."

Nicht weit von diesem traurigen Schriftstück wurde noch ein Boot gefunden, welches die immer schwächer werdende Mannschaft nicht mehr hatte mitschleppen können. Um das Boot herum lagen mehrere Skelette, von denen eines noch ein Exemplar der Bibel zwischen den Fingerknochen liegen hatte.

1859 kehrte M'Clintock nach England zurück.

Immer wieder wurden Stimmen laut, daß der eine oder andere von Franklins Leuten noch am Leben sein könnte, und 1860 versuchte Francis Hall noch einmal eine Reise nach dem Foxkanal, konnte aber kein greifbares Resultat erlangen. Darauf schloß sich Hall den Eskimo im Nordwesten der Hudsonbai von 1864—1869 an. Während dieser 5 Jahre gewann er nicht nur eine Menge Material zur Richtigstellung der Karten, sondern erfuhr auch Einzelheiten über den Rückzug Croziers und seiner Leute. Ja er hörte sogar, daß Crozier erst 1864 bei der Insel Southampton gestorben sein sollte, was freilich ganz unglaublich klingt. Der berichterstattende Eskimo besaß allerdings Croziers Chronometer und verschiedene dem Commandanten zugehörige Silbersachen. Trotz vieler Mühen und Reisen fand Hall keine Spur von schriftlichen Nachrichten. Seitdem wurden nun wiederholt silberne Löffel, Gabeln und ähnliche Dinge, welche sicher von der Franklin-Expedition stammten, von den Eskimo abgegeben. 1877 wurde wieder ein Löffel mit Franklins Wappen und zugleich die Nachricht gebracht, daß der letzte weiße Mann, den man gesehen, eine Steinpyramide errichtet und dort Bücher hinterlegt habe. Darauf entschloß sich ein New Yorker Kaufmann Morison, auf eigene Kosten die Auffindung der Papiere Franklins zu betreiben. Am 19. Juni 1878 trat die Expedition unter dem Premier-Lieutenant Friedr. Schwatka ihren Weg an. Man überwinterte auf einer kleinen Insel der Hudsonbai und schlug am 1. April 1879 den Landweg nach König-Wilhelm-Land ein. Man muß in der That staunen über die Kühnheit des

Planes und über die Energie in der Ausführung desselben. 700 km waren in einer gänzlich unbekannten Eiswüste zurückzulegen. Alle Aussicht auf Hilfe lag weit hinter den Reisenden. Erreichte man König-Wilhelm-Land noch vor dem Aufbrechen des Eises, so mußte man doch bis zum Herbste dort warten, da ein Boot nicht mitgeschleppt werden konnte, und dann stand noch der Rückmarsch bevor mitten durch die Schrecken des Polarwinters. 65 km vor der Mündung des Fischflusses wurde ein kleines Eskimodorf entdeckt. Einer der Bewohner erzählte, daß er vor 30 Wintern 11—12 km von der Grantspitze ein großes Schiff mit 3 Masten im Eis gesehen habe. Die Eskimo hätten ein Loch in die Seite geschlagen und in einer der Schlafstellen einen todten Weißen gefunden. Im Frühjahr 1849 sei das Wasser eingedrungen und das Schiff gesunken. Am 20. Mai 1879 erreichte Schwatka die Mündung des Großen Fischflusses, ging über das Eis zur Adelaidehalbinsel und zog nach Westen zur „Hungerbucht“. Dort traf man ein Dorf der Natschilli-Eskimo, in welchem ein altes Weib erzählte, daß sie vor 32 Jahren noch einige von Croziers Leuten bei Kap Herschel auf König-Wilhelm-Land gesehen habe. Sie sagte, daß es zehn Mann gewesen seien, welche einen Schlitten zogen, worauf ein Boot lag. Die Leute seien alle mager und sehr erschöpft, ihre Lippen und der Mund trocken, schwarz und blutend gewesen. Sie hatten keine Pelzsachen, sondern europäische Kleider. Sie blieben vier Tage bei den Eskimo. Diese zogen sich über das aufbrechende Eis eilig nach dem Festlande zurück, während die Europäer zurückblieben und verhungerten. Die „Hungerbucht“ ist also wohl der entfernteste Punkt, den die Unglücklichen erreichten. Später fanden die Eskimo dort ein kleines, aufrecht stehendes Boot. In demselben und in der Nähe lagen mehrere Skelette. Manche der Arm- und Beinknochen waren durch Messer oder Säge abgetrennt gewesen. Vielleicht haben die Verhungernden sich untereinander aufgezehrt, oder sie haben sich die erfrorenen Glieder abgeschnitten. Wer kann das wissen?

Die wichtigste Nachricht, welche Schwatka erhielt, war, daß die Papiere allerdings bis hierher mit großer Sorgfalt gebracht, aber doch unwiederbringlich verloren waren. Die Eskimo fanden nämlich einen fest zugelöteten Blechkasten, welchen sie neugierig erbrachen und mit Büchern und Schriftstücken angefüllt fanden. Da sie damit nichts anzufangen wußten, wurde der ganze Inhalt weggeworfen. Die Kinder spielten mit den seltenen Dingen, und die Stürme von 30 Polarwintern

vollendeten gründlich das Zerstörungswerk. Schiffsjournale und Tagebücher der Offiziere und der ganze Reisebericht der Franklinschen Expedition sind mithin verloren, und nur die mangelhaften Berichte der Eskimo lassen uns die schrecklichen Leiden der 105 im ewigen Eise umgekommenen Männer ahnen.

Schwatka drang nach dieser Entdeckung gegen König-Wilhelm-Land vor und verfolgte Schritt für Schritt die Rückzugslinie Croziers. Alle Lagerplätze wurden besucht, die Ueberreste und Trümmer gesammelt, die aufgefundenen Skelette und Knochen begraben. Die Anzahl der von Schwatka geborgenen Totengerippe mag ungefähr 40 betragen haben. Darauf wurde der Rückzug angetreten. Die 4 Monate desselben waren schrecklich. Die Stürme waren so heftig, daß die Hunde umgeworfen wurden; der Schneefall so dicht, daß man vom Schlitten den Leithund nicht mehr sehen konnte. Zwei Tage war man ohne alle Nahrung. Erst am 4. März 1880 kam Schwatka wieder auf seiner Insel in der Hudsonbai an. Hier erwartete ihn eine fürchterliche Enttäuschung. Der Kapitän war mit seinem Schiff bereits im Sommer 1879 fortgesegelt. Die Eingeborenen waren selbst ohne Nahrung, so daß sie bereits ihre Hunde schlachteten. Die Expedition mußte alte Robben- und Walroßhäute verzehren, um nicht zu verhungern. Da traf in äußerster Noth die Kunde ein, daß 120 km entfernt ein Walfänger liege. Man erreichte das Schiff und kam im August 1880 wieder glücklich in New York an.

So war das düstere Räthsel der Franklin-Expedition endgiltig in allen Einzelheiten gelöst.

Obwohl nun keiner der zahlreichen Rettungszüge zunächst wissenschaftliche Zwecke verfolgte, so sind doch die Erfolge derselben für die geographische Erschließung von größter Bedeutung gewesen. Die unter dem Polareise begrabene Inselwelt des nördlichen Amerika ist jetzt mit verhältnißmäßiger Genauigkeit auf unseren Karten niedergelegt.

Vervollständigt wurde dieselbe noch durch die Fahrt des „Arctic“ 1872/73 und der „Pandora“ 1875. Eine wissenschaftliche Expedition ging unter Lieutenant Ray 1881 nach Point Barrow. Zum erstenmal seit den Franklin-Zügen ist im Sommer 1889 das Meer zwischen Kap Barrow und dem Mackenzie-Delta wieder befahren worden: von Lieutenant Ch. H. Stockton.

1890/91 und 1891/92 überwinterte der Waldampfer „Mary Hume“ und 1892/93 sogar vier Schiffe an der Mündung des Mackenzie. In

den Vereinigten Staaten trägt man sich mit dem Plan, eine Expedition unter Langley auszusenden zur Neubestimmung des nördlichen Magnetpoles. Die Vorschläge und Pläne von Dr. R. Stein, die nordamerikanischen Inseln von einer festen Station am Jones-Sund aus zu erforschen, sind der Verwirklichung noch nicht nahe gekommen.

Walfänger und Robbenschläger sind in den letzten Jahren die Hauptbesucher der einst so belebten Gewässer geblieben. Die große wissenschaftliche Forschung hat andere Wege eingeschlagen, und von der amerikanischen Nordküste sind in den letzten Jahren geographische Entdeckungen nicht mehr zu verzeichnen gewesen. (Schluß folgt.)

**Joseph Schwarz** S. J.

# Die Kirchenbauten Englands im 11. u. 12. Jahrhundert.

(Schluß.)

Die Zierformen der normannischen Architektur gehören der Zeit eines entwickeltern Stiles an. Solange es noch galt, die Massen in gesetzmäßige, harmonische Formen zu bringen, konnte das bloße Ornament keine besondere Pflege finden. Kaum sind aber die technischen Schwierigkeiten überbrückt, kaum fühlen sich die Meister Herr des rohen Stoffes, als sie auch darauf bedacht sind, die herben Bauglieder durch geeigneten Schmuck zu mildern, den todten Flächen durch Bogen und Zierformen Leben einzuhauchen und dem ganzen Bau neben der Anziehungskraft, die ein wohlgefügtes Ganzes an sich hat, den Reiz und die Augenweide eines gefälligen Ornamentes zu verleihen. Die Zierformen normannischer Bauten sind wesentlich geometrischer Bildung und für den Stil charakteristisch. Die nie versiegende Phantasie, der sprudelnde Humor, die überquellende Laune, der mit Ernst gepaarte neckische Scherz, wie sie im Ornament des romanischen Stiles so oft und so meisterlich zu Tage treten, findet sich bei den Anglonormannen kaum, und dann nur spät. Wohl ein Glück; denn die eigenartigen normannischen Zierformen halten sich ganz im Geiste der Bauten selbst. Beide sind wie füreinander ausgesucht, in beiden kommt dieselbe urwüchsige Kraft, in beiden derselbe feierliche Ernst zum Ausdruck, und wenn die normannischen Kathedralen und Klosterkirchen etwas Trotziges, Wehrhaftes, Geharnischtes an sich tragen, dann gilt genau dasselbe von dem Ornamente. Es ist wohl wahr, daß die starren, linearen Zierformen an sich im Widerspruch mit der lebendig geschwungenen Bogenform stehen, die in den normannischen Bauten uns überall begegnet. Aber gerade die Verbindung an sich heterogener Elemente und der

Contrast in der Linienführung beider verfehlt ihre Wirkung nicht, wie am treffendsten das Innere von Durham Abbey beweist.

Die geometrischen Verzierungen des normannischen Stiles (Taf. II, 5. 8) schneiden tief in den Stein hinein. Das vornehmste Ornament ist der Zickzack, der in seiner Urform, aber auch in den mannigfaltigsten Umbildungen, verziert und unverziert, die ausgedehnteste Anwendung findet. Er umzieht die Rundpfeiler, gräbt sich in die Profile der Schiff-, Triforien-, Fenster- und Thürbogen ein, macht sich heimisch bei den Gesimsen und Bogensoffiten, bedeckt die Gurten und Rippen der Gewölbe und die Leibungen der Portale, und überspinnt zuletzt sogar — allerdings nur in untergeordneten Bauten — die Bogenflächen der Wandungen mit merkwürdigem Gespinnst von übertrieben barbarischem Prunke (Kapitelhaus in Bristol). Unter seinen Umbildungen ist sonder Zweifel das Spitzschnabelornament am bemerkenswerthesten. Es wird vorzüglich bei Portalen angewandt und besteht aus dicht aneinander sich anreihenden spitzschnäbligen Köpfen, deren Schnabel sich um einen Säulenschaft oder eine Rolle legt. Eine Variation des Spitzschnabels ist das Katzenkopfornament.

Ob der Zickzack dem Geiste der Normannen auf englischem Boden entsprungen ist, ob dieselben ihn von den Angelsachsen übernommen, oder, was nicht unwahrscheinlich sein möchte, aus der Heimat mitgebracht haben, mag dahingestellt bleiben; jedenfalls hat er seine höchste Entwicklung und seine ausgedehnteste Anwendung in den Normannenbauten Englands gefunden. Auch das Ornament ist der Ausdruck der Anschauungen und Ideen eines Volkes. Kein Wunder darum, daß die stolzen, wehrhaften Eroberer dem trotzigen Zickzack ihre Vorliebe zuwandten.

Neben dem Zickzack findet sich im normannischen Stile noch eine Reihe anderer Zierformen, die jedoch nur eine untergeordnetere Bedeutung haben; der Mäander, das Schiffstau, das Scheit-, Kugel-, Perl- und Scheibenornament, Rosen, Nagelköpfe, Netzwerk, Bandverschlingungen und andere Motive, die der Pflanzen- und Thierwelt entlehnt sind, kommen erst mit dem zweiten Viertel des 12. Jahrhunderts bei der Decoration zur häufigern Verwendung. An figürlichen Darstellungen scheinen die normannischen Bauten wenig reich gewesen zu sein. Die uns erhaltenen Werke dieser Art sind durchweg roh und ungeschlacht, Arbeiten einer ersten Entwicklung, die kunstgeschichtlich allerdings vom höchsten Interesse, künstlerisch betrachtet aber ohne Bedeutung sind. Eigenthümlich, daß die geometrischen Gebilde, welche derselben Zeit entstammen, nicht selten in überraschender Feinheit die Bauglieder schmücken und nicht minder technische Fertigkeit als ausgebildeten Geschmack verrathen. Man betrachte nur einmal die herrlichen Portale zu Lincoln, Durham, Ely, Malmesbury, St. Margarets in York u. a.: man wird bei denselben das Gesagte aufs schlagendste bewahrheitet finden.

Damit wäre das Bild der Normannenbauten Englands gezeichnet. Wer sie mit den im 11. Jahrhundert entstandenen normannischen Kirchen zu Caen, Bernay, Jumièges, Cérisy in der Normandie vergleicht, wird die nahe Verwandtschaft beider unschwer erkennen. Bei beiden finden wir im Grundriß das Kreuz klar und bestimmt ausgeprägt; bei beiden wird die Westseite in gleicher Weise betont. Hier wie dort baut das Mittelschiff sich dreigeschossig auf. Nicht minder bekundet die Bildung der Fenster, der Portale, der Gliederpfeiler, der Kapitäle und sonstiger Einzelheiten, die Verwendung der an den Pfeilern und Wänden im Innern zur Decke aufsteigenden Dienste und die eigenartigen Zierformen

die nahe Verwandtschaft beider. Daß einzelne Verschiedenheiten sich offenbaren, kann nichts verschlagen. Auffallend würde es sein, wenn sie nicht vorhanden wären. Die englischen Bauten sind ja keine todten Copien von normannischen Schöpfungen auf dem Festlande, sondern das Ergebniß eines nach den Ideen der dortigen Architekten in freier und lebendiger Entwicklung sich bethätigenden und schaffenden Geistes. Zudem läßt sich nicht verkennen, daß, obgleich die Baugepflogenheiten der Normandie für die Ausgestaltung des englisch-normannischen Stiles vor allem maßgebend waren, auch andere Provinzen Frankreichs nicht ohne Einfluß gewesen sind. Diejenigen, welche die englischen Bischofssitze bestiegen, mochten wohl aus der Normandie berufen sein, waren darum aber nicht immer Normannen von Geburt. Burgund, die Champagne und andere Theile Frankreichs, selbst die Lombardei, haben England Bischöfe geliefert. So ist es erklärlich, wenn sich einzelne andere Ideen den normannischen zugesellten [1]. Insbesondere möchten wir zwei Eigenthümlichkeiten anderer als direct normannischer Einwirkung zuschreiben: die Rundpfeiler und den Chorumgang, von denen jene nach der Champagne, dieser nach Burgund hinweisen dürfte. Obendrein muß, für die spätere Zeit wenigstens, auch der Einfluß der angelsächsischen Baugewohnheiten mit in Rechnung gezogen werden.

Die älteste normannische Kirche Englands scheint der vom hl. Eduard selbst noch begonnene und im Chor und Querschiff vor seinem Tode bereits vollendete Neubau der Abteikirche von Westminster gewesen zu sein [2]. Das königliche Beispiel und die ungewohnte Großartigkeit des Neubaues mochten zur Nachahmung reizen; durchschlagend aber war für die allgemeine Einführung der normannischen Bauart erst die Eroberung Englands durch die Normannen. Die freien Sachsen sind nunmehr Knechte mit dem ganzen bittern Gefühl eines in harte Fesseln geschlagenen Volkes; die Fremdlinge aber sind die Herren, welche mit Festigkeit und Strenge, aber auch zugleich mit Klugheit ihrerseits alles thun, um die eben erworbene Herrschaft über die Besiegten zu behaupten und zu befestigen. Darum suchen sie auf allen Gebieten das sächsische Element in den Hintergrund zu drängen und normannische Sitten, Anschauungen, Lebensweise und Sprache einzuführen. Kein Wunder, wenn bei solcher Lage der Dinge auch die normannische Bauweise bei den Kirchenbauten an Stelle der angelsächsischen zur Herrschaft kam.

Von großem Einfluß waren hierbei vier Umstände: die Besetzung der Bischofsstühle und Abtsstellen mit gelehrten und thatkräftigen Normannen — genannt seien nur: Lanfranc, der zum Erzbischof von Canterbury, Gundulf, Wilhelm von Calais, Roger, Remigius, die zu Bischöfen von Rochester, Durham, Salisbury und Lincoln, Paulus, Lanfrancs Neffe, und Simeon, die zu Aebten von St. Albans und Ely

[1] Ein ausdrückliches Zeugniß hierfür haben wir bei *Wilh. Malmesb.*, De gestis Pontif. Angl. IV (*Migne* CLXXIX, 1600).

[2] Edwardus in eadem ecclesia sepultus est, quam ipse illo compositionis genere primus in Anglia aedificaverat, quod nunc pene cuncti sumptuosis aemulantur expensis, so Wilhelm von Malmesbury (Gesta regum angl. II, 228 [*Migne* CLXXIX, 1209]).

erhoben wurden —; dann die Einführung eines zahlreichern Clerus in die Kathedralen und Abteien [1]; ferner die Aufführung gewaltiger Burgbauten zur Sicherheit gegen die unterjochten Sachsen, deren Widerwillen gegen die verhaßte Frohne der Fremden nur zu bekannt war, und endlich der Charakter des normannischen Stiles.

Die schlichte Kraft wie die einfache Größe des letztern war der sinnfällige Widerschein des hochstrebenden, machtvollen Geistes der Eroberer, und die Bauten, welche nach dieser Bauart aufgeführt wurden, waren sehr wohl im stande, die physische und geistige Uebermacht der Sieger wie in gewaltiger Steinschrift zu verkörpern und den Besiegten fast greifbar zum Bewußtsein zu bringen.

Andererseits konnte die Weise, in welcher eine lange Reihe von stolzen, unbrechbaren Zwingern gegen Ende des 11. und im Anfang des 12. Jahrhunderts aufgeführt wurde — ich nenne: Malling (Kent), Newcastle on Tyne (Northumberland), Appleby und Carlisle (Cumberland), Richmond und Conisborough (Yorkshire), Porchester (Hampshire), Brougham (Westmoreland), Guildford (Surrey), Norwich und Castlerising (Norfolk), Hedingham und Colchester (Essex), Goodrich (Herefordshire) samt dem White Tower in London —, nicht ohne Einfluß auf die Kirchenbauten und ohne Nachahmung bei denselben bleiben, zumal manche Bischöfe selbst an der Errichtung jener Burgen den thätigsten Antheil nahmen; erinnert sei nur an Bischof Gundulf von Rochester, den Erbauer des White Tower.

Die Zunahme der Mönche und der Domgeistlichkeit ferner verlangte größere und weitere gottesdienstliche Räume, als die bisherigen es waren, drängte also mit aller Macht zu Neu- bezw. Erweiterungsbauten. Von den normannischen Bischöfen und Aebten endlich konnte man füglich nichts anderes erwarten, als daß sie nach Normannenart und heimischen Gepflogenheiten ihre Dom- und Klosterkirchen aufführten. So war alles der allgemeinen Einführung und baldigen Durchführung des normannischen Stiles auf der britischen Insel günstig.

In der That hatten die ersten normannischen Bischöfe und Aebte nichts Eiligeres zu thun, als ihre angelsächsischen Kirchen nach der aus der Heimat mitgebrachten Bauweise großartiger umzugestalten. Mit welchem Eifer sie dabei zu Werke gingen, erhellt aus dem Umstande, daß bereits gegen das Ende des 11. Jahrhunderts die meisten der hervorragendern Kathedral- und Klosterkirchen einen Umbau im Sinne des normannischen Stiles erfahren hatten oder doch in einem solchen begriffen waren, so unter andern die Abteikirchen von Ely, Gloucester, Durham und die Kathedralen von Winchester und Canterbury (Lanfrancs Bau).

Hierbei haben die Bauherren sich nicht gescheut, hier und dort Einzelglieder der frühern Bauten, die der Erhaltung werth schienen, wieder beim Neubau zu verwenden. So wurden sächsische Säulchen der alten Kirche von St. Albans dem Triforium des Neubaues eingefügt. Einen Einfluß auf die Gestaltung des englisch-normannischen Stiles der frühern Zeit scheint jedoch die britische Bauweise nicht ausgeübt zu haben, begreiflich für eine Periode, in welcher zugleich mit dem Gegensatz zwischen Sieger und Besiegten die Erinnerung an die Heimat jenseits des Kanals noch in aller Frische sich geltend machte. Erst in späterer Zeit tauchen bei den Großbauten altbritische Motive auf; so der geradseitige Chorabschluß, der von da

[1] *Wilh. Malmesb.*, De gestis Pontif. Angl. I et II (*Migne* CLXXIX, 1178 et 1695); *Eadmerus*, Vita Gundulfi III (*Migne* CLIX, 821) u. a. Mit den Kathedralen waren gewöhnlich Klöster statt der Canonicate verbunden (*Wilh. Malmesb.* l. c.).

ab in England zur Alleinherrschaft kommt, und das einem Flechtwerk ähnliche Flächenornament, welches in der keltischen Sculptur eine große Rolle gespielt hat.

Bei den kleinern Kirchen, die gleich nach der Eroberung theils als Neu-, theils als Reparaturbauten in großer Anzahl erstanden, behauptete sich anfangs die alte Bauweise noch eine Weile, so daß es bei verschiedenen, die uns noch ganz oder doch theilweise erhalten sind, nicht leicht ist, aus dem Bauwerk zu bestimmen, ob sie vor oder zu der Normannenzeit gebaut sind. Später freilich macht der einheimische Stil auch bei den kleinern Bauten dem normannischen mehr und mehr Platz.

Die Vermischung beider Stämme, ihrer Anschauungen, ihrer Gewohnheiten und ihrer Sprache führte auch naturgemäß dazu, daß einheimische Bauformen in den herrschenden Stil allgemein Aufnahme erhielten, und so ist die allmähliche gegenseitige Durchdringung der beiden Bauweisen ein treuer Ausdruck des friedlichen Verhältnisses, das sich nach und nach zwischen den Eroberern und den Unterworfenen entwickelt hatte.

Die ältesten Kirchenbauten normannischen Stiles sind große, massige, kraftvolle, aber zugleich im Detail ungemein schlichte Anlagen, welche der Zierformen gänzlich oder fast gänzlich entbehren und allein durch ihre Wucht und die Vertheilung und Anordnung der Massen zu wirken suchen. In ihrer urwüchsigen Erscheinung tragen sie für uns, die wir eine durch Jahrhunderte sich hinziehende Entwicklung hinter uns haben, ein schwerfälliges, düsteres, allzu ernstes Gepräge an sich, das durch keinen Lichtstrahl schmückender Beigaben gemildert wird. Die massigen Pfeiler, die starr gegliederten Bogen, die schweren Mauern dünken uns herb, ungeschlacht, wie voll Trotz, und doch stellen diese großartig angelegten Bauten einen bedeutsamen Fortschritt dar, wenn sie mit ihren Vorgängern verglichen werden. In der That, wenn wir sie recht würdigen wollen, müssen wir sie im Lichte der Vergangenheit betrachten; nicht umsonst hat die damals lebende Generation die neuen Schöpfungen mit Bewunderung angestaunt.

Die Werke der Jugendzeit des normannischen Stiles sind Werke eines erst beginnenden Kunstsinnes; es liegen jedoch in ihnen zahlreiche Keime, die weiterer Entwicklung fähig waren und in Wirklichkeit eine rasche Entfaltung gefunden haben. Schnell wie die Einführung selbst vollzieht sich auch die Ausgestaltung des neuen Stiles und schon der Beginn des 12. Jahrhunderts und noch mehr dessen Mitte sehen Werke erstehen, die auch verwöhnterem Geschmack gerecht werden und hohe Anerkennung und Bewunderung verdienen. Die anfangs massigen Bautheile werden vielfach gegliedert; einfache, aber gar wirkungsvolle Zierformen verdrängen die frühere Schmucklosigkeit; die starre, ungefüge Masse empfängt Leben und Bewegung; die trotzige Kraft der ersten Bauten, die im Geiste der normannischen Zwingburgen gedacht und ausgeführt sind, macht milderem Sinn und weicherer Stimmung Platz; unter wesentlicher Beibehaltung der frühern Großartigkeit erhält der Bau allerwegen eine größere Leichtigkeit und ein freundlicheres Ansehen und erschwingt sich nicht selten zu einer warmen, ruhigen Pracht. Schon zwischen den ersten Bauten und den um ein Vierteljahrhundert später errichteten Denkmälern macht sich beim ersten Blick kein geringer Unterschied bemerklich; noch auffälliger aber wird derselbe, wenn jene den spätnormannischen, zuweilen fast allzu reich gezierten Anlagen gegenübergestellt werden. Man vergleiche

beispielsweise die Klosterkirche von St. Albans mit ihren außerordentlich einfachen Pfeilern und Schiffbogen, die Kapelle im Londoner Tower mit ihren mächtigen Säulen und völlig schmucklosen Emporöffnungen oder die Querschiffe von Winchester mit ihren kräftigen Kapitälen und ihren den Pfeilern vorgelegten mächtigen Halbsäulen etwa mit dem Langschiff der Kathedrale von Ely und der Abteikirche zu Durham, dem Chor samt Querschiff und Langbau der Kathedrale von Peterborough, dem Langhaus nebst der Fassade der Kathedrale von Rochester, dem Chor und Schiff der Christchurch zu Oxford, den nun als Ruinen dastehenden Fassaden der Kirche von Castle Acre und Crowland und dem Kapitelhaus zu Bristol: der Gegensatz von Früher und Später wird alsbald aufs greifbarste zu Tage treten. Freilich hat die Entwicklung sich nicht überall gleichmäßig rasch vollzogen. Indessen kann das nicht auffallen; hängt doch die Entfaltung der Kunst von einer Reihe von Factoren und oft genug von einer einzelnen Person ab. Wie sehr das letztere der Fall ist, offenbart sich deutlich in der Abteikirche von Durham. Dort ist der Chor das Werk des Normannenbischofs Wilhelm von Calais. Das Querschiff wurde erst nach dessen Tode von den Mönchen aufgeführt. Die Ausführung des letztern ist aber derart, daß der Beschauer, würde er nur ihr zufolge urtheilen, den Querbau wenigstens für ein Vierteljahrhundert älter halten müßte als die Chorpartie, welche, wenngleich ohne das spätere Gewölbe, schon um 1100 fertig dastand. Im allgemeinen scheint die Entwicklung im Westen und Süden schneller als im Norden und Osten verlaufen zu sein. Eigenthümlich ist auch, daß der Stützenwechsel vornehmlich im Nordosten Englands zu Hause ist. Im Süden und Westen scheint er weniger angewandt worden zu sein.

Die spätnormannische Bauweise charakterisirt sich durch eine ausgiebigere Anwendung des Ornamentes und durch reiche Gliederung der Wände. Eine vollkommene Ausgestaltung im Systeme findet nicht statt. In Bezug hierauf steht der Stil in seiner spätesten Erscheinungsform kaum höher als in seiner ersten Jugend. Alle Entfaltung besteht in der Veredelung des Details und in der harmonischen Durchbildung der Massen; zu einer in sich abgeschlossenen, systematisch aufgeführten, völlig vollendeten Schöpfung wird der normannische Kirchenbau nicht. Nach dieser Seite hin sind die in den ersten Bauten enthaltenen Keime nicht zur Entwicklung gediehen. Zwar finden sich schon bei den frühesten Bauten die Seitenschiffe eingewölbt, zu einer ausgiebigen Anwendung des Gewölbebaues ist es jedoch nicht gekommen. Der Mittelraum des Chores, des Lang- und des Querschiffes größerer Kirchenanlagen beläßt es beim Dachstuhl; allenfalls wird er durch eine flache Holzdecke, wie sie noch im Original in der Kathedrale von Peterborough vorhanden ist, oben abgeschlossen. Man scheint schon gleich im Anfang endgiltig auf die Ueberwölbung größerer Kirchenräume verzichtet zu haben [1].

[1] Das Gewölbe des Langhauses in der Abteikirche zu Durham stammt erst aus dem Anfang des 13. Jahrhunderts. Wohl deuten Spuren darauf hin, daß man ursprünglich eine Einwölbung geplant hatte. Dieselbe ist aber zur Zeit, da das Schiff gebaut wurde, nicht zur Ausführung gekommen, vermuthlich, weil man vor den technischen Schwierigkeiten zurückschreckte, und erst ein Jahrhundert später

Das Fehlen der Gewölbe in dem Mittelraum der normannischen Kirchen ist ein fühlbarer Mangel und wohl der Hauptmangel des Stiles. Er gibt dem Baue etwas Unfertiges, Unvollkommenes, dem weder die Sparrendecke des Dachstuhles noch die etwa eingefügte flache Holzdecke abhilft. Ja das kahle Zimmerwerk der erstern und das leichte Getäfel der zweiten machten den Mangel erst recht auffällig. Die mächtig sich aufthürmenden Wandungen mit ihren Pfeilerkolossen, das kräftig ausgebildete Triforium, der reiche Lichtgaden und die an den Pfeilern und Wänden aufsteigenden Halbsäulen lenken unwillkürlich den Blick nach oben, besonders, weil die breiten Wandstützen den Durchblick in die Seitenschiffe fast gänzlich hindern. Dort oben nun erwartet der Blick einen Abschluß zu finden, welcher mit der Mächtigkeit der Anlage und dem allseits betonten Rundbogenschluß im Einklang steht. Indessen das, worauf das Auge fällt, ist nichts als eine verhältnißmäßig luftige, geradlinige oder doch nur leicht gebrochene Eindeckung. Man fühlt sich in der That nicht wenig enttäuscht und fragt sich verwundert: Warum dieses nüchterne, alltägliche Ende des so großartig angelegten Baues, und warum die nutzlose Verschwendung der Massen im Aufbau? Parturiunt montes.

Mit der Verzichtleistung auf die ausgiebige Verwendung der Gewölbeanlage tritt die Bauthätigkeit der Anglonormannen in ein bestimmt begrenztes Fahrwasser. Eine wesentliche Weiterbildung ist damit abgeschlossen. Die Pfeiler sind und bleiben nur Wandstützen, die ihnen nach dem Mittelschiff vorgelagerten Dienste aber erhalten fast nur decorative Bedeutung. Selbst die Aufnahme des Spitzbogens hat an dieser Sache nichts geändert. Derselbe erscheint schon früh in der anglonormannischen Architektur [1], erlangt aber keine andere als rein formale Bedeutung. Von einem Eingehen auf den gotischen Constructionsgedanken finden sich wenig Spuren.

Von einer Zeit des Uebergangsstiles kann man darum in England schwerlich reden, wenn anders man darunter eine Periode versteht, in der sich der normannische Stil langsam, aber sicher und mit aller Folgerichtigkeit zum gotischen umgestaltet. Die Gotik, als ausgebildetes und consequent durchgeführtes System betrachtet, ist nicht auf englischem Boden erwachsen. Wohl begünstigte die technische Schulung, welche die englische Architektur unter der Herrschaft des normannischen Stiles durchgemacht hatte, und die gleichzeitig vollzogene Ausbildung des künstlerischen Geschmackes die Einführung derselben. Im übrigen aber ist selbige in obigem Sinne ein aus-

---

in veränderter Form vorgenommen worden. Was immer ferner der Bericht Geralds von Cambrai (geb. 114[illegible]): Alexander ecclesiam Lincolniensem casuali igne (nämlich im Jahre 1141) consumptam egregie lapideis fornicibus voltis primus involvit, besagen mag, von einer Einwölbung des Mittelschiffes ist er schwerlich zu verstehen, nicht nur, weil in England ein solch frühes Mittelschiffgewölbe in der That auffällig wäre, sondern mehr noch, weil nicht einmal der 1192 begonnene gotische Chorbau des hl. Hugo im Mittelraum gewölbt, ja sogar nach den Untersuchungen von 1872 nicht einmal auf eine Einwölbung angelegt war (*Dimock*, Introduction p. 102).

[1] Eigenthümlicherweise wird der Spitzbogen zuerst mit Vorliebe in den Scheidbogen der Schiffe angewandt, so schon im zweiten Viertel des 12. Jahrhunderts in den Kirchen von Malmesbury, St. Croß und Fountains.

ländisches Gebilde, das vom Festlande zur Insel gebracht wurde, um dann freilich dort in der detaillirten Ausbildung einen durchaus nationalen Charakter anzunehmen.

Versteht man dagegen unter der Zeit des Ueberganges eine Zeit, in der sich der Spitzbogen und mit ihm die gotische Formgestaltung der Pfeiler, Arcaden, Kapitäle und der sonstigen Einzelheiten ausbildete, so mag man allerdings auch in England von einer Uebergangsperiode sprechen und deren früheste Spuren in die erste Hälfte des 12. Jahrhunderts zurückführen. Auch so bleibt es merkwürdig, wie zu Lincoln im Chore des hl. Hugo (Bischof von Lincoln 1186—1200) fast ohne Vorgänger allseitig sich entwickelte gotische Bauformen angewandt finden.

Wie man aber immer die Sache betrachten und verstehen möge: schon die Wende des 12. Jahrhunderts bezeichnet das Ende des normannischen Stiles. Nur leise Nachklänge der alten Weise zittern anfangs noch in Einzelheiten der neuen Bauart, namentlich im Ornament, nach; indessen verschwinden auch sie allgemach, und von dem alten normannischen Stile bleibt nichts als das ihm eigene stolze Selbstbewußtsein, die feste Entschiedenheit und klar zu Tage tretende Selbständigkeit. „Nicht wie alle andern!“ ist der Grundton, der wie den normannischen Stil, so auch die englische Gotik durchklingt.

Vollständig unveränderte Normannenbauten von großen Abmessungen sind nicht auf uns gekommen. Manche von ihnen gediehen überhaupt unter der Herrschaft des normannischen Stiles nicht einmal zur Vollendung, sondern gelangten erst in der Periode gotischer Bauweise zum Abschluß. Die andern aber haben in späterer Zeit mehr oder minder durchgreifende Veränderungen im Sinne der Gotik an sich erfahren. So wurde an St. Bartholomew's Church in London das Langschiff umgebaut, zu Durham der Chor. Von der Kirche zu Winchester blieben nur die Querschiffe und die Krypta übrig, während in Worcester und Canterbury bloß noch die Krypta an den alten Bau erinnert. In Norwich machte die ursprüngliche Holzdecke einem frühgotischen Kreuzgewölbe Platz, in Gloucester einem spätgotischen Fächergewölbe; in St. Albans ersetzte eine Fassade im gotischen Stil den früheren westlichen Abschluß.

Immerhin ist jedoch so viel von den mächtigen Normannenkirchen erhalten, daß es uns möglich wird, ein klares Bild des normannischen Stiles zu gewinnen. Manche Bauten (Durham, Peterborough, Ely, Norwich, Southwell u. a.) tragen sogar noch ein fast vollständiges Gepräge desselben an sich. In den wesentlichen Grundelementen unterscheidet sich die normannische Bauweise Englands nicht von der zu gleicher Zeit blühenden sogen. romanischen, mit der sie ja auch zuletzt demselben Boden entwachsen ist. Hüben wie drüben herrscht die Basilikenform vor, hüben wie drüben gibt es Emporen oder Laufgänge in den Wänden mit Triforienöffnungen, Kryptenanlagen und mächtige Thurmbauten. Hier wie dort treten Pfeiler an Stelle der Säulen als Stützen der schweren Oberwände auf; die Bildung der Portale und Fenster folgt auf der Insel wie dem Festlande im Grunde derselben Idee; jenseits wie diesseits des Kanals herrscht das Würfelkapitäl und wiegt das Bestreben vor, den Außenbau wirkungsvoller und malerischer zu gestalten. Und doch haben die englischen Bauten aus der zweiten Hälfte des 11. und den ersten drei Vierteln des 12. Jahrhunderts so viele Eigenthümlichkeiten, daß der Gesamteindruck eines normannischen Baues von dem einer deutschen romanischen Kirche sehr verschieden ist.

In allen Normannenbauten spricht sich ein klares, festes Zielbewußtsein aus. Der Architekt strebt nicht das Höchste an; wonach er aber ringt, das will er ganz. Von der gemüthlichen Wärme und der trauten Heimlichkeit eines rheinisch-romanischen Baues hat das Innere der großen normannischen Kirchen Englands soviel wie gar nichts; in den prunkvoll aufstrebenden dreigeschossigen Wandungen, welche das Mittelschiff und den Chor bilden, macht sich dagegen allenthalben eine straffe Disciplin, entschiedener Sinn und eine fast zu große Durchsichtigkeit und Klarheit des Aufbaues geltend. Es ist, wie wenn die Massen mühsam sich nach oben rangen; aber sie kommen hinauf und stehen da, als spotteten sie der Schwierigkeiten. Eine in die Länge sich hinziehende Raumentfaltung, ein Arbeiten mit Massen, eine schlichte, aber kräftig wirkende Decoration, welche sich durchaus in den Rahmen des Ganzen harmonisch einfügt, hoheitsvoller, feierlicher Ernst und eine fast niederschmetternde Wucht sind die Charakteristika, die dem Innern der anglonormannischen Bauten durchweg eigenthümlich sind.

Das Aeußere dieser Schöpfungen der Normannen ist um einige Grade leichter und heiterer; aber auch selbst der Außenbau hat trotz aller Decoration mittelst der Blendarcaden, an denen wahrlich nicht gespart ist, und trotz seiner Flankirthürmchen etwas Ernstes und Stattliches an sich, und verläugnet es keineswegs, daß diese Bauten in harter Zeit, in einer Epoche des Streitens und Ringens ihre Geburtsstunde hatten. Indem dieselben ernst und trotzig, von den kräftigen Gesimsen wie von mächtigen Banden umschnürt und zusammengehalten, dastehen und den zinnenbewehrten Mittelthurm mitsamt den Westthürmen stolz und unerschrocken in die Höhe recken, sind sie ein getreues Bild derjenigen, denen sie ihr Dasein verdanken, der sinnfällige Ausdruck ihres Denkens, Fühlens und Trachtens und zugleich Kolossalmonumente einer siegesbewußten, urkräftigen Militäraristokratie, welche mit eiserner Faust das Sachsenvolk zu Boden hält und ihre Uebermacht und ihren Glanz den Besiegten in stolzen Bauten immer wieder in die Erinnerung rufen will [1].

Es ist eine ungemeine Uebereinstimmung zwischen den normannischen Burgen, von denen noch manche – wenngleich meist verödet und als Ruinen – bis auf unsere Tage gekommen sind, und den Kirchenbauten der Normannen. Man vergleiche nur die trotzig aufragenden Zwinger von Durham und Rochester mit den hart daneben stehenden Kathedralen. Jene finden mit ihren gewaltigen Mauern, den gleichmäßig über die Wand vertheilten rundbogigen Fenstern, den breiten, wenig tiefen Mauerstreben, der schlichten aber wuchtigen Decoration auf dem Gebiete kirchlicher Architektur ihr bestes Gegenstück in den Kirchenbauten, die nur wenige Schritte von ihnen entfernt sich erheben. In beiden herrscht zuletzt ein und derselbe Geist, in beiden kommt dieselbe Grundstimmung zum sichtbaren Ausdruck. Riesensöhne einer und derselben Mutter, in einem und demselben Schooße gebildet, mit einem und demselben Blute genährt, von ein und demselben Charakter, gleichgeartete Zwillinge, recken sie sich nebeneinander empor, und dem fremden Wanderer, der von der Ferne oder in der Dämmerung sie erschaut, mag es wohl schwer werden, Kirche und Burg voneinander zu unterscheiden.

---

[1] Vgl. die Schilderung des Charakters der Normannen bei *Wilh. Malmesb.*, Gesta reg. Angl. III, 246 (*Migne* CLXXIX, 1230), und bei *Gaufredus Malaterra*, Hist. Sicula I, 3 (*Migne* CIL, 1102).

Unter den normannischen Kirchenbauten, welche auf den Beschauer einen besonders tiefen Eindruck machen, steht die Kathedrale von Durham in Nordengland, gewöhnlich Durham Abbey genannt, unzweifelhaft obenan. Sie ist nicht die ursprüngliche Kirche; denn schon das Ende des 10. Jahrhunderts sah auf der steilen Höhe, an deren Fuß die Wear vorbeirauscht, ein Gotteshaus erstehen, als die Mönche von Lindisfarne nach einem Platze sich umsahen, wo sie eine geschützte Niederlassung gründen und für des großen Cuthbert heiliges Gebein eine sichere Ruhestatt finden könnten. Der jetzige Bau stammt, einige Zuthaten späterer Zeit, namentlich den Chorschluß und Vierungsthurm abgerechnet, aus dem Ende des 11. und dem Anfang des 12. Jahrhunderts.

Im Jahre 1093 nämlich begann der zweite normannische Bischof, Wilhelm von Calais, den noch vorhandenen Chorbau. Die Querschiffe und das Langhaus mitsamt dem Unterbau der Westthürme wurden erst nach seinem Tode aufgeführt und um 1143 vollendet. Die außergewöhnlich leicht behandelte, prächtige Vorhalle am Westende, die sogen. Galiläa, die auch als Lady Chapel (Kapelle Unserer Lieben Frau) diente, mit ihren fünf Schiffen und den drei Zackenreihen, die zwischen kräftigen Wülsten aus den Bogensoffiten hervorstarren, entstammt dem Ende des 12. Jahrhunderts. Das Obergeschoß der Westthürme entstand unter dem Einfluß des aufkommenden Spitzbogens; die herrliche „Kapelle der neun Altäre“, eine der schönsten Blüthen frühenglischer Gotik, wurde anstatt des normannischen östlichen Abschlusses ca. 1230—1280 dem Bau angefügt, während der obere Theil des Mittelthurmes ca. 1400—1480 in perpendiculärem Stil aufgeführt ward.

Unzweifelhaft stellt die Kathedrale von Durham den sprechendsten Ausdruck der normannischen Bauweise dar. Die Schiffspfeiler — theils Rund- theils Gliederpfeiler in regelmäßigem Wechsel — haben an der Basis einen Durchmesser von ca. 2 ½ bezw. 3 ½ m, die Stützen des Mittelthurmes messen sogar 4 ¼ × 4 ¾ m. Der Bau ist mit Einschluß des Chores und der Vorhalle 155 m lang; seine Breite beträgt 24 m, die Schiffshöhe dagegen 21 m. Das Querschiff hat eine Länge von 52 m, der Mittelthurm und die beiden Westthürme steigen zu 65 bezw. je 42 m auf. Der Schwerpunkt des Baues liegt in dem mächtigen Vierungsthurme, von dem das lange Chor und die weit sich hinlagernden Schiffe ihren Ausgang zu nehmen scheinen. Ein Gegengewicht gegen die übermäßige Wirkung des Mittelthurmes bilden die beiden Westthürme, welche ca. 11 m im Geviert messen, die Eckthürmchen der Transepte und der mit Flankirthürmchen reich ausgestattete östliche Querbau der „Neun Altäre-Kapelle“. Langschiff und Chor sind dreischiffig, der Querbau ist nur nach Osten hin von einem Seitenschiff begleitet. Die Abseiten sind zweigeschossig, d. i. mit Emporen ausgestattet, die Mittelräume entsprechend dreigeschossig. Kräftig und massig wie die Pfeiler sind die Sockel und Kapitäle, schmucklose Würfel mit einfach profilirten Kämpfern. Die Rundpfeiler haben eine Ausstattung erhalten, die auch sonst sich mehrfach in Normannenbauten findet, z. B. in der alten Krypta zu York, in der Abteikirche zu Waltham und in den Klosterruinen von Lindisfarne. Die einen sind mit breiten, senkrechten Canneluren versehen, von denen je eine um die andere mit einem Halbstabe gefüllt ist; tief eingeschnittene, gut profilirte Zickzackfurchen umziehen andere, während kräftig eingegrabene Spiralen eine dritte

Art umlaufen. Ein viertes Rundpfeilerpaar endlich ist von Spiralfurchen, die in entgegengesetzter Richtung sich bewegen, so umgeben, daß sein Mantel ringsum mit Rauten bekleidet erscheint. Als Ornament der Scheidbogenprofile, der Triforien= und Fensterumrahmung, der Gewölbegurte und der Diagonalrippen tritt mit strenger Consequenz und zähem Festhalten der Zickzack auf. Nur die reichgegliederten Portale haben sonstigen Zierformen ein Plätzchen gegönnt. Diese Betonung und fortwährende Wiederholung des Zickzacks könnte monoton erscheinen; in Wirklichkeit ist sie es keineswegs. Sie verleiht im Gegentheil dem Bau einen Reichthum, der unserem an andere Zierformen gewöhnten Auge zwar fremdartig erscheinen will, aber mit der großartigen Einfachheit, der Kraft und Entschiedenheit der ganzen Anlage im vollen Einklang steht und nicht wenig zu dem tiefen Eindruck beiträgt, den der Beschauer bei seinem Eintritt in die altehrwürdigen Hallen empfindet. Die ruhige Pracht der Pfeiler, welche in ihrer urwüchsigen Kraft der schweren Lasten, die sich auf ihnen aufthürmen, zu spotten scheinen, die breiten Schiffsbogen mit ihren Wülsten und Rollen, die weiten Bogen des Triforiums, die vornehm gegliederten Fenster des Lichtgadens, das Gewölbe, welches dem Ganzen einen entsprechenden Abschluß verleiht, und nun dazu die eigenartige, einfache und doch wieder ungemein reiche Verzierung mitsamt dem milden Licht, das fast wie Dämmerschein die stillen Räume erfüllt, muthet den Geist gar merkwürdig an und führt ihn in eine ganz andere Welt hinein. Andere Menschen, andere Zeiten tauchen unwillkürlich vor ihm auf. Vor ihm steht die kräftige, ehrfurchtgebietende Normannengestalt Wilhelms von Calais, mächtig wie der Bau, den er ersonnen, um ihn herum die alten Benediktinermönche, ernste, in Entsagung und Gebet geübte Männer. Nun dämmert St. Cuthberts Feiertag über dem Bau empor, der seinen Leichnam birgt; von ferne strömt das Volk zur hochverehrten Stätte, und zu des Heiligen Lob geeint stehen die Sachsen mit den Normannen im weiten Kirchenschiffe, die Männer voran, urwüchsige Gestalten, wetterfeste Recken; am Ende erst, hinter dem blauen Marmorkreuz am Boden, das die Grenze bezeichnet, die Mädchen und Frauen, alle voll heiliger Festesfreude. Dann wieder ist es Nacht, vom Chore her durchhallt gar friedlich und in leisem Echo der frommen Mönche Chorgesang den weiten, weiten Raum, indessen draußen des Sturmes Rauschen ungestüm den mächtigen Bau umtost. Doch horch, vom Nordportale her erschallt ein angstvolles Hämmern, und unheimlich rollt der Schall durch den heiligen Ort: ein Verfolgter, Gehetzter rührt den grotesken, fratzenhaften Klopfer, um Einlaß zu erhalten und an des hl. Cuthbert Grab ein schützendes Asyl zu finden. — So wallen die Bilder, so ziehen die Gedanken vorbei, stiller Friede und ruhiger Ernst senkt sich ins Herz hinein; ja, hier möchte man stundenlang sitzen und rasten und sinnen und sich in des Allmächtigen Größe vertiefen, dem dieses Haus zur irdischen Heimstatt gebaut ward und dessen stummberedtes Abbild diese gewaltigen Massen mit ihrer schlichten Größe sind.

Indes, wir müssen die stolzen Kathedralen und die ernsten Münster der Normannen verlassen. Die Schöpfungen derselben haben nicht den Reiz bunter, goldig schimmernder Mosaiken wie die altehrwürdigen Dome des Südens; wir finden in ihnen weder die stille, heimliche Gemüthlichkeit der romanischen Bauten

unseres Vaterlandes, noch auch das leichte, frohe, Geist und Herz mit hinaufziehende Emporstreben deutscher und französischer Gotik; sie imponiren nicht durch vornehmes Wesen und zierlich glänzende Prachtentfaltung wie die englisch-gotischen Bauten: und doch fehlt es auch den Monumenten, welche die Normannen hinterlassen haben, nicht an einem eigenartigen Zauber. Ja, auch sie haben ihre Anziehungskraft: das Urwüchsige, Stattliche, Feierliche, Mächtige, Entschiedene, Feste, Mannhafte in ihrer Erscheinung läßt den Besucher nicht kalt. Er fühlt es: das sind keine Treibhauspflanzen, noch Phantasien eines Architekten, der hundert Bücher ausgestöbert hat und dann aus allem Möglichen in seinem Studio ein neues Wunderwerk zusammenbraut; es sind Bauten, urwüchsig wie draußen die Eiche an der Bergeshalde, Bauten, entsprossen dem Geiste eines starken Volkes; es weht durch sie ein wahrhaft kräftiger, volksthümlicher Hauch, und jedem Stein scheint das Siegel dessen aufgeprägt, der ihn schlichtete und richtete: kein Wunder, wenn der Brite auf dieses Erbe der alten Normannen stolz ist. Es ist wahr, die Bauten der Normannen machen nicht den Eindruck einer vollendeten Schöpfung. Allein der gewaltige Geist, der sie erfüllt, wirkt versöhnend auf den Beschauer und läßt über jenen Mangel zuletzt hinwegsehen. Wo ist auch das Menschenwerk, das allseitig vollkommen dastände?

Wird man die Bauweise der Normannen wieder aus dem Staube zu neuer Bethätigung sich erheben lassen? Neuere Werke, die in ihrem Geist concipirt und ausgeführt wurden, sind uns in England nicht begegnet. Die Fähigkeiten und Bedürfnisse sind andere geworden, am meisten wohl aber der Geist mit seinen Anschauungen und Idealen. Es läßt die Welt sich nicht wie der Zeiger an der Uhr um Jahrhunderte rückwärts drehen. Wir werden die alten Normannenbauten anstaunen, wir werden sie zu erhalten trachten: neue einfach nach ihrem Vorbilde bauen, ist eine ganz andere Sache. Immerhin aber kann der Architekt vieles, vieles von ihnen lernen.

Die Normannenkirchen Englands sind das kraftvolle Erbe einer kraftvollen Zeit, die Hinterlassenschaft einer Nation, die ihren Stolz darein setzte, alles Können aufzubieten, um dem Herrn der Herren und dem König der Könige Tempel voll Hoheit, Feierlichkeit und ernster Pracht zu bauen. Man wendet, nachdem die letzten Jahrhunderte die alten Denkmale hatten verderben und veröden lassen, in unsern Tagen große Summen auf, um dieselben ihrem einstigen Zustande wiederzugeben. Was man geleistet, ist der Anerkennung werth; anerkennenswerther aber ist, daß man auch in ihrer Ausstattung den alten, katholischen Zeiten sich wieder genähert hat. Möge der Eifer, der dabei sich kundgibt, das Morgengrauen eines nicht allzu fernen Tages bedeuten, an dem die Sonne der Gerechtigkeit, Jesus Christus im hochheiligen Sacramente, in den altehrwürdigen Hallen wieder aufgeht für immer!

**Joseph Braun** S. J.

# Recensionen.

**Die abendländische Messe** vom fünften bis zum achten Jahrhundert. Von Prälat Dr. **Ferdinand Probst**, Domherr an der Kathedralkirche und Professor an der Universität Breslau. 8°. (XV u. 444 S.) Münster i. W., Aschendorff, 1896. Preis M. 9.50.

„Mit diesem vierten Buche schließt der Verfasser seine Arbeiten über die christliche Liturgie." Die frühern behandelten die „Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte", „die ältesten römischen Sacramentarien und Ordines" sowie die „Liturgie des vierten Jahrhunderts und deren Reform". (Vgl. diese Zeitschrift Bd. XLIV. S. 495—500; Bd. XLVI. S. 542—547.) Alle gehen von dem Grundgedanken aus, die Apostel hätten auf Befehl Christi gemeinsam die wesentlichsten Theile der Feier der heiligen Messe geordnet, bis zur Mitte des vierten Jahrhunderts sei demzufolge „die christliche Liturgie des ganzen Erdkreises die eine, katholische und apostolische" gewesen. Papst Damasus habe den Unterschied zwischen abendländischem und morgenländischem Ritus begründet, indem er dem Kirchenjahre Einfluß auf die Meßfeier verschaffte. Während die Orientalen dabei blieben, Tag um Tag sich bei der Feier des Meßopfers desselben Formulars zu bedienen, ließen die Occidentalen nur bestimmte Gebete, vor allem den Canon, im ganzen und großen unveränderlich, während das übrige je nach den Festen wechselt. Das Veränderliche wurde in ihren Sacramentarien, Evangeliarien, Lectionarien, Antiphonarien u. s. w. aufgezeichnet, das Ständige fand der Priester in einem kleinen Buch, welches die Missa quotidiana enthielt. Letzterem fehlten die Collecten, Secreten, Präfationen und Postcommunionen; es bot nur „die Katechumenenmesse, den Canon und die Communion, kurz, den ganzen Verlauf der heiligen Handlung".

Das vorliegende Werk versucht nun in fünf Theilen den überaus wichtigen Nachweis zu liefern, daß die Messen der großen Liturgien des Abendlandes (der mailändischen, irischen, römischen, gallischen und fränkischen) im wesentlichen eins sind, von Rom kamen und von Rom aus immer wieder in größere Uebereinstimmung gebracht wurden.

Für Mailand führt Probst aus, „daß, obwohl Ambrosius den alten Ritus seiner Kirche soviel als möglich geschont haben wird, die durch die Reform erforderlichen Aenderungen desselben der römischen Reform entsprachen".

Nach Nordbritannien brachte der heilige Bischof Ninian († 432), nach Irland der hl. Patricius den römischen Ritus in jener Gestalt, welche er vor Gregor d. Gr. besaß. Während der Jahre 544—598 drangen auch andere Riten in Irland ein, wurden aber 598—644 bedeutend durch die Reform Gregors d. Gr. beeinflußt, welche im Jahre 597 der von dem genannten Papst gesandte hl. Augustinus nach England brachte. Wie der irische Ritus um das Jahr 600 beschaffen war, lehrt das berühmte Stowe-Missale. Sein älterer, aus 24 Blättern bestehender Theil, die Nachahmung einer im 6. Jahrhundert geschriebenen Vorlage, enthält den „Canon papae Gilasi“ († 496). Doch finden sich in demselben nach Probst „Stellen, welche der Messe vor Gelasius angehören“ und auf jenes römische Meßbuch zurückgehen, das der hl. Patricius nach Irland brachte. Ein zweiter Schreiber, Moel Caich, fügte im 8. Jahrhundert 9 Blätter hinzu. Derselbe hat aber nicht dasjenige nachgetragen, was seit etwa 600 an der Liturgie geändert oder ihr hinzugefügt worden war, sondern gesucht, „das Stowe-Missale der von Patricius eingeführten Messe wieder zu verähnlichen, während die erste Hand“ auf jenen 24 ältern Blättern gestrebt hatte, „die patricische Messe der gregorianischen conform zu machen. Das schließt nicht aus, daß er in einigen Punkten dem Ritus des 8. Jahrhunderts Rechnung trug. Sein hauptsächliches Ziel blieb, soweit möglich die alte irische Messe wieder herzustellen“.

Im dritten Theil wird in zwei Abschnitten die römische Messe vor und nach Gregor d. Gr. behandelt. Den vorgregorianischen Ritus findet Probst in dem erst im 12. Jahrhundert geschriebenen Codex Mutinensis im Archiv des Kapitels von Modena. Er gibt aber zu, daß es schwer fällt, „die alten und neuen Riten“ in der Handschrift zu unterscheiden, was doch nöthig ist, weil sie „die Gebete für alle im 9. Jahrhundert gebräuchlichen Meßgewänder“ bietet. Mit Gregor d. Gr. endete der Einfluß des Kirchenjahres auf den Canon, welcher wiederum feste Unveränderlichkeit erhielt. Der Papst vereinfachte die Formulare der einzelnen Feste, änderte einiges im Canon und stellte das Pater noster hinter die von den Aposteln verfaßten Gebete. Hinsichtlich des Memento für Lebende und Verstorbene, welches zu Rom bis auf Innocenz I. († 417) wohl nach der Consecration gebetet worden, dann aber vor dieselbe gekommen war, kehrte Gregor insofern zur alten Uebung zurück, als er dem Memento für die Verstorbenen jene Stelle anwies, die es noch heute nach der Wandlung einnimmt. Daß dieser große Papst bei Ausarbeitung seines Sacramentars (Meßbuches) durch die Liturgie von Konstantinopel beeinflußt worden sei, stellt Probst entschieden in Abrede. Er näherte sich aber dieser Liturgie, indem er altrömischen Gewohnheiten wiederum Geltung verschaffte, die Papst Damasus aufgegeben hatte, obgleich sie Theile der ältesten, den Occidentalen und Orientalen gemeinsamen Liturgie waren.

Seine Grundanschauung zwingt den Verfasser nicht, zu bestreiten, daß die hll. Pothinus († 177) und Irenäus, Schüler des hl. Polycarpus von Smyrna, „ihre kleinasiatische Liturgie nach Gallien gebracht haben“. Er braucht nur daran zu erinnern, daß im 2. Jahrhundert der orientalische Meßritus im allgemeinen derselbe war wie der abendländische (römische, mailändische &c.), ja sogar sich

der griechischen Sprache bediente, indem erst Papst Damasus die lateinisch-römische einführte (S. 268 f. u. 6). „Die Eigenthümlichkeiten der gallischen Messe sind nach der Mitte des 4. Jahrhunderts, zu einer Zeit entstanden, in welcher die alte Messe eine Aenderung erfuhr." Diese Aenderung bestand hier wie anderwärts in Abkürzung und in immer größerer Berücksichtigung des Kirchenjahres. Sie „kann ihren Ursprung nur in der römischen Kirche haben. . . . Die Gallier verdanken die Verwendung von Officia propria der römischen Kirche", der Reform des Papstes Damasus. Daß diese Gallier zu Anfang der Missa fidelium den Friedenskuß ertheilten, daß sie drei Lesungen, nicht wie in Rom nur zwei, haben, erklärt Probst dadurch, „daß sie einfach festhielten an dem Ritus der ersten Jahrhunderte". „Ihre Procession, in welcher beim Offertorium Brod und Wein auf den Altar getragen wurden", ist „nicht nur durch eine römische Uebung beeinflußt, sondern sie verdankt dieser ihre Entstehung. . . . Die alte, von Rom ausgehende gallische Messe ist die in den ersten Jahrhunderten überall gefeierte, die apostolische. Als zu Ende des 4. Jahrhunderts der abendländische Ritus durch den Einfluß des Kirchenjahres sich von dem morgenländischen unterschied, stellten sich die gallischen Kirchen, mit Ausnahme des Friedenskusses, auf die Seite Roms, dessen Reform sie folgten. Sie überboten dieselbe aber, sofern sie selbst die Gebete des Canons diesem Einflusse öffneten und die Fürbitten mit dem Lesen der Namen nicht nur vor die Consecration, sondern auch vor die Präfation verlegten und mit der Opferung verknüpften." In der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts war das vorgregorianische römische (das gelasianische) Meßbuch in Gallien so verbreitet, daß es die ältern gallischen Bücher verdrängte. Karl d. Gr. veranlaßte dann, daß das gregorianische Meßbuch im fränkischen Reiche eingeführt wurde.

„Die im Abendlande von Rom ausgehende Reform dehnte sich im 6. Jahrhundert auch über Spanien aus. Ihr Resultat war die gotische Messe, so genannt, weil Spanien damals unter gotischer Herrschaft stand. Im allgemeinen trägt sie denselben Charakter an sich wie die gallische, welche den spanischen Liturgen bei ihrer Arbeit ohne Zweifel zum Vorbild diente. . . . Als die Herrschaft der Mauren die der Goten verdrängte (711), erhielt sie den Namen mozarabische Messe." Sie wurde 1085 abgeschafft.

Im Rahmen der oben dargelegten geschichtlichen Entwicklung gibt der Verfasser einen gründlichen und weitläufigen Commentar zu den liturgischen Büchern der fünf großen Riten. Weil die Lückenhaftigkeit der Quellen und der bisherigen Bearbeitungen ihn oft zwingt, auf unsichere Voraussetzungen zu bauen, kann er in seinen Schlüssen nicht immer zu abschließenden Ergebnissen kommen. Jeder wird aber stets die sichere Consequenz in der Auffassung, die große Kenntniß des Stoffes und die ruhige Klarheit der Auseinandersetzungen achten. Das Gefüge des Systems ist so fest, die einzelnen Theile stützen und bedingen sich so, daß das Ganze nicht leiden wird, wenn auch einzelne Sätze zu modificiren wären. Was sich mit dem bisher publicirten Material leisten ließ, hat Probst geleistet. Man darf darum dem hochverdienten Nestor der liturgisch-historischen Forschung zum Abschluß seiner Studien Glück wünschen und ihm für seine

Leistungen aufrichtig danken. Jüngere Kräfte werden allerdings für weitere Forschungen sichere Grundlagen schaffen und sich der Mühe unterziehen müssen, die wichtigsten ältern Sacramentarien in neuen, kritisch bearbeiteten Auflagen herauszugeben. Für Deutschland wird es speciell unerläßlich sein, an den Druck der alten wichtigen Sacramentarien des Kölner Domes sowie des Mainzer Seminars zu gehen und diese Codices mit dem Sacramentar des hl. Bernward zu Hildesheim, dem Fuldaer Sacramentar zu Göttingen und mit den Schätzen der andern großen Bibliotheken, besonders der Münchener, zu vergleichen. Nur so können an Stelle der unzureichenden Ausgaben Pamels und anderer festere und genauere Grundlagen gewonnen werden.

**Steph. Beissel** S. J.

**Acta Concilii Constanciensis.** Erster Band: Akten zur Vorgeschichte des Konstanzer Concils (1410–1414). Herausgegeben von **Heinrich Finke.** gr. 8⁰. (VIII u. 424 S.) Münster i. W., Regensberg, 1896. Preis *M.* 12.

Als vor mehr denn sieben Jahren der Herr Verfasser seinen Plan kundgab, eine Sammlung von acta inedita zur Geschichte des Konstanzer Concils zu veröffentlichen, ist eine solche Ankündigung in dieser Zeitschrift (Bd. XXXVIII, S. 240) mit Freuden begrüßt worden, indem bereits die „Forschungen und Quellen zur Geschichte des Konstanzer Concils" für eine erfolgreiche Lösung dieser großen Aufgabe die Gewähr boten. Was seitdem derselbe Herr Verfasser in den verschiedenen Jahrgängen der „Römischen Quartalschrift", und was auf seine Anregung hin und theilweise mit Benutzung seines Materials noch kürzlich Dr. Fromme in Bezug auf das Constanciense veröffentlicht hat, war nur geeignet, die Erwartung, aber auch das Verlangen nach dem baldigen Hervortreten des Unternehmens zu erhöhen.

Nun ist der erste Band erschienen; mit demselben hat ein Monumentalwerk, eine für Kirchen- und Profangeschichte bedeutende Quellensammlung ihren würdigen Anfang genommen. Es ist kein Zweifel, daß dieser Band wie das ganze Werk, welches er eröffnet, mit ungetheilter Freude von allen Seiten begrüßt werden wird. In der That verdient es lebhafte Anerkennung und sympathische Unterstützung, daß der gelehrte Verfasser sich entschlossen hat, ein so bedeutendes, so viel Muth wie Kenntniß und Arbeitskraft voraussetzendes Unternehmen allein auf seine Schultern zu laden.

Schon dieser erste Band bringt für nicht wenige Fragen, welche bislang die Geschichtsforschung beschäftigt haben, neues Licht und damit manche Bereicherung des historischen Wissens. Er enthält 113 Nummern, von denen bis jetzt nur 16 ganz, 4 zum Theil im Druck bekannt waren. Daß auch solche gedruckte Stücke mit aufgenommen wurden, war nach Lage der Dinge nicht nur vollauf berechtigt, sondern ist nur zu loben, abgesehen davon, daß es dem Verfasser möglich war, zu einigen der gedruckten Stücke gute Correcturen, zu andern das richtige Datum beizubringen.

Die gesammelten Documente zerfallen in drei Hauptabtheilungen. Nur die dritte derselben trägt ausdrücklich die Ueberschrift: „Vorgeschichte des Konstanzer

Concils"; in völlig richtigem Sinne gehören jedoch auch die beiden ersten Abschnitte der Vorgeschichte des Concils an und haben deshalb mit allem Fug Aufnahme in diesen ersten Band der Acta gefunden. Ihre Aufnahme erklärt aber auch andererseits, weshalb eine mehr „allgemeine Einleitung", auf welche schon in diesem Bande wiederholt verwiesen werden muß, für den zweiten Band verspart worden ist.

Der erste Abschnitt des vorliegenden Bandes: „Unionsverhandlungen und Concilspläne in den Jahren 1410—1413", hat die Bedeutung, daß er mit den Haupthandelnden des großen Dramas, den drei Prätendenten des Papstthums, mit König Sigismund und Karl Malatesta in Bezug auf ihre Thätigkeit in der alles beherrschenden Frage näher vertraut macht, als dies bis jetzt möglich gewesen ist, daher aber auch Zeugniß gibt für das bei allen Betheiligten sich fühlbar machende Einigungsbedürfniß und Einigungsbestreben.

Der zweite Abschnitt: „Das Römische Concil 1412 und 1413", wiewohl der kürzeste und scheinbar dürftigste, ist schon aus dem Grunde von vorzüglichem Interesse, weil er in Vorgänge, von welchen bisher nur sehr verschwommene Kenntnisse vorhanden waren, zum erstenmal einiges Licht und feste Ordnung bringt. Mit ein Hauptergebniß des Abschnittes ist, daß das angebliche französische Concordat von 1411 ins Reich der Fabeln verwiesen wird.

Der dritte Abschnitt ist, wie der umfangreichste, so der weitaus wichtigste, bedeutungsvoll vor allem für die Beurtheilung und die Geschichte des Königs Sigismund. Ungemein interessant ist das Resultat, das über die Anerkennung Sigismunds durch Gregor XII. zu Tage gefördert wird.

Was die Einrichtung der ganzen Actensammlung als solcher angeht, so ist sie, wie nicht anders zu erwarten war, vortrefflich ausgefallen. Nur kann Referent ein gewisses Bedauern nicht unterdrücken, daß in einem so vielversprechenden Werke, das für die ganze katholische Welt wie für die internationale Republik der Geschichtswissenschaften von so hoher Bedeutung erscheint, nicht die lateinische Sprache zu Grunde gelegt worden ist. Daß jedem der drei Abschnitte eine ausführlichere Einleitung vorausgeht, in welcher auch anderes einschlägige Material verwerthet worden ist, war in diesem Falle zum Theil geboten und ist gewiß nicht zu beklagen. Auch wenn dann bei der Sorgfalt, mit welcher die Texte durch gelehrte Anmerkungen erläutert werden, manches in der Einleitung Gesagte gegebenen Ortes wiederholt werden muß, so ist dies eher ein Vortheil als ein Nachtheil. Eine andere Frage ist, ob es sich nicht vielleicht mehr empfohlen haben würde, jedesmal den einzelnen Gruppen zusammengehöriger Documente innerhalb der einzelnen Abschnitte die sie betreffenden Theile der Einleitung unmittelbar vorauszuschicken.

Dankenswerth ist es, daß schon diesem ersten Bande ein gutes Register der Personen- und Ortsnamen beigegeben wurde; dagegen möchte es auffallend erscheinen, daß im Inhaltsverzeichniß nur allgemeine Bezeichnungen für die einzelnen Gruppen der Documente, und nicht die Documente selbst, deren manchmal fünf bis sechs zu einer Gruppe gehören, namhaft gemacht worden sind. Statt der 113 Documente, die der Band enthält, finden sich nur 24 Rubriken angegeben.

Es ist dies kein Vortheil für die Benutzung, und es wäre zu bedauern, wenn diese Art der Inhaltsangabe auch für den folgenden Band beibehalten würde.

Die Ausstattung des Werkes verdient alles Lob; sie ist wahrhaft prächtig und wäre tadellos schön zu nennen, wenn nicht an einzelnen Stellen mit dem Raum zu sehr gegeizt worden wäre. Man vergleiche z. B. S. 20, 127 und besonders 237, wo je das erste Document so dicht an das Ende der Einleitung sich anschließt, daß beides ineinander überzugehen scheint.

Doch nur im Hinblick auf den mit Spannung erwarteten künftigen Band (wenn nicht „Bände") sind diese kleinen Wünsche geäußert, wahrlich nicht, um etwas von dem großen Verdienste zu schmälern, welche Autor wie Verleger durch dieses Werk sich erworben, oder um die Freude zu mindern, mit welcher dasselbe aufgenommen und unterstützt zu werden verdient.

**Otto Pfülf** S. J.

**Handbuch der Pastoral-Theologie.** Bearbeitet von P. **Ignaz Schüch**, Kapitular des Benediktiner-Stiftes Kremsmünster. Neu herausgegeben von Dr. **Virgil Grimmich**, Benediktiner von Kremsmünster, Professor an der theol. Hauslehranstalt in St. Florian. Zehnte, verbesserte und vermehrte Auflage. Mit Schüchs Bildniß. Mit oberhirtlicher Genehmigung. gr. 8°. (XXVIII u. 1032 S.) Innsbruck, Rauch, 1896. Preis *M.* 10.80.

Der hochw. Bischof von Linz sagt in seiner Approbation der vorigen Auflage des Werkes: „Es ist wohl überflüssig, P. Ignaz Schüchs Handbuch der Pastoral-Theologie noch mit eigenen Worten zu empfehlen, nachdem dies schon mein zweiter hochseliger Vorgänger Franz Joseph im Jahre 1871 mit den lobendsten Worten gethan hat und auch die seitherige Erfahrung diese bischöfliche Empfehlung vollauf rechtfertigte." Es ist nicht bloße Hochachtung vor dem Urtheil, das von solcher Stelle aus gesprochen ist, sondern die eigene vollste Ueberzeugung, mit der wir sagen, daß jene Worte nur ein wohlverdientes Lob enthalten.

Man fühlt es aus dem ganzen Buche heraus, daß alle Unterweisungen und Belehrungen aus einem warmen Priesterherzen kommen, das sich die Beförderung der Ehre Gottes, die Vervollkommnung seiner priesterlichen Mitbrüder in ihrem Stande und in der Ausübung ihres Amtes, sowie das ewige Heil der dem Priesteramte anvertrauten Gläubigen zum Ziel gesetzt hat.

Das erste der beiden Hauptstücke, „Von der Person des Hirten", welches freilich gegen das zweite Hauptstück der Ausdehnung nach fast verschwindet (S. 12—72), enthält außer den nöthigen Angaben über die einzelnen Weihen des Clerikers die trefflichsten ascetischen Winke, sowohl zur Selbstprüfung des Berufes für den Priestercandidaten, als auch zur Bewahrung des Berufes und Förderung des priesterlichen Eifers in den Jahren der Arbeit und der amtlichen Thätigkeit. Das Kapitel „Bildung und Fortbildung des Seelsorgers" (S. 27 ff.) sollte die stete Lesung des Priesters und Seelsorgers sein, vorzüglich, aber nicht ausschließlich, in den ersten Jahren seines Amtes; die dort niedergelegten An-

weisungen für die wissenschaftliche nicht nur, sondern auch für die ascetische Fortbildung sollten nie dem Gedächtnisse und dem Herzen entschwinden.

Das zweite Hauptstück, d. h. der ganze folgende Inhalt des Werkes, bezieht sich auf die Verwaltung des Hirtenamtes, als des Lehr-, des Priester- und des Vorsteheramtes. In der Behandlung des Lehramtes (Buch I) findet der Leser sehr eingehende Belehrungen über den katechetischen Unterricht und die Ausübung des Predigtamtes, über die Auswahl und Ausarbeitung des Stoffes, den mündlichen Vortrag und die zu vermeidenden Fehler, außerdem die nöthigsten geschichtlichen Notizen und eine reiche Angabe von Literatur und von Predigtwerken, die dem angehenden Prediger zum Vorbild und zur Benutzung dienen können. Dem II. Buch, welches vom Priesterthum handelt, gibt der Verfasser den Namen „Liturgik"; sie ist zu verstehen im weitern Sinne des Wortes. Nachdem in der „Allgemeinen Liturgik" die heiligen Zeiten und Orte, die heiligen Sachen, die liturgische Sprache und die äußere Haltung des Liturgen behandelt sind, wird in der „Speciellen Liturgik" eingegangen auf die einzelnen liturgischen Acte, zunächst auf die gottesdienstlichen Handlungen im engern Sinne, das heilige Meßopfer und das liturgische und öffentliche Gebet, dann auf die liturgischen Handlungen im weitern Sinne, welche als nächsten Zweck die Heiligung des Menschen haben und als Gnadenmittel dastehen, die Sacramente und Sacramentalien. Bei all diesen Fragen ist es dem Zweck der Pastoral gemäß nicht sowohl die theoretisch-wissenschaftliche als vielmehr die praktisch-pastorelle Seite, welche stets in den Vordergrund gerückt wird. Die Darbringung des heiligen Meßopfers und die Verwaltung des Bußsacramentes sind begreiflicherweise die Partien, deren Behandlung am umfangreichsten ist: die Einzelfragen sind durchgängig mit großer Vorsicht und Mäßigung gelöst. Zu dem wenigen, zu dem der Recensent nicht ganz seine Zustimmung geben möchte, rechnet S. 391 ff., wo die Unterscheidung zwischen eigentlich, d. h. unter Sünde verpflichtenden, und bloß directiven, rubricalischen Vorschriften verworfen wird. Es mag unbedenklich zugegeben werden können, daß eine ganz grundlose, nur launenhafte Verletzung jedweder Rubrik nicht ohne alle Versündigung geschehe, insofern eine solche Verletzung nämlich in der Wurzel und im Beweggrund nicht von jeder läßlichen Sünde frei sein mag; aber daß die Rubriken ihrem objectiven Inhalt nach in eigentlich verpflichtende und in bloß directive unterschieden werden dürfen, darüber haben wir die von Rom selbst anerkannte Autorität des hl. Alfons von Liguori (Theol. mor. lib. 6, n. 399) und folgerichtig die Erklärung des Gesetzgebers selbst. S. 803 d dürfte unter Umständen ein Ausweg am Platze sein, der über die sonst höchst acuten Schwierigkeiten weghilft und der vom Recensenten in seiner Theol. mor. II. n. 826. 827 berührt wurde. — S. 953 dürfte selbst das, was dem Staate bezüglich des Religionswechsels zuerkannt wird, die demselben zustehende Befugniß überschreiten. — S. 991 ff. wird in dankenswerther Weise die seelsorgliche Hilfe besprochen, welche unter Umständen ein katholischer Priester einem Akatholiken leisten könne. Allein dabei stehen bleiben und sich damit begnügen, eine Velleität der Anklage von demselben zu erhaschen, um daraufhin die sacramentale Lossprechung zu geben, halten wir für unrecht. Wer dazu gebracht werden kann, zu sagen,

„er würde sich als Sünder vor mir bekennen, wenn er wüßte, daß es nöthig sei", der kann auch dazu gebracht werden, daß er thatsächlich sich vor mir als jemanden bekennt, der in irgend einem Stücke Gott beleidigt habe — nur auf eine solche wirkliche Anklage dürfte sich die sacramentale Lossprechung stützen können.

Doch es sind, wie gesagt, bei der Menge der behandelten Fragen die Fälle, welche uns Anlaß zu irgend welcher Ausstellung geben könnten, so selten, daß dieselben gar nicht ins Gewicht fallen. Der Seelsorgspriester wird in seinem vielgestaltigen Wirkungskreise kaum auf etwas stoßen, wo vorliegendes Werk ihm nicht als Rathgeber zur Seite stände. Auch in dem kurzen III. Buch (S. 914—1009), wo das Vorsteheramt und das mehr äußere Regiment, welches der Pfarrer in seiner Gemeinde führen muß, zur Sprache kommen, sind dem Verfasser die gegenwärtigen Zeitumstände nicht entgangen. Die Bedeutung der verschiedenen Vereine, Wahlpflicht, Lesung von Zeitungen und Tagesschriften u. s. w. — alles wird in den Bereich der Besprechungen gezogen; thatsächlich würde ja auch der Seelsorger einen wesentlichen Theil seiner Pflicht versäumen, der nicht sein Augenmerk auf all diese Dinge richtete. Die jetzige, von der Hand eines Ordensmitbruders des verewigten Verfassers besorgte Auflage ist mit der dem Werke und seinem Verfasser gebührenden Sorgfalt behandelt. Der neue Herausgeber hat sein Augenmerk auf alle einschlägigen neuern Publicationen gerichtet und vor allem von etwaigen neuen römischen Decreten Notiz genommen: selbst das jüngste Decret über die Celebration in fremden Kirchen, welches die frühern Vorschriften von Grund aus abändert, konnte zwar nicht mehr im Texte des Werkes verwerthet, wohl aber noch im Nachtrag angegeben werden mit Hinweis auf die danach zu ändernden Stellen im Werke selbst.

**Aug. Lehmkuhl** S. J.

**Ein Opfer des Beichtgeheimnisses.** Frei nach einer wahren Begebenheit erzählt von **Jos. Spillmann** S. J. kl. 8°. (VIII u. 318 S.) Freiburg, Herder, 1896. Preis *M.* 2; geb. *M.* 3.

Es ist in den letzten Monaten infolge eines bekannten Processes so viel über das katholische Beichtgeheimniß gesagt und geschrieben, gefaselt und geschimpft worden, daß man es als ein wahres Glück ansehen muß, wenn der „hochinteressante" und echt „moderne" Stoff nicht bereits in die liberale Tendenzdichtung oder in die populäre Colportageliteratur überging. Diesmal wenigstens hat die Wahrheit einmal den Vortritt, indem der theologische Erzähler uns in der vorliegenden Geschichte auf eine außerordentlich spannende und ergreifende Weise über Wesen und Tragweite des Beichtgeheimnisses aufklärt. Ein geschichtlich feststehender, vor wenigen Jahren in ganz Europa besprochener Fall lieferte ihm die Thatsachen, daß und wie ein katholischer Priester infolge des Beichtsiegels sich als Mörder zum Tode verurtheilt und nach Neucaledonien deportirt sah, ohne ein Wort für seine Unschuld vorbringen zu dürfen. P. Spillmann hat mit gutem literarischem Tact den vielleicht jetzt noch lebenden Priester nicht mit Vor- und Zunamen auf die Bühne gebracht, sondern sich mehr an die Umrisse der That-

sachen gehalten. In einzelnen Punkten hat er dann im Hinblick auf seinen Zweck als tüchtiger Casuist den wirklichen Fall noch in verschiedener Richtung zugespitzt, um so die ganze Tragweite des Beichtgeheimnisses ins rechte Licht zu setzen. So mag man wohl mit vollstem Recht sagen, daß die gegenwärtige Erzählung in allerletzter Linie einen didaktischen Zweck verfolgt. Sie will aber diesen Zweck nur echt künstlerisch erreichen, indem sie selbst zu einer außerordentlich poetischen, gemüth- und temperamentvollen Erzählung ausgestaltet ist, die sowohl in der Charakteristik der Haupt- wie der Nebenpersonen als im steten Voranschreiten der Handlung zu dem Besten gehört, was P. Spillmann in dieser Art geschrieben hat. Die Schilderung von Land und Leuten ist recht gelungen, mag auch der Reisende im einzelnen die erwähnten Ortschaften nicht ganz in der Lage finden, die der Erzähler ihnen gegeben hat. Auf die Handlung selbst einzugehen, liegt kein Grund vor. Sie ist, wie bereits gesagt wurde, von einer lückenlosen Straffheit; das geschichtlich Gegebene ist mit dem poetisch dazu Erfundenen zu einer unzertrennlichen Einheit verbunden, wie es bei einem Criminalfall dieser Art nothwendig ist. Den Höhepunkt erreicht die Erzählung in der Gerichtsverhandlung und der nachfolgenden Reise nach Neucaledonien. Hier ist es, wo dem Dichter die schönste Wirkung auf des Lesers Gemüth gelungen ist, trotzdem er doch nur die Sache selbst reden läßt. In den Nebenpersonen kommt auch die Komik zu ihrem Recht; der Herr Carillon ist ein wahrer Typus des modernen Maulheldenthums und Schwadroneurs mit südländischem Beigeschmack. Wir zweifeln nicht im mindesten daran, daß diese wesentlich volksthümliche Erzählung — das Wort im edeln Sinne gebraucht — sich rasch Bahn brechen und nicht bloß manches Vorurtheil verscheuchen, sondern auch besonders rühren und erbauen wird.

**W. Kreiten** S. J.

# Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Η ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ ΕΛΛΗΝΙΣΤΙ. Novum Testamentum Vulgatae editionis. Graecum textum diligentissime recognovit, latinum accuratissime descripsit, utrumque annotationibus criticis illustravit ac demonstravit P. F. **Michael Hetzenauer** O. C. a Zell prope Kuefstein, approbatus lector S. Theologiae et Bibliothecarius. Tomus prior. Evangelium. Cum approbatione ecclesiastica. 8°. (LXII et 338 p.) Oeniponte, Libraria Academica Wagneriana. MDCCCXCVI. Preis M. 3.20.

Diese kritische Ausgabe der Evangelien ist mit großer Freude zu begrüßen. Ueber den griechischen Text, wie er hier vorliegt, äußert sich Dr. G. Bickell: testor textum graecum comparatis manuscriptis, versionibus, Patrum testimoniis,

acumine critico summaque diligentia ita recensitum, ut hanc provinciam a doctis catholicis his ultimis temporibus nimis neglectam auctor egregie excoluerit. Die wichtigern Varianten mit Angabe der Zeugen sind in Fußnoten, die Zeugen für die angenommene Leseart sind am Rande verzeichnet; eine Appendix critica bringt noch weiteres Material; die Comparatio syriacorum (334) nimmt noch besondere Rücksicht auf die drei syrischen Zeugen (pesch., curet., sinait.). Der Vulgatatext ist in Absätzen gedruckt, wie es der Sinn zu erheischen schien; Randbemerkungen skizziren den Inhalt; die Parallelstellen sind in Fußnoten gegeben. Die graviores lectiones variantes der Vulgata, quas ad ipsius textus marginem annotare non licet, in appendice critica invenies (p. XIII). Aber warum ist dann z. B. zu Matth. 26, 28 effunditur nicht angemerkt? Die neuern Ausgaben (Tischendorf, Westcott, Tregelles, Brandscheid) sind im kritischen Apparat ausgiebig berücksichtigt. Beigegeben ist neben einem Verzeichnisse der benutzten Werke und der Adiumenta critica sowie der Explicatio notarum auch Evangelium temporis ordine digestum (p. XLII—LV); der Herr Verfasser hält sich an die vom hl. Lucas und Johannes befolgte Ordnung. Der Druck ist klar und gefällig. Das Werk verdient beste Empfehlung und weiteste Verbreitung.

**Die glorreichen Geheimnisse unseres Herrn Jesu Christi** nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin dargestellt. Von Georg Patiß, Priester der Gesellschaft Jesu. Mit kirchlicher Approbation und Erlaubniß der Obern. 8°. (IV u. 336 S.) Innsbruck, Rauch, 1896. Preis *M.* 2.40.

Die Hoffnung, mit dem göttlichen Erlöser den ewigen Sieg und Triumph in der himmlischen Seligkeit zu feiern, ist, wie der Verfasser im Vorwort mit Recht hervorhebt, einer der mächtigsten Hebel, welche den Menschen in rege Thätigkeit versetzen und in ihr festhalten, das ewige Heil thatsächlich auszuwirken. Diese Hoffnung wird gerade durch die glorreichen Geheimnisse Jesu Christi belebt und gestärkt, und ein tieferes Verständniß dieser Geheimnisse ist für jeden Christen von hohem Werthe. — In dieser Beziehung war es ein glücklicher Gedanke des hochw. Verfassers, die dogmatischen Erörterungen des hl. Thomas von Aquin über diese Geheimnisse als Gegenstand zu wählen, um ihn durch gemeinverständliche Uebersetzung und Umschreibung unter Verwerthung diesbezüglicher erläuternder und anregender Väterstellen dem gebildeten Leser zugänglich zu machen. Den christlichen Familien, und nicht zuletzt den christlichen Männern, darf das Werk als eine höchst segensreiche religiöse Lesung empfohlen werden, und zwar nicht bloß zu dem vom Verfasser betonten Zweck, sondern auch wesentlich zur Stärkung des Glaubens und Abwehr der christusfeindlichen Angriffe gegen denselben. Auch dem Prediger bietet das Buch reichen Stoff dar.

**Gedanken zur würdigen Feier der heiligen Messe.** Von P. H. Aebischer O. S. B. 12°. (VIII u. 160 S.) Mainz, Kirchheim, 1896. Preis *M.* 1.80.

Das Büchlein will keine Vorlage für regelrechte Betrachtungen als Vorbereitung zur heiligen Messe sein: es gibt in freierer Gestalt nach den verschiedensten Richtungen hin fromme Gedanken über die heilige Messe, bald in Form einer Erzählung, bald in derjenigen eines Citats aus heiligen Vätern und kirchlichen Schriftstellern, bald anlehnend an einen Schrifttext oder den Ausspruch eines Heiligen als Ermahnung und Belehrung, immer aber so, daß Herz und Wille des Lesers zum

Eifer angeregt und gekräftigt werden. Kein Zweifel, daß dadurch dem Priester ein leichtes Mittel geboten wird, um den Tag über, auch inmitten anderer Beschäftigungen, seine Seele in wahrhaft priesterlicher Richtung zu erhalten.

**Kontrovers-Katechismus.** Kurze Begründung des kathol. Glaubens und Widerlegung der gewöhnlichsten Einwände. Von L. von Hammerstein S. J. Erste bis fünfte Auflage. 8°. (IV u. 64 S.) Trier, Paulinus-Druckerei, 1896. Preis 50 *Pf.*

Die Verhältnisse unserer Zeit bringen es mit sich, daß der katholische Mann, ja auch der Jüngling, nicht mehr gesichert ist gegen die Berührung mit solchen, die durch ihre Angriffe seine katholische Religion und gar seinen Gottesglauben in Gefahr bringen. Mögen auch die Einwürfe gegen den heiligen Glauben noch so seicht und unvernünftig sein: der ungeschulte Hörer hat nicht immer eine passende Antwort zur Hand und kann gar leicht überrumpelt werden. Dem hilft vorliegendes Büchlein trefflich ab. Die Schriften des P. von Hammerstein überhaupt zeichnet besonders Klarheit und Schlagfertigkeit aus, keine wohl mehr als diese. Es ist manchmal geradezu ergötzlich zu sehen, wie gewandt mit einem Wort die Gründe und Gründchen zerschnitten werden, welche gegen das Dasein Gottes, gegen die Gottheit Christi und das Christenthum und gegen die Wahrheit der katholischen Kirche vorgebracht zu werden pflegen. Es können ja nicht gelehrte, gründliche Widerlegungen sein; aber es sind solche, die für den gesunden Menschenverstand genügen und mit denen auch ein wenig gebildeter Katholik die Gegner, die sein Heiligstes angreifen, mundtodt machen kann.

**De sponsalibus et matrimonio** praelectiones canonicae quas habebat Julius de Becker, Ecclesiae Metropol. Mechl. Canonicus honorarius, SS. CC. et juris civ. Doctor, S. Theologiae Licentiatus, juris canonici in alma universitate catholica Lovaniensi et Instit. canon. in collegio Americano Immac. Conceptionis B. M. V. Professor ordinarius. gr. 8°. (548 p.) Bruxelles, Société Belge de Librairie. 1896. Preis *Fr.* 8; geb. *Fr.* 10.

Es ist die rechtliche, zumal kirchenrechtliche Seite des Verlöbnisses und der Ehe, welche der hochw. Herr Verfasser zu behandeln sich vorgenommen hat; die sonstige pastorelle Seite für den Pfarrer und die speciell moraltheologische und casuistische für den Beichtvater wird dabei übergangen. Die so als Ziel gesteckte Aufgabe ist in recht anerkennenswerther Weise gelöst. Den Hauptinhalt bildet die Besprechung der Ehehindernisse, der Ehedispensen, der Revalidation ungiltiger Ehen, der Ehescheidung und des kirchlichen Processes in Ehesachen. Der Leser findet nicht nur eine durchweg gründliche Untersuchung des bestehenden Rechts und Abwägung controverser Fragen, sondern auch eine summarische Darstellung der geschichtlichen Entwicklung der bezüglichen Rechtsverhältnisse. Durchgehends ist der Verfasser recht gemäßigt in seinen Ansichten, und auch da, wo er die canonisch strengere Ansicht vertritt, läßt er der mildern doch leicht ihr Recht widerfahren. S. 42 ff. tritt er entschieden ein für die Befugniß der staatlich-bürgerlichen Autorität, Gesetze, auch trennende Ehehindernisse aufzustellen betreffs der Ehen der Ungetauften. Diese Ansicht ist nach Autorität und Gründen ganz gewiß sehr probabel und beachtenswerth; für unbedingt erwiesen jedoch halten wir

sie keineswegs. Wenn einmal zugestanden wird, wie es der Herr Verfasser thut und wie man's thun muß, daß die Ehe vom Ursprung des Menschengeschlechtes an eine res sacra war und ist, dann hinkt unseres Erachtens der Vergleich mit dem Eid (S. 43), bezüglich dessen die staatliche Autorität, obgleich es sich um eine heilige Sache handle, doch Bestimmungen treffen könne; denn über den Eid, an und für sich betrachtet, hat die staatlich-bürgerliche Autorität keine Befugniß, diese hat sie höchstens, insofern der Eid als accessorium der Rechtsgeschäfte dient. Die kirchlichen Actenstücke, welche zu Gunsten der staatlichen Autorität in Ehesachen zu sprechen scheinen, lassen sich in der Voraussetzung erwiesener Authenticität sehr wohl erklären, wenn man der bestehenden öffentlichen Gewalt, nicht insofern sie die bürgerliche Autorität, sondern insofern sie für die Ungläubigen oder Nichtchristen zugleich die religiöse Autorität natürlicher Ordnung darstellt, die gewollte Befugniß zu Ehegesetzen einräumt. — In Beurtheilung der civilen Ehescheidung können wir mit Genugthuung hervorheben, daß sich die Ansichten des Verfassers und des Recensenten decken. Die eine oder andere Differenz in den Ansichten soll und kann uns nicht hindern, das treffliche Werk bestens zu empfehlen.

**De libertate in societate civili** ad normam Encycl. Leonis PP. XIII. „Libertas" dissertatio, quam cum subiectis thesibus . . . pro gradu Doctoris s. Theologiae in universitate catholica Lovaniensi consequendo publice propugnabit Augustinus Knoch, Küllstedtensis (Saxon. prov.), s. Theologiae Licentiatus, Collegii Adriani VI. Subregens; diebus 10., 12. et 15. mensis Julii 1895. 8°. (XII et 413 p.) Lovanii, Excudebat Valinthout, 1895.

Die vorliegende Doctordissertation, mit der unser Landsmann, der hochw. Herr Aug. Knoch, sich an der Universität Löwen den Doctorgrad erworben, erhebt sich bedeutend über die meisten Arbeiten dieser Art. Sie kann als eine recht gründliche Monographie über die bürgerliche Freiheit und zugleich als ein gediegener Commentar zum Rundschreiben Papst Leos XIII.: Libertas praestantissimum bonum bezeichnet werden. Es war ein glücklicher Gedanke, die Freiheit im Staate zum ausschließlichen Gegenstand einer Abhandlung zu nehmen und dieselbe nach allen Richtungen hin zu beleuchten. Dadurch erhält die Frage in mehrfacher Beziehung ein neues und überraschendes Licht. Die Schrift behandelt im ersten Kapitel die physische und moralische Freiheit überhaupt, im zweiten den natürlichen Ursprung des Staates, im dritten die Freiheit der Staatsgewalt und endlich im vierten die Freiheit der Bürger. Das Ganze ist nahezu ein vollständiges Staatsrecht. Wir können die schöne und gediegene Arbeit allen unsern des Lateinischen kundigen Lesern aufs beste empfehlen. Der Verfasser hält sich immer genau an die Lehren des Heiligen Vaters und der besten katholischen Schriftsteller; seine Sprache ist klar und durchsichtig, seine Belesenheit eine erstaunliche. Hoffentlich läßt er dieser schönen Erstlingsgabe noch manche schöne Abhandlungen ähnlicher Art folgen; er besitzt die nöthige Begabung dazu in reichem Maße.

**Die Sittlichkeit im Lichte der Darwin'schen Entwicklungslehre.** Von Prälat Dr. Wilh. Schneider. 8°. (200 S.) Paderborn, Schöningh, 1895. Preis *M.* 3.60.

Die vorliegende Schrift bildet den Sonderabdruck der Abhandlung, die dem Verzeichnisse der Vorlesungen vorausgeht, welche an der bischöflichen philosophisch-

theologischen Lehranstalt zu Paderborn während des Winterhalbjahres 1895/96 gehalten wurden. Der Verfasser behandelt seinen Gegenstand mit Scharfsinn und mit jener allseitigen Literaturkenntniß, welche alle seine Schriften charakterisirt; er weist die innere Unhaltbarkeit der darwinistischen Ethik und ihre traurigen Folgen für die sittliche Gesellschaftsordnung der Menschheit in überzeugender Weise nach. Der sociale Umsturz und die Verthierung des einzelnen Menschen sind die nothwendigen Consequenzen aus den Grundsätzen der darwinistischen Sittlichkeitslehre, welche den Menschen nur als ein „höher entwickeltes Thierwesen" anerkennen will. Die Schrift sei besonders allen jenen Geistlichen, die sich für das Verhältniß des Darwinismus zur socialen Frage interessiren, bestens empfohlen.

**Der Lebensversicherungsvertrag.** Falsche Angaben und Verschweigungen beim Abschluß desselben. Volkswirtschaftliche und moraltheologische Untersuchungen von Dr. Philipp Huppert. gr. 8°. (VIII u. 200 S.) Mainz, Kirchheim, 1896. Preis *M.* 3.

Das Versicherungswesen im allgemeinen hat in unserer Zeit einerseits so an Ausdehnung gewonnen, und hat andererseits durch die Statistiken und die auf diesen fußenden Berechnungen die Uebernahme des Risico so abschätzbar gemacht, daß die Norm der Gerechtigkeit oder Ungerechtigkeit bei diesen Verträgen nicht mehr einfach nach der Art der Glücksverträge bestimmt werden kann. Es ist daher mit Freuden zu begrüßen, daß der Herr Verfasser sich der Mühe unterzogen hat, die Grundsätze näher zu untersuchen, welche bei den Versicherungsverträgen maßgebend sind oder sein sollen. Er thut das in vorliegender Schrift speciell für die Lebensversicherung. — Vorausgeschickt wird eine werthvolle Uebersicht der geschichtlichen Entwicklung der Lebensversicherung, bei welcher interessante Daten betreffs der Solidität einzelner Gesellschaften beigebracht sind. Die Hauptarbeit liegt in der Beurtheilung der einzelnen von der Versicherungsgesellschaft geforderten Angaben und der Art ihrer Kenntnißnahme. Mit Recht hebt der Herr Verfasser hervor, daß die heutige Praxis hier recht verbesserungsbedürftig ist, insofern die versichernde Gesellschaft die für sie wesentliche Kenntniß sich vielmehr durch den Vertrauensarzt und ihren Agenten vermitteln sollte, als durch die persönlichen Angaben des Versicherungsnehmers. Bezüglich der Bedeutung der einzelnen Angaben stimmen wir auch dem hochw. Verfasser bei, daß wesentliche und nichtwesentliche Dinge schärfer unterschieden werden sollten, daß betrügliche und nichtbetrügliche Unrichtigkeiten bei der Angabe betreffs ihrer Folgen durchaus auseinander gehalten werden müßten. Ja, wir möchten glauben, bei der Lebensversicherung, die doch immer ein großes Stück Glücksvertrag in sich enthält, müßten die Fälle, welche als eine wesentliche Aenderung des Vertragsverhältnisses gelten sollen, noch mehr eingeschränkt werden, als es hier thatsächlich geschieht. Gerade der Gesundheitszustand des Versicherungsnehmers wird unserer Meinung nach viel zu viel als ausschlaggebend angenommen. Nicht als ob er bei den gegenseitigen Vertragsleistungen ohne Einfluß bleiben dürfte. Allein da das Leben des Menschen von so vielen Zufälligkeiten abhängt, welche aller Statistik spotten, so ergibt sich, daß Unrichtigkeiten bei der Angabe des Gesundheitszustandes sehr häufig dem Versicherer keinen thatsächlichen Schaden zufügen und daher vom Charakter einer wirksamen Ungerechtigkeit viel verlieren. Die Ungiltigkeit des Versicherungsvertrages sollte daher von der Gesellschaft viel seltener stipulirt werden; in manchen Fällen dürfte statt dieser die Freiheit des Rücktritts vom Vertrage oder die Ersatzberechtigung für wirklich erlittenen Schaden genügen

**Grundzüge der Beredsamkeit** mit einer Auswahl von Musterstellen aus der rednerischen Litteratur der ältern und neuern Zeit. Von Nikolaus Schleiniger, Priester der Gesellschaft Jesu. Fünfte Auflage. Neu bearbeitet und erweitert von Karl Racke S. J. 8°. (XVI u. 552 S.) Freiburg, Herder, 1896. Preis *M.* 3.80; geb. *M.* 5.40.

Pietätvoll gegen den heimgegangenen Verfasser und fachkundig hat P. Racke die vorliegende Auflage bearbeitet und um 120 Seiten erweitert, beides zum Vortheile des Werkes. Die sorgfältige Bearbeitung ist fast auf jeder Seite erkennbar; hervorzuheben ist die bessere Gruppirung des Stoffes mancherorts, besonders aber im zweiten Theile. Da ist die frühere „Anordnung des Stoffes nach Inhalt und Form" fallen gelassen, dafür werden die drei organischen Haupttheile der Rede: der „einführende", „ausführende" und „abschließende", naturgemäß in je einem Abschnitte behandelt. Nur bedauern wir, daß die schon kurzen Bemerkungen des Verfassers (Nr. 65) über die logischen Eigenschaften der Eintheilung in der neuen Auflage (Nr. 70) noch kürzer behandelt wurden, da Ausführlicheres hierüber doch manchem jungen Redner nützlich sein könnte. Auch für die Erweiterung sind wir dem Bearbeiter dankbar. Kritische, philologische, historische, sachliche Zusätze und Verbesserungen sind zahlreich; allein in erster Linie kommt hier die Vermehrung der praktischen Beispiele in Betracht; allgemein giltige zu finden, ist eine schwere Arbeit. Schon im Verlaufe des Buches finden sich manche neue Beispiele, wie der Abiturientenaufsatz Windthorsts (S. 75). Der Anhang aber bringt neue Proben von Pitt, Peel, Zell, Baumgartner, Thun, Windthorst, Mallinckrodt sowie von zwölf der vorzüglichsten geistlichen Redner. Ein ausführliches Wort- und Sachregister krönt die Arbeit. Indem wir noch auf die Besprechung der vorigen Auflage (Bd. XXV, S. 454) verweisen, empfehlen wir die neue Bearbeitung nochmals aufs wärmste.

**Sammlung von Aufgaben aus der Arithmetik für höhere Lehranstalten.** Von Karl Schwering, Director des stiftischen Gymnasiums in Düren. Zweiter Lehrgang 8°. (VIII S. u. S. 59—146.) *M.* 1. Dritter Lehrgang (VIII S. u. S. 147—242) *M.* 1.20. Freiburg, Herder, 1896.

Der Verfasser, rühmlichst bekannt durch manche Veröffentlichung auf mathematischem Gebiete, bereichert uns in drei Lehrgängen mit einer Sammlung von Aufgaben aus der Arithmetik, welche sich in Gang und Methode an seine „Arithmetik" anschließt. Im ersten Lehrgange reiht er an die Multiplicationsgesetze unmittelbar die Potenz an und nennt es mit Recht ein Vorurtheil, diese Rechnungsart mit Scheu aus dem ersten Unterrichte fernzuhalten. Wir haben es öfters erfahren, wie vortheilhaft gerade dieser unmittelbare Anschluß ist und wie leicht dann später der Begriff erweitert und vervollständigt wird. Ferner sahen wir nicht nur nicht mit Mißfallen, sondern mit Freuden die Hinweise, auch bei ganz einfachen Gleichungen, auf die analytische Geometrie 2c. (S. 74. 84. 110 2c.), wie auch gelegentliche Bemerkungen literären oder historischen Inhalts, was dem Lehrer ermöglicht, die Aufmerksamkeit seiner Schüler mehr zu fesseln und auf die jugendlichen Geister anregend einzuwirken. Im dritten Lehrgange beweist Verfasser sein anerkannt außerordentliches Geschick, in elementarer Weise schwierige Gegenstände der Auffassung nahe zu rücken; er zeigt, dank seiner vieljährigen Erfahrung, daß es „möglich, bei Behandlung der allgemeinen in höhern Lehranstalten vor-

kommenden Dinge dem wissenschaftlichen Geiste möglichst Einfluß zu gestatten und die erlangten Kenntnisse zur Lösung von Aufgaben mit wissenschaftlichem Hintergrunde zu verwenden". Ja in § 26 und § 26 b führt er uns auf das wissenschaftliche Gebiet selbst und entfaltet da glänzend dieses sein Talent, verwickelte Probleme dem jugendlichen Verstande faßlich zu machen. — Und so glauben wir, daß dem Verfasser, wie er in bescheidener Weise zum Schlusse bemerkt, es nicht nur geglückt ist, „nicht gar zu weit vom Ziele abzuweichen und manchem manches zu bringen", sondern daß auch diese seine Aufgabensammlung sich beim Unterrichte vollauf bewähren wird.

**Georg Ludwig von Maurer, Einleitung zur Geschichte der Mark-, Hof-, Dorf- und Städteverfassung und der öffentlichen Gewalt.** Zweite Auflage. Mit einleitendem Vorwort von Heinrich Cunow. 8°. (XLVI u. 338 S.) Wien, Erste Wiener Volksbuchhandlung (Ignaz Brand), 1896. Preis M. 5; geb. in Leinw. M. 6.50.

Die vorliegende Schrift, welche anfangs der fünfziger Jahre, kurz nach dem Rücktritt Maurers aus dem bayrischen Ministerium, zum erstenmal erschien, sollte nur eine Einführung bilden in die später veröffentlichten größern Einzelwerke: „Geschichte der Markverfassung" (1856), „Geschichte der Fronhöfe, der Bauernhöfe und der Hofverfassung" (1862/63), „Geschichte der Dorfverfassung" (1865/66), „Geschichte der Städteverfassung" (1869/71). Alle leitenden Ideen dieser für die Kenntniß der altgermanischen Zustände hochbedeutsamen Werke, die Ergebnisse überaus fleißiger und sorgfältiger Forschungen finden wir hier auf engem Raume und doch in einer für das richtige Verständniß genügenden Ausführlichkeit zusammengestellt, so daß Cunow mit Recht diese „Einleitung" zur Geschichte der Mark-, Hof-, Dorf- und Stadtverfassung und der öffentlichen Gewalt als einen „Auszug" der vier größern Werke bezeichnen kann. Leider hat der 1872 erfolgte Tod v. Maurers diesen an der Vollendung einer besondern „Geschichte der öffentlichen Gewalt" verhindert. Die neuern Forschungen sind zum Theil über die Anschauungen, welche Maurer vertritt, hinausgegangen. Statt die hierdurch nothwendig gewordenen Aenderungen innerhalb der Maurerschen Schrift selbst anzubringen, haben Herausgeber und Verleger der zweiten Auflage es vorgezogen, in einem ausführlichen einleitenden Vorwort den gegenwärtigen Standpunkt der Wissenschaft darzulegen. Wir können das nur billigen, weil dadurch Maurers Ansichten zum unverfälschten Ausdruck gelangen, andererseits das von sachkundiger Seite verfaßte Vorwort alle wirklich nothwendigen Ergänzungen zur Kenntniß des Lesers bringt. Es wäre in der That auch unzulässig gewesen, noch von einer zweiten Auflage des Maurerschen Werkes zu reden und zugleich diesem Werke Ansichten einzuverleiben, die bei Maurer vielleicht keinen Beifall gefunden hätten. Heinrich Cunows einleitendes Vorwort hat den Vorzug, klar erkennen zu lassen, wieviel Arbeit noch erforderlich ist, um zu wirklich befriedigenden und sichern Resultaten hinsichtlich der germanischen Urgeschichte zu gelangen, und insbesondere — vielleicht gegen den Willen des Herausgebers — wie schwach die Fundamente jener Theorien sind, die so kühn das Vorhandensein eines ursprünglichen und allgemeinen Agrarcommunismus behaupten.

**Die zwölf Artikel der oberschwäbischen Bauern 1525.** Von Franz Ludwig Baumann. 8°. (IV u. 172 S.) Kempten, Kösel, 1896. Preis M. 2.40.

Bis in die neueste Zeit ist kaum ein Jahr vergangen, das nicht irgend eine neue Untersuchung über die Geschichte des Bauernkrieges und damit auch neues

Material zur Verarbeitung gebracht hat. Man kann es daher nur mit Freuden begrüßen, wenn ein um die Geschichte jener großen socialen Bewegung längst wohlverdienter Forscher nach Ablauf von 25 Jahren auf eine seiner frühern grundlegenden Arbeiten über diesen Gegenstand nochmals zurückkommt, um mit Benutzung alles inzwischen zu Tage Geförderten dieselbe in äußerlich fast gleichem Rahmen zu einem thatsächlich ganz neuen Werke umzuschaffen. Es gewährt einen wahren Genuß, zu verfolgen, wie seit den verdienstvollen Untersuchungen von Jörg, Rohling, Cornelius die Kenntniß jener merkwürdigen Vorgänge aus der ehemaligen Verschwommenheit sich mehr und mehr vervollständigt und präcisirt hat, so daß jetzt in dem scheinbaren Chaos fast jede Welle und Strömung mit ihren Wirkungen sich scharf unterscheiden läßt. Ebenso gewährt es aber auch Befriedigung, daß trotz der vielen neuen Untersuchungen die Hauptresultate, welche der Verfasser in seiner Schrift vor 25 Jahren vertreten hat, heute noch feststehen und nur neue Bekräftigung gewonnen haben. Die berühmten zwölf Artikel der Bauern haben nicht der Memminger Eingabe vom März 1525 als Original gedient, sondern sind vielmehr aus jener hervorgegangen; und als Verfasser bezw. maßgebender Redacteur sowohl der zwölf Artikel als der Memminger Eingabe und der Bundesordnung ist der Feldschreiber des Baltringer Haufens, der Kürschner Sebastian Lotzer, anzusehen. Leider ist der Verfasser auf diese interessante Persönlichkeit nicht näher eingegangen. Recht willkommen ist das alphabetische Register, das an die Stelle des Anhangs von Anmerkungen der frühern Schrift getreten ist.

**La Chronique de Nantes** (570 environ –1049). Publiée avec une introduction et des notes par René Merlet, Archiviste d'Eure-et-Loire. (Collection de Textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire.) 8°. (LXXII et 168 p.) Paris, Picard, 1896. Preis *Fr.* 5.50.

Eine der wichtigsten Quellen zur ältern Geschichte der Bretagne, ja für das 10. Jahrhundert geradezu die einzige, ist hier nicht etwa neu edirt oder neu aufgefunden, sondern mit bewunderungswürdigem Fleiß und Scharfsinn aus zersprengten Trümmern neu construirt. In dieser Arbeit hatte der Herausgeber zwar einen Vorgänger an dem Benediktiner Dom Lobineau, der schon 1707 einen solchen Versuch gemacht und den Weg dazu gewiesen hatte; allein nicht nur waren noch vorhandene namhafte Bestandtheile der Chronik von Lobineau als solche nicht wieder erkannt, es waren von ihm auch Stücke aufgenommen worden, die zur Chronik gar nicht gehörten. Nach dem Herausgeber ist die nun längst verlorene Chronik zwischen 1050 und 1059 von einem Canonicus der Kathedrale von Nantes theils aus ältern annalistischen Aufzeichnungen und authentischen Documenten, theils aus der lebendigen Volksüberlieferung zusammengestellt. Der Priester Pierre Le Baud, dem sie im letzten Drittel des 15. Jahrhunderts noch vorlag, hat in zwei handschriftlich noch jetzt erhaltenen Werken zahlreiche Stellen derselben mit ausdrücklicher Quellenangabe bald in wörtlicher Uebersetzung, bald in genauem Auszuge wiedergegeben. Durch Vergleichung dieser Stellen mit überlieferten lateinischen Compilationen ist es gelungen, neben der französischen Uebersetzung fast den ganzen lateinischen Text wiederherzustellen. Auch derjenige, welcher an der Provincialgeschichte der Bretagne und des nördlichen Frankreich überhaupt kein besonderes Interesse nimmt, wird die lehrreichen Untersuchungen der Einleitung mit wahrem Genuß verfolgen. Die Correctur, die S. LVI s. zu den Forschungen Duchesnes

beigebracht wird, ist von Bedeutung. Die Chronik selbst bietet manches auch von allgemeinem Werthe, und die ganze Art der Bearbeitung verdient die größte Anerkennung.

**Relations Politiques des Comtes de Foix avec la Catalogne** jusqu'au commencement du XIVe siècle, par Ch. Baudon de Mony. 2 vols. 8°. (XVI, 428 et 452 p.) Paris, Picard, 1896.

Die hier geschilderten „politischen Beziehungen" beschränken sich keineswegs auf die Verwicklungen des berühmten Hauses der Grafen von Foix mit Catalonien, sondern umfassen zugleich die allgemeinen Wechselbeziehungen zwischen dem heutigen Südfrankreich und den Reichen von Catalonien und Aragonien, zwischen den Pyrenäen-Bewohnern von Nord und Süd und ihrer nähern Nachbarschaft. Die Geschichte des Hauses von Foix bildet nur den einigenden Faden, an welchem man durch all die Fehden und Plünderungen, Friedensschlüsse und Güterabtretungen, diplomatischen Schachzüge und kirchlichen Processe wie durch ein Labyrinth sich hindurchwindet. Beim Publikum im großen pflegen solche eindringendere Forschungen zur Provincialgeschichte, zumal für eine so entlegene Zeitperiode, weniger Beachtung zu finden, und doch sind sie für den Fortschritt der geschichtlichen Erkenntniß von unschätzbarem Werth und leisten dem Specialforscher die ausgezeichnetsten Dienste. Nicht nur für die Geschichte der großen Geschlechter Südfrankreichs und Cataloniens, auch für die Politik der Könige von Aragon und Frankreich, für den Einfluß des Papstthums und die Entwicklung der kirchlichen Institute in Spanien bringt dieses Werk kostbare Einzelheiten bei. Band II bietet nicht weniger als 183 ungedruckte Documente aus der Zeit von 1007 bis 1311. Der Verfasser ist auf seinem Gebiete kein Neuling, sondern durch manche frühere Publicationen und Controversen bewährt; besondern Vortheil verschafft ihm die ausgezeichnete geographische Kenntniß des ganzen Gebietes, auf welchem seine Darstellung sich bewegt, die er auch sehr geschickt zu verwerthen weiß. Ueberhaupt ist auf dieses Werk eine vorzügliche Sorgfalt verwendet worden. Die Uebersichtlichkeit der Stoffeintheilung, die Genauigkeit der Register, die Beigabe trefflicher Karten und Facsimiles, kurz, die ganze prächtige Ausstattung sind für eine solche Publication wirklich mustergiltig.

**Aus den ersten Jahren des Tiroler Herz-Jesu-Bundes.** Drei Herz-Jesu-Predigten, gehalten im Dom zu Brixen in den Jahren 1799, 1803 und 1804 vom damaligen Domprediger A. R. P. Jacob Gepp O. C. Als Beitrag zur Säcularfeier herausgegeben vom dermaligen Domprediger P. Norbert O. C. 16°. (62 S.) Brixen, Kathol. Preßverein, 1896. Preis 30 *Pf.*

Nicht die Innigkeit, Kraft und Salbung, welche in jeder dieser Ansprachen den echten Volksprediger kennzeichnen, sind es, die an erster Stelle die Aufmerksamkeit auf diese bescheidene Publication hinlenken, sondern ihre historische Bedeutsamkeit. Diese Predigten spiegeln ein Stück Volksleben und erzählen ein Stück Geschichte aus Tirols schwersten aber größten Tagen. Die biographischen Notizen, die über den wackern Prediger vorausgeschickt werden, verdienen besondern Dank.

**Die Volksverderber.** Erzählung für das Volk von Conrad von Bolanden. 12°. (75 S.) Mainz, Kirchheim, 1896. Preis 30 *Pf.*

Fürst Waldemar von Lützelberg will in Erfahrung bringen, was eigentlich der Grund der gärenden Unzufriedenheit sei, die sein Volk trotz Lehr-, Preß- und

allen möglichen Freiheiten erfüllt. Incognito besucht er Stadt und Land und hat dabei das Glück, einen tüchtigen katholischen Gelehrten, den er unterwegs trifft, als kundigen Mentor zu finden. Recht bald macht er die traurige Erfahrung, daß glaubenslose Lehrer der Unter- und Mittelschulen, gottlose Professoren der Hochschulen, eine gottesläugnerische und schmutzige Presse im Bunde mit einer schamlosen „Kunst" die eigentlichen Volksverderber sind, daß dann die Socialdemokratie Unglauben und Umsturz aus den Städten auch aufs platte Land hinauszutragen bestrebt ist und daß die katholische Kirche schließlich den einzigen festen Wall für Thron und Altar bildet. Zu dieser Ueberzeugung gelangt, will der Fürst die richtigen Bahnen zum Heile des Volkes einschlagen und damit beginnen, daß er kirchlich gesinnte Männer an seiner Hochschule anstellt. Aber schon der erste Versuch, seinen Begleiter als Professor der Geschichte anzustellen, scheitert an dem entschlossenen Widerstande seiner Minister, die samt und sonders Freimaurer sind und dem Fürsten, mit einem Winke auf die Vorgänge in Ungarn, offen mit Revolution drohen. — Das kleine, in Bolandens packender Weise geschriebene Büchlein eignet sich vorzüglich zur Massenverbreitung.

**Neue Sammlung von Vorträgen für christliche Vereine.** Von G. Wolfgarten, Pfarrer von Elsdorf. 12°. (XII u. 538 S.) Freiburg, Herder, 1896. Preis *M.* 2.40; geb. *M.* 3.20.

Daß der Verfasser seinem „Declamationsbuch für christliche Vereine", welches bereits in dritter Auflage vorliegt, diese neue, demselben Zwecke dienende Sammlung folgen lassen konnte, beweist sowohl das Bedürfniß von dergleichen Büchern als auch das Geschick des Sammlers. Derselbe hat wohl zunächst die Gesellenvereine im Auge; die Sammlung paßt aber auch für alle andern christlichen Vereine, in denen Vorträge ernster oder humoristischer Natur üblich sind. Zweckentsprechend ist der Humor mit mehr Stücken vertreten als der Ernst, indem über hundert von den 178 Nummern der Sammlung jenem gewidmet wurden. Manche davon sind vorzüglich, keine derart, daß sie dem christlichen Glauben oder der sittlichen Reinheit Gefahren brächten. Wir sind deshalb dem Sammler zu aufrichtigem Danke verpflichtet, indem er für christliche Vereine die zahlreichen Declamationsbücher überflüssig macht, in denen seichter Glaubensspott und gemeine Zote als „Humor" auf den Markt gebracht werden. Der Preis ist bei dem großen Umfang der Sammlung wirklich billig gestellt.

**Marienleben** von Sophie von Künsberg. gr. 8°. (32 S.) Regensburg, Nationale Verlagsanstalt, 1896. Preis 60 *Pf.*

In sehr geschmackvoller Ausstattung bietet uns die fromme Verfasserin einen Kranz von Gedichten über das Leben der Gottesmutter. In sinniger Weise faßt sie das Ganze als eine Betrachtungsstunde unter einem Lindenbaum im Wald, den nach altem deutschen Brauch ein Kreuz oder ein Madonnenbild schmückt. An die verschiedenen Zustände des Baumes im Lauf der Jahreszeiten knüpft die Betrachtende jeweilen ein Geheimniß aus dem Marienleben, das sie schlicht und fromm, bald erzählend bald reflectirend, zum Ausdruck bringt, um dann in einer jedesmaligen dritten Nummer irgend einen Gedanken zu behandeln, der sich für unser Leben aus dem Geheimniß entwickelt. Das Ganze gibt sich, wie es ist, anspruchslos und herzlich fromm. Ohne originell zu sein, sind die Verse wohl gebaut,

die Sprache rein und gebildet: im ganzen ein schlichter Feldblumenstrauß unter das Madonnenbild im Walde. Der Ertrag des Büchleins ist den „deutschen katholischen Missionen in Afrika" bestimmt.

**Geschichte der heiligen katholischen Kirche.** Dem katholischen Volke erzählt von Franz Sales Beutter. Zweite, verbesserte Auflage. Mit Titelbild und 74 in den Text gedruckten Abbildungen. 8°. (VIII u. 322 S.) Freiburg, Herder, 1896. Preis *M.* 2.40; geb. *M.* 3.

Das Büchlein ist handlich und wirklich recht einladend ausgestattet. Die Darstellung ist glatt und gefällig; der Geist, welcher sie belebt, ist gut. Wiewohl es sich um eine „Erzählung" für das katholische „Volk" handelt, wird so ziemlich alles berührt, was in umfangreichern Lehrbüchern behandelt zu werden pflegt. Die Folge ist, daß manches minder interessant oder auch minder genau ausfallen mußte und die „Erzählung für das katholische Volk" gerade ihren Abschluß findet mit den Leistungen der protestantischen Theologie. Kleinere Ungenauigkeiten sind zwar vorhanden, aber nicht allzu viele. Mit Bedauern liest man einen Satz wie S. 211: „Die Casuisten beschäftigten sich vornehmlich mit der Frage, ob es gestattet sei, im Zweifel über die Erlaubtheit einer Handlung solche zu vollziehen. Die meist dem Jesuitenorden zugehörenden Probabilisten bejahten dies, wenn 2c. . . ." Welche Begriffsverwirrung muß eine solche Darstellung hervorrufen!!

**Der gute Firmling.** Von A. Schwarz, Pfarrer in Ottenbach. Mit Gutheißung des hochw. Bischofs von Rottenburg. kl. 8°. (VI u. 71 S.) Ravensburg, Dorn. Preis 35 *Pf.*

Der Zweck des Büchleins ist ein doppelter: Belehrung des Firmlings, damit er wisse und verstehe, was das Sacrament der Firmung ist, und mehr noch praktische Vorbereitung zu einem würdigen und recht gnadenreichen Empfang. Für jeden, der das Werk mit einiger Sorgfalt benutzt, wird es seinen doppelten Zweck vollauf erreichen. Das einzige, was einigermaßen stößt, ist der Schluß der Litanei zum Heiligen Geiste, wo auf die Anrufung „O du Lamm Gottes u. s. w." die Bitte folgt: „Verschone uns, o Heiliger Geist!" (S. 57.) Sonst ist der unterrichtende Theil sorgfältig und gründlich bearbeitet, und der erbauliche Theil, auf den der Verfasser mit Recht das größte Gewicht legt, so ansprechend und anregend, mit solcher Rücksicht auf die verschiedensten Klassen von Firmlingen abgefaßt, so reich an den trefflichsten Gebeten und ergreifendsten Erwägungen, daß das Schriftchen dem Firmling am Tage der Firmung selbst und für die Tage der Vorbereitung den reichsten Stoff bietet.

# Miscellen.

**Die Krönungsfeier des Winterkönigs.** So groß auch der Pomp war, mit welchem Friedrich von der Pfalz am 1. November 1619 in Prag einzog und so freigebig auch die Prager Bürger allein schon 50 000 Gulden dafür spendirten, so geriethen die Böhmen doch in nicht geringe Verlegenheit, als es

sich darum handelte, den neuen Monarchen mit dem hehren Glanze einer feierlichen Krönung zu umgeben. Den Grund dieser Verlegenheit bezeichnet Onno Klopp (Der Dreißigjährige Krieg [Paderborn 1891] I, 435) treffend mit folgenden Worten: „Da die kirchliche Krönung hervorgegangen ist aus der christlichen Weltanschauung des Mittelalters, so hat sie ihre hohe und hehre Bedeutung als der Vertrag der beiden höchsten, jeder für sich selbständigen Gewalten auf Erden nur innerhalb der einen und allgemeinen Kirche. Dennoch haben auch verschiedene Königreiche, die ein Territorial-Kirchenthum einführten, wie Schweden, Dänemark, England, die Formen der Krönung beibehalten. Sie konnten dies, weil das betreffende Territorial-Kirchenthum die Hierarchie nicht aufhob. Der Edelstein war ausgebrochen, die Fassung blieb. Anders lag die Sache in Böhmen. Die kirchlich-politische Rebellion dort, weil nicht ausgehend von einem und anerkannten Haupte, sondern von einer Vielheit von Köpfen, konnte nicht die Hierarchie unter sich brechen, sondern hob sie auf." Von wem und wie sollte nun die feierliche Krönung vollzogen werden? Die Noth, in welche diese Frage die böhmischen Führer versetzte, spiegelt sich am anschaulichsten in dem Programm, das sie für die Krönung entwarfen. Dasselbe ist in 10 Punkten abgefaßt und führt den Titel: „Kurze Angabe über die Vollziehung der Evangelischen Krönung des feierlich zum König von Böhmen erwählten Pfalzgrafen Friedrich."

„1. Die alte Form soll, soweit sie mit dem Worte Gottes übereinstimmt und aus lautern Collecten und Gebeten besteht, beim Acte der kirchlichen Krönung und Consecration beibehalten werden.

2. Die Acte der Salbung und der Segnungen, die mit der Heiligen Schrift des Neuen Testamentes streiten, sollen fortfallen.

3. Wenn einiges in den Gebeten und Orationen zu sehr päpstelt oder zur Bestärkung des Antichristlichen Stuhles vorgeschrieben ist, soll es wegfallen und durch andere, geeignete, besser zur Evangelischen Religion stimmende Worte ersetzt werden.

4. Der ganzen Messe mit ihren päpstlichen Ceremonien ist der Abschied zu geben.

5. Um der Krönung des Königs größeres Gewicht zu geben, sollen ihm anstatt der zwei römischen Bischöfe, die sonst zu seinen beiden Seiten sitzen, wo möglich zwei Fürsten oder zwei hervorragende Männer aus den Würdenträgern und Baronen des Reiches zur Seite gestellt werden, die ihn zur Krönung präsentiren und von seinem Thron zum Altare führen und von da zurückführen. Denn dieser Act scheint mehr den politischen als den kirchlichen Repräsentanten zu gebühren.

6. Den kirchlichen Act der Krönung soll gemäß der Natur und Autorität seines Amtes der hochwürdigste Herr Administrator nach der vorgeschriebenen Form vornehmen.

7. Damit dessen Person ansehnlicher hervortrete, soll er mit einem glänzenden, dem Bischofsornat nicht ganz unähnlichen Gewande bekleidet werden.

8. Ihm sollen die Pastoren und Diener der Kirchen von Prag assistiren, und um die Zahl zu vermehren, sollen die hervorragendsten Decane der berühmtern Städte hierher gerufen werden, alle mit weißen Kleidern angethan.

9. Diese sollen zu den vom Administrator für den König verrichteten Gebeten und Segenswünschen ‚Amen‘ sagen.

10. Nach Vollendung des Krönungsactes soll der Herr Administrator das Te Deum anstimmen, die übrigen mit dem Chor weiter singen, wenn nicht der Musikchor in der Absingung desselben eine bestimmte Weise innehält." [1]

Auf die Anhänger des alten Glaubens mußte dieser Versuch, den wesentlichen kirchlichen Charakter der Königskrönung zu unterdrücken und doch dessen äußeres Gepränge im Interesse einer feierlichen Schaustellung zu wahren, einen sehr komischen Eindruck machen. Das spiegelt sich in der „Glossa Diser Newen Form, der Newen Cronung, deß Newen Königs in Behmen", die ein deutscher Jesuit jener Zeit in Knittelversen abfaßte und die sich unter den Papieren des P. Busäus (Buys), des damaligen deutschen Assistenten des Jesuitengenerals, erhalten hat.

Die Verse sind nicht schlechter und nicht besser als diejenigen von zahlreichen protestantischen Satiren, welche ihren Verfassern eine Erwähnung in Gödekes „Grundriß" eingetragen haben. Sie haben aber vor den meisten derselben die wirkliche, objective Komik der Sache voraus. Vor allem bemächtigt sich der

---

[1] De instituenda coronatione Evangelica Friderici Comitis Palatini solemniter electi in Regem Bohemiae, indicium breve.

1. Vetus forma, quantum Verbo Dei consona est purisque constat Collectis et precibus, in actu Coronationis et Consecrationis Ecclesiasticae retineatur.

2. Actus Unctionis et Benedictionum, cum Scriptura Sacra Novi Testamenti pugnantes, plane omittantur.

3. Si in precibus et orationibus quaedam nimium Papisant vel ad Confirmationem Antichristianae Sedis decreta sunt, ea eximantur, aliis verbis commodioribus religioni Evangelicae congruis substitutis.

4. Missa integra cum suis Ceremoniis Pontificiis valeat.

5. Regi coronando maioris authoritatis gratia loco duorum Episcoporum Romanensium eidem alias assidentium ad utrumque latus, duo Principes, si fieri potest, vel praecipui quidam ex Ordinibus et Baronibus Regni addantur, qui ipsum coronandum praesentent et ex solio suo ad altare deducant et reducant. Videtur enim hic actus magis Politicis quam Ecclesiasticis competere.

6. Actum Ecclesiasticum coronationis pro officii ratione et authoritate R^mus Dñ Administrator iuxta formam praescriptam perficiat.

7. Cuius persona ut sit spectatior, habitu splendidiori, ornatui Episcopali non usque adeo absimili vestiatur.

8. Assistant illi Ecclesiarum Pragensium Pastores et Ministri, ut et ad numerum augendum praecipui ex Decanis Urbium celebriorum huc vocandi, omnes alba veste induti.

9. Hi finitis ab Administratore sacris precibus et votis pro Rege factis, Amen subiiciant.

10. Actu Coronationis finito, Dñ Administrator ‚Te Deum laudamus‘ intonet, reliqui cum Choro succinant, nisi Chorus Musicus certo modo in decantando illo utatur.

Humorist des naheliegenden, sehr satirischen Gedankens, daß nach diesem neuen Verlegenheitsritual noch kein früherer König oder Kaiser richtig gekrönt sei:

Hör tzue Christ, Vnchrist, Wer du bist,
Solang die Welt gestanden ist,
Hast du dergleichen nit erfaren,
Als erst jetzund bey disen Jaren,
Hat man erfunden, wie man siecht,
Durch das rain Euangelisch Liecht,
Wie man die König Crönen soll,
Darvor war Jedermann so toll,

Daß chain mensch auff der Welt gesehen,
Wie allen König Unrecht geschehen,
Weil chainer ist recht worden Crönt,
Ihr Crönung billich wirt verhönt,
Mit sovil Kaysern manigfalt,
Da hatt es eben diese gstalt,
Chain König, Kayser in ihrem Orden
Ist jemal recht gechrönet worden.

Die ganz neue Art der Krönung ruft allerhand Fragen wach. Die erste ist nach der Person und Autorität ihres Urhebers.

Erstlich, wer doch der gewaltig Mann,
Der dise New Form geben ahn?
Dan er sich selbst nit nennen thuet,
Aus Hailigkeit, wie man vermuet.
Doch ist die Mainung ihrer vil,
Er sey gebürtig von Kumpfwil,
Von guetem Adlichem Geschlecht,
Sein Vatter genannt Hanß Hosenchnecht,
Sei stattlich gangen wol geschmuckt,
Kläglich in einer Spend vertruckt.

Die zweite Frage: Was der neue Krönungsritus an dem alten unterdrücke? zeigt, daß gerade das Wesentlichste und Wichtigste weichen mußte, und zwar ganz willkürlich, gegen Wort und Sinn des Alten wie des Neuen Testamentes.

Die ander Frag ist: Was der Mann
Doch in der alten Form verbann?
Dan was von alten Zeiten her
Gehalten war in höchster Ehr',
Das ist bei ihm glatt alls verdampt,
So hoch sitzt dieser Mann im Ampt.
Wer bey ihm wil ain Chönig sein,
Der muß sich willig schicken drein
Und leiden, wie mans chocht und macht,
Wenn schon die ganz Welt drüber lacht.

Der Papst ain churzen Abschid hatt,
Chain Bischoff hatt da blatz noch statt,
Nur auße, auße mit der Meß,
Mit Salb und Öl, was darff es deß!

Ja möchstu sagen, Hatt doch Gott
Gar selber und durch sein gebott
Die König gsalbett mit dem Oel,
Wer ist denn, der Gott tadeln well?
Nu gib ich antwort, lieber Man,
's alt Testament geht uns nit an.

Na recht, das hab' ich nit gewöst
So wird die zehen Gebott umbstößt.
Was? auch im Newen Testament
Kain Christen König wird benennt.
Kain Christen Kayser under allen,
Dem je die Salbung hat mißfallen.
Hatt doch das Christeliche Heer
Den Namen von der Salbung her,
Und Christus selbst der gsalbte haist,
Wie das die ganze Welt wol waist.

Nachdem nun die Salbung verworfen, von welcher das Christenthum selbst seinen Namen hat, was sollen da die kirchlichen Gewänder, Gebete und das Te Deum?

Da chombt die dritte frag herbey,
Obs Te Deum nit Bäpstisch sey?
Was thuet es dan in Deinem Att,
Wie, das es dich nit abgeschratt?
Administrator, wer der ist
Ain Hußitt oder Caluinist,
Der soll gechlaidt sein Vngefär,
Alls wie ain Bischoff, da sag her,
Ob er nit sey ain rechter Aff,
Weil er mueß chlaidt sein Wie ain Pfaff:
Vnd dises dings ist noch Vil mehr
Das alles Bäpstlet mechtig sehr.

Die vierte Frag entsteht daher,
Ob dieser Punkt nicht allzuschwer,
Das du zwen Fürsten auß der Welt
Für zwen Bischöfen hast bestellt. . . .
Hart werden sie sich geben drein,
Das sy da sollen Pfaffen sein.

Da ist dan Jetzt die fünfte frag,
Was diser fantast darzu sag;
Wan diser act Politisch ist,
Wie das er Pfaffen drein Vermischt?

Ja alle Dechant soll man bschreiben,
Das sy dar chomen, nit außbleiben.
Da sag, was haben so viel Pfaffen
In einem solchen Act zu schaffen!
Warumb sy Chorrök müessen haben,
Vnd alle schneeweiß einher traben?
Ist, wie du lallst, dein mainung War,
Was mueß dan da thuen der Altar?
Warumb gschicht d'Crönung nit zumal
In einem Königlichen saal?
Ist diser Act durchauß profan,
Was facht ihr in der Kirchen an?
  Jedoch hastu gar nit geirt:
All ewer thuen ist profanirt.
  Diß sey genug von diser sache,
Wer will, der chans noch lenger mache.

**Eine heilsame Ernüchterung des Göthe-Cultus in England.** So hohe Anerkennung auch Göthes poetische Anlagen und Leistungen in England allzeit gefunden haben, so sehr hat sich doch der gesunde, praktische, in hohem Grade noch christliche Volksgeist dagegen gesträubt, ihn als Universalgenie, als überwältigende wissenschaftliche Größe, als praktisches Lebensvorbild oder gar als maßgebenden Führer auf religiös-philosophischem Gebiete zu verehren. Wohl ist es Max Müller, dem vielgefeierten brahmanisch-buddhistisch-jüdisch-hellenisch-christlichen Religionsverschmelzer von Oxford, geglückt, nach dem Vorbild der 1885 in Weimar gegründeten Göthe-Gesellschaft eine Schar vornehmer und klingender Namen als English Goethe Society um Faust und Grethchen zu versammeln; aber schon im laufenden Jahre mußte es diese Gesellschaft erleben, daß ihr Präsident, Professor Dowden, einer der angesehensten Literaturkenner Großbritanniens, in öffentlicher Rede alle Grundlagen jenes übertriebenen Göthe-Cultus ganz unbarmherzig hinwegdemonstrirte und selbst seine Anerkennung als Dichter auf ein richtigeres und vernünftigeres Maß zurückführte. Ueber Göthes plan- und zielloses Treiben, das so oft als Ideal eines Dichterlebens gepriesen worden ist, äußert er sich folgendermaßen: „Kurze Zeiträume in seinen frühern Jahren abgerechnet, vernachlässigte er es, sich auf sein Hauptwerk zu concentriren. Er überantwortete sich den Zufällen des Lebens und ließ sich von ihnen ablenken, anstatt sich seinen Weg durch sie zu seinem eigenen Ziel zu bahnen. Daher die ordnungslose Masse minderwerthiger Productionen. Seine bedeutendsten Werke sind fragmentarisch oder schlecht organisirt. Bei mehreren änderte er die Form wie ein experimentirender Dilettant, nicht wie ein Künstler, der weiß, was er will, und es einmal und endgiltig vollendet. Den ‚Faust‘ legte er jahrelang beiseite, nahm ihn wieder auf, legte ihn wieder beiseite und nahm ihn abermals auf; so daß das Stück keinen Rückgrat hat, oder vielleicht mehrere, aber keinen vollständigen. Und es wäre ein Glück gewesen, wenn er zehn Jahre vor seinem Ende aufgehört hätte zu schreiben."

Aehnlich urtheilt Dowden über Göthes Leben: „Wie seinen Hauptschriften, so fehlt auch seinem Leben Einheit und Organisation. Es ist eher eine Reihe verschiedener, unvollständiger, aufeinander geschichteter Leben, als ein Einzelleben, das eine große Idee verkörpert und ein großes Hauptwerk vollbringt. . . Seine Laufbahn als Künstler ist, wie sein Leben als Mensch, weder einheitlich noch gleichartig, es ist nur eine Aufeinanderfolge von Anläufen und Rückzügen. Göthe hatte keine große Ueberlieferung, die seinen Lauf bestimmte und ihn vorandrängte. Er experimentirte endlos, um eine neue deutsche Literatur zu schaffen; aber eine Literatur wächst aus dem Boden, sie ist keine Manufactur cultureller Versuche. Zu welcher Art von Architektur gehört sein Kunst-Altar? Sollen wir sagen, er sei in französisch-englisch-persisch-griechisch-römisch-deutschem Stil entworfen?"

Für die Kunstschätze von Florenz und für das Genie Giottos hatte Göthe nach Dowden kein Verständniß. Dante wußte er nicht zu schätzen. „Er erklärte das Inferno für abscheulich, das Purgatorio für zweifelhaft, das Paradies für langweilig." Göthe war „ein Mann des 18. Jahrhunderts, und seine Werthschätzung der klassischen Kunst erhob sich nie über das Niveau seines Zeitalters". „Werther ist auf den Sand simulirter Leidenschaft gebaut." . . „Wilhelm Meister enthält ein treffliches Stück Moral für einen, der schlecht angefangen." . . „Göthes Weisheit im mittlern Lebensalter war prosaische Weisheit." Seine optischen Schriften „bleiben ein warnendes Denkmal für diejenigen, die auf einem andern Wege, als die gerade und enge Pforte, in die Wissenschaft eindringen wollen." . . „Die Immoralität der Wahlverwandtschaften geht tiefer als ein bloßer Angriff auf die Ehe", sie sind ein Angriff auf die Freiheit des vernünftigen Menschenwillens. Während Europa nach Freiheit rang, „stand Göthe auf seiten der Unterdrücker. Der höchste Begriff, den Göthe von politischer Freiheit hatte, war derjenige einer Freiheit, wie sie sich etwa unter einem wohlwollenden Despotismus genießen läßt. Er hatte kein Vaterlandslied für das wiedererstehende Deutschland". . . . „Je länger man Faust kritisch untersucht, desto weniger Einheit ist darin zu entdecken." . . . „Eine gewöhnliche Liebesintrigue können wir uns doch nicht als Culminationspunkt des wunderbarsten Mysterienspieles gefallen lassen." Der zweite Theil ist „eine Encyklopädie von Göthes Studien und Gedanken, aber keine organische Dichtung".

Auf Göthes Behauptung, seine Werke führten den Leser zur innern Freiheit, erwidert Dowden: „Göthe hat unzweifelhaft recht; sein Schüler erwirbt eine gewisse innere Freiheit: er bewegt sich zwischen Ideen und zwischen Menschen, sucht sie alle zu verstehen, schließt sich aber niemand an. Er ist frei von der Tyrannei bestimmter Religionsansichten, frei von der Sklaverei des Enthusiasmus, von Hingebung an eine Sache, von Unterwerfung an eine Leidenschaft. Er ist allgemein tolerant, und wo keine großen Ansprüche gemacht werden, sogar sympathisch. Göthe hilft ihm, sich von allen Formen der Knechtschaft zu befreien, nur von einer nicht — der Knechtschaft des eigenen Ich."

**Die neue Kolonie für Epileptische im Staate New York.** Im Januar 1896 wurde in Genesee Valley die große neue Staatsanstalt für unter-

stützungsbedürftige Epileptische, die ‚Craig Colony‘, eröffnet. Man rechnet gegenwärtig in den Vereinigten Staaten auf je 500 Köpfe einen Fall von Epilepsie. Die Gesamtzahl epileptischer Kranker beträgt daselbst etwa 120 000; ein volles Zehntel derselben trifft auf den Staat New York allein. Von diesen 12 000 Kranken im Staate New York wurden bisher über 1000 aus öffentlichen Mitteln unterhalten oder unterstützt: 150 derselben als zugleich geistesgestört in Irrenanstalten, 771 in Armen- und Krankenhäusern, 100 weitere außerhalb solcher Anstalten. Nach Versuchen und Erfahrungen, wie sie seit den letzten 50 Jahren in Frankreich und Deutschland gemacht worden sind, hat sich nun die Ueberzeugung Bahn gebrochen, daß es auch für diese Art von Kranken von heilsamster Wirkung ist, wenn ihnen eine ihren Kräften angepaßte, regelmäßige Beschäftigung angewiesen wird. Auch hat sich gezeigt, daß das Zusammenleben derselben mit Kranken ähnlicher Art, weit entfernt, auf die Patienten schädlich einzuwirken, sie vielmehr von dem Banne der Absonderung und dem Druck der Verdemüthigung befreit, die sonst von ihrem Leiden kaum trennbar sind. Es wurde daher auch im Staate New York der Plan gefaßt, für die auf öffentliche Unterstützung angewiesenen Epileptiker eine wohl eingerichtete ländliche Kolonie zu schaffen, in welcher sie zur Bethätigung ihrer Kräfte angeleitet werden sollen. Vorzüglich soll Garten- und Feldwirtschaft, Blumen- und Obstzucht und Gemüsebau betrieben werden, was den Kranken die Gelegenheit zu häufiger Bewegung im Freien bietet; die männlichen Kranken sollen zum Theil in großen Ziegelbäckereien Beschäftigung finden; aber auch die sämtlichen Handwerke und Handarbeiten, welche in einer Kolonie von 1000 bis 2000 Seelen benöthigt werden, hofft man allmählich ausschließlich durch die Epileptiker selbst versehen lassen zu können. Auch die einfache, gesunde Nahrung, welche der Zustand der Kranken gerade verlangt, denkt man ausschließlich aus der Kolonie selbst zu gewinnen, wo auch zu Schaf- und Rindviehzucht in größerem Maßstabe bereits der Anfang gemacht ist. Aerztliche Aufsicht und Behandlung und sanitäre Hilfsmittel oder Heilmethoden, wie der jeweilige Stand der Wissenschaft sie an die Hand gibt, sollen nebenbei in ausgiebigster Weise zur Anwendung kommen. Durch das Zusammenwirken all dieser Veranstaltungen hofft man einerseits günstige Heilresultate zu erzielen, die bedeutenden Anlagen und Fertigkeiten, welche sich zuweilen bei Epilepsiekranken vorfinden, glücklich zu entwickeln, den unglücklichen Menschen selbst ein freundlicheres Dasein zu schaffen, und überdies die Kolonie durch umsichtige Leitung und fleißigen Betrieb zu solcher Blüthe zu bringen, daß sie ‚selfsupporting‘ wird und weiterer Staatsunterstützung ganz entrathen kann. Geistesgestörte Epileptiker sind jedoch von der Kolonie ganz ausgeschlossen. Dem ehemaligen Präsidenten der staatlichen Wohlthätigkeitsanstalten von New York, Oskar Craig von Rochester, ist es 1892, kurz vor seinem Tode, noch gelungen, ein weit ausgedehntes und bereits gut cultivirtes Gebiet (1900 acres) in Genesee Valley New York um 115 000 Dollars für diese Kolonie anzukaufen. Bis dahin war jenes Gebiet im Besitz einer Shaker-Niederlassung gewesen, und war mit dem Scharfblick ausgewählt und dem rastlosen Fleiß und Ordnungssinn bebaut, wie sie dieser Secte eigen sind. Da jedoch die Glieder dieser Secte unvermählt nebeneinander leben und der frühere Zuwachs durch freiwilligen An-

schluß oder durch Ankauf von Waisenkindern immer mehr nachgelassen hat, so war die Niederlassung dem Aussterben nahe, und die übrig gebliebenen alten Shakers waren froh, auch mit einem verhältnißmäßig bescheidenen Kaufschilling nach ihrer Mutterkolonie Watervliet, N. Y., abziehen zu können. Sie hinterließen auf ihrem Grund und Boden eine Anzahl von großen Gebäuden, welche für Schulhäuser, Spital und andere öffentliche Zwecke leicht hergerichtet werden können. Nach einem bereits bestimmt vorgezeichneten Plane wird im Verlauf der nächsten Jahre die Epileptikerkolonie zu einer ganzen Ortschaft sich entwickeln. Post- und Telegraphenbureau, sowie nach den verschiedenen Seiten hin bequem liegende Eisenbahnstationen, auch Badevorrichtung und Friedhof sind bereits vorgesehen. Man glaubt, daß die Kolonie leicht eine Bevölkerung von 2000 Epileptikern erreichen werde, und daß allmählich auch solche Epilepsiekranke, welche der Staatsunterstützung nicht bedürfen, im Interesse des eigenen Wohlbefindens sich freiwillig in der Kolonie niederlassen werden. Die Frage der religiösen Fürsorge, für welche Epileptiker erfahrungsgemäß in höherem Grade noch als andere Kranke ein Bedürfniß haben, scheint ganz der Initiative der verschiedenen Religionsgesellschaften überlassen zu werden. Wenigstens ist nicht anzunehmen, daß in einem freien Lande eine so menschenfreundlich geplante Anstalt, welche aus den Mitteln des gesamten Staates gegründet ist, zu einseitigem Sectenproselytismus mißbraucht werden könne.

**Von Antwerpen nach Rom im Jahre 1653.** Von der Hand des P. Karl de Noyelle, geb. zu Brüssel 1615, der am 5. Juli 1682 zum General der Gesellschaft Jesu erwählt wurde, liegen über seine Reise von Belgien nach Rom bezüglich der Route und Reisekosten genaue Notizen vor. Rector des Collegs von Courtray in Belgien, war er anfangs 1653 nach Rom berufen worden, um dem 1652 gewählten Ordensgeneral P. Goswin Nickel als Secretär zu dienen, und versah dann unter dem folgenden General P. Paul Oliva das Amt eines Assistenten für Deutschland. Durch Deutschland wählte er auch seinen Weg nach Rom; die Reise währte, von Antwerpen aus gerechnet, vom 27. April bis zum Vormittag des 19. Juni. Nicht alle von dem Reisenden bezeichneten Orte haben noch mit Sicherheit identificirt werden können, um so mehr, da manche Namen latinisirt sind.

„Itinerarium von Courtray nach Rom. Im Jahre 1653, den 21. April, am Tag nach Weißensonntag verließ ich Courtray mit unserem Bruder Rosseano und kam nach Gent, 22. nach Brüssel, 24. nach Mecheln, 25. nach Antwerpen.

„Am 27. April gegen Mittag verließ ich Antwerpen mit der Kölnischen Kutsche (carrucae) und kam bis zum Dorfe Oostmalle, 28. zum Dorfe Sveensel, 29. zum Dorf Leende, 30. nach Roermonde.

„Am 1. Mai war ich in Amelroode, am 2. in Köln. Für die Kutsche zahlte jeder 5 Pataconen (flandrische Silbermünze, auch „Albertusthaler" genannt, damals im Werth von 48 Stüber = 2,40 Mark; stieg später bis 2,90 Mark). Am 4. Mai verließ ich Köln zu Schiff rheinaufwärts und kam bis Sendorf (Zündorf?), einem Dorfe eine Meile diesseits Bonn. Am 5. las ich in Bonn

die heilige Messe, kam bis Andernach, verließ dann das Schiff und erreichte das Schloß (castrum) Hermenstein (vielleicht das Schloß Hammerstein, das erst 1660 zerstört wurde; mit Hermenstein könnte indes auch Ehrenbreitstein gemeint sein, da die untere Burg auf dem vorspringenden Felsen Hermannstein, später Helfenstein hieß). Am 6. bestieg ich wieder das Schiff und kam zum Flecken Rhens [Rhenis p. schreibt de Noyelle]. Den 7. ging es, indem wir Koblenz ganz beiseite liegen ließen, zum Dorfe Hansmanshausen [Aßmanshausen?], den 8. nach Mainz. Für die Schiffahrt von Köln hierher zahlte jeder 2 Pataconen. Am 10. kamen wir nach Frankfurt zu Schiff, für welches jeder 15 As bezahlte. Am 13. verließ ich Frankfurt und kam zu Wagen (rheda) bis zum Dorf Aelheylighen (Arheilgen), den 14. nach Weinheim, den 15. nach Hopstaedt, wo man Mittagessen hielt, dann nach Heidelberg, den 16. — [Name ausgefallen], den 17. nach Kannstatt, den 18. nach Ulm. Für den Wagen von Frankfurt hierher 33 Gulden 12 Kreuzer (3 damalige Gulden gewöhnlich = 2 Reichsthaler). Den 19. ging es zu Pferd nach Zusmarshausen, am 20. morgens 8 Uhr waren wir in Augsburg. Für die Pferde von Ulm hierher zahlten wir [2 Mann] 16 fl. 42 kr. Am 22. zu Wagen nach Landsberg 7 fl. 20 kr., den 23. nach Ettal, den 24. nach Innsbruck. Für die Pferde von Landsberg hierher 24 fl. Am 26. erhielt ich halbe Post und kam bis Kollmann, am 27. in Franzensfeste [Franzvele]; für die halbe Post von Innsbruck hierher 26 fl. 8 kr. Am 28. durch das Etschthal (per Achesin) nach Trient; daselbst gegen Mittag angekommen 1 fl. 4 kr. Am 30. nach Ala (Halla) mit halber Post; am 31. nach Mantua, für die Pferde 36 fl.

„Am 2. Juni, Pfingstmontag, kamen wir bis zu einer Herberge zwei Meilen vor Ferrara, 3. Juni zu Schiff nach Ferrara 19 fl. 16 kr.; am 4. zu Wagen nach Bologna 7 fl. 4 kr. Am 8. miethete ich einen Platz im Wagen bis Rom für 57 fl. und erreichte Faenza; zu Immola war Mittagessen. Am 9. Rimini, am 10. Fano, am 11. Ancona. Am 12. um 10 Uhr vormittags erreichte ich Loreto, eben vor Frohnleichnamsfest; ich las die heilige Messe im heiligen Haus. Am 14. nach Tolentino, Mittagessen in Macerata; zu Recanati verließen wir den Wagen nicht. Am 15. nach Serravalle, 16. Spoleto; den 17. Mittagessen in Terni. Am 18. kam ich nach Castelnuovo, am 19. Juni um 11 Uhr nach Rom, wo ich am Altar unseres Heiligen Vaters [Ignatius] die heilige Messe las."

Heute könnte der Reisende mit dem Eilzug um einen Tag früher von Antwerpen nach Rom kommen, als damals mit der „Kölnischen Kutsche" nach Roermonde.

# Die Bedingungen des menschlichen Fortschrittes nach Benjamin Kidd.

Um die ökonomischen und socialen Wandlungen zu verstehen, das Wie und das Wohin in dem gesellschaftlichen Wirrwarr der Gegenwart zu finden, hat man wiederholt versucht, die allgemeinen Gesetze der menschlichen Culturentwicklung zu ergründen. Man wollte so, wenn möglich, die Richtung erkennen, in welcher die Evolution weiterhin voranschreiten werde und voranschreiten müsse. Der Zukunft ihre Geheimnisse abzulauschen, mag verführerisch sein, aber ebenso gefährlich ist das Unternehmen und vielfacher Irrung ausgesetzt. Wer wird uns den Schleier lüften, die Räthsel lösen? — Unbefriedigt horcht die Welt den zahlreichen, sich widersprechenden Propheten. Statt Licht und Klarheit in das tiefe Dunkel zu bringen, vermehren diese nur die allgemeine Unsicherheit des Denkens und Wollens. Sollte vielleicht der neueste Vertreter der Evolutionstheorie in England, Benjamin Kidd, die ersehnte Hilfe bringen? Dessen Ansichten sind niedergelegt in dem vor einiger Zeit erschienenen Werke, welches den Titel führt: „Soziale Evolution"[1]. Es kann nun nicht unsere Absicht sein, das ganze Buch in allen seinen Theilen bis hinab zu jeder historischen oder doctrinären Einzelheit an dieser Stelle zu skizziren und zu prüfen. Wir beschränken uns vielmehr auf einen kleinen Theil des Werkes, welcher gerade die tiefsten Fundamente der socialen Evolutionstheorie betrifft. Entbehren diese Fundamente der genügenden Festigkeit, so stürzt naturgemäß der ganze Bau in sich zusammen.

Vernehmen wir also zunächst, was Benjamin Kidd über die allgemeinen Bedingungen des menschlichen Fortschrittes lehrt.

---

[1] Aus dem Englischen übersetzt von E. Pfleiderer, mit einem Vorwort des Herrn Professor Dr. August Weismann in Freiburg i. Br. Autorisirte Uebersetzung. Jena, Verlag von Gustav Fischer, 1895.

I.

Großartige Veränderungen hat die Welt seit dem Anfange dieses Jahrhunderts erlebt. Die staunenswerthe Entwicklung der Technik, die hierdurch bewirkte industrielle Umwälzung, die umfassende Verwendung von Dampf und Elektricität im Maschinenwesen, die gewaltige Ausdehnung der Eisenbahnen, Telegraphen und der sonstigen Communicationsmittel, endlich die enorme Entwicklung des Handels und Verkehrs lassen die Hoffnung aufkommen, daß in nicht zu ferner Zukunft dem Menschen nahezu alles ermöglicht und die Cultur eine Höhe erreichen wird, deren Inhalt und Gestaltung heute noch kein Menschengeist zu ahnen vermag.

Dennoch hat dieses so überaus glänzende Bild einen düstern, traurigen Hintergrund. „Man sagt uns, der ungeheure Fortschritt des Jahrhunderts und die glänzenden Siege der Wissenschaft haben den Massen nicht den entsprechenden Gewinn gebracht. Im Gegentheil sei für die Klasse der Lohnarbeiter, welche die Gesellschaft auf ihren Schultern trägt, das Jahrhundert in vieler Hinsicht eine Periode fortschreitender Entartung. Der Arbeiter, sagt man, sei nicht mehr ein Mensch, wie die Natur ihn geschaffen; er sei, ohne von allem andern etwas zu wissen, nur beschäftigt mit einigen geringfügigen Einzelheiten des mächtigen Räderwerkes der Industrie. Selbst der gelernte Arbeiter befinde sich verzweiflungsvoll in dem engen Winkel, in den er durch seine Bildung gestellt sei; er wisse wohl, daß seinen Posten verlieren so viel heiße, als wie man sagt, unter das Strand- und Wrackgut gerathen und hin- und hergeschleudert werden zwischen der Ebbe und Fluth der Armut und des Elends. . . . Was hilft's denn, daß öde Länderstrecken zu Handelsstraßen umgeschaffen worden sind, wenn die Masse doch fortwährend arbeiten und entbehren muß, und nur einige wenige Muße haben, sich zu bereichern? Was hat der Arbeiter für einen Profit von der wachsenden Erkenntniß, wenn alle praktische Verwerthung der Wissenschaft nicht im stande ist, seine Arbeit zu erleichtern? Mag sein, daß der Reichthum sich häuft; mag sein, daß die öffentliche und private Pracht und Herrlichkeit auf eine bisher in der Weltgeschichte nie erreichte Höhe gekommen sind, — aber worin, fragt man, ist's der Gesellschaft wohler geworden, wenn die Rachegöttin der Armut noch immer dasitzt wie ein hohläugiges Gespenst bei einem Festmahl? Das Weltrad dreht sich schneller, die Wissenschaft schürt in der Esse, aber der gewöhnliche Mensch arbeitet mit Murren. Ein neuer Patrizierstand, sagt man, ist

emporgekommen mit all der Macht des alten, aber ohne dessen Gesinnungstüchtigkeit und ohne sein Verantwortlichkeitsbewußtsein. Man hört sprechen von einem ‚Raubritterthum des Kapitals‘ und einem ‚schmutzigen Brigantenthum der Börsenaristokratie‘. Man sagt, die Profitmacher seien die Organisatoren, welche die Maschine in Betrieb stellen, die Hebel ansetzen, ihre Bewegungen beobachten und ihre Mängel kennen. Sie seien es, die theilen und herrschen, indes die Welt arbeitet, nur damit jene reich werden.“ [1]

Es mag bei den Klagen über die gegenwärtige Lage manche Uebertreibung unterlaufen, — das aber ist gewiß: die Welt hat ihr Glück nicht gefunden trotz aller wirklichen und vermeintlichen Fortschritte. Zwar suchen sich viele hinwegzutäuschen über den Ernst der Zeit. Auch früher ist das Feldgeschrei der Socialisten mit unheilkündendem Klang ertönt, — so meinen jene Leute, indem sie hinweisen auf die Zeit und die Lehren eines Fourier, eines Robert Owen und eines Louis Blanc. Aber eines wird dabei vergessen, eine Thatsache außer acht gelassen, welche die Gegenwart wesentlich von der Vergangenheit scheidet. Zur Zeit, da Robert Owen seine Theorien verkündete, verfügten die arbeitenden Klassen noch über keine politischen Rechte. Wie die unvernünftigen Thiere lebten sie dahin, in armseligen Wohnungen zusammengepfercht, ohne Unterricht, ohne Stimme in Gesetzgebung und Verwaltung. Das ist anders geworden. Heute erscheint der „Demos“ auf der politischen Weltbühne, durch seine Presse und die allgemeine Schulbildung geistig geweckt und wohl unterrichtet, durch seine Organisation befähigt, seinen Herren unter weniger ungleichen Kampfbedingungen entgegenzutreten, durch seine politischen Rechte in den Stand gesetzt, die Macht im Staate an sich zu reißen. „Das alles haben Karl Marx und seine Schüler nicht nur vorausgesehen, sondern auch im voraus beschrieben. Sie sagen uns, das alles sei nur ein Stück einer großen, naturgemäßen Entwicklung, welche die Gesellschaft durchmache, einer Entwicklung, deren einzelne Stufen vorauszusehen und deren schließliches Ende unausbleiblich sei. Die wachsende Knechtung und Entwürdigung der Arbeiter, die Entwicklung ihres Klassenbewußtseins, begleitet von organisirten Verbindungen gegen den gemeinsamen Feind, eines Klassenbewußtseins, das nicht nur über das einzelne Gemeinwesen, sondern herüber und hinüber über die nationalen Grenzen hinausgreift, gehören zu den Erscheinungen, deren Eintreffen man uns in Aussicht stellte. Man sagt uns andererseits,

[1] Kidd a. a. O. S. 8 f.

wir müßten uns auf einen fortgehenden Vernichtungsproceß der Kleinkapitalisten durch die größern gefaßt halten, bis dann der Gesellschaft infolge Anhäufung des Vermögens in den Händen weniger kolossaler Kapitalisten endlich die Productionsanarchie unerträglich werde, und das Ende des naturgemäßen Umwandlungsprocesses mit der sogen. Dictatur des Proletariats und mit der Verwandlung der Productionsmittel in Staatseigenthum kommen müsse. Dann, sagen sie uns, haben wir vorwärts zu sehen auf die Aufhebung aller Standesvorrechte und alles Klassengegensatzes, auf die Vernichtung der Ausbeutersippe innerhalb des Gemeinwesens und auf das Ende des individuellen Kampfes ums Dasein." [1]

Und was erwidert auf all dieses die herrschende Partei, was antwortet die Wissenschaft?

Man versucht es, der neuen, wachsenden Macht die Verheißungen des einst zugkräftigen Programms von der politischen Gleichheit aller entgegenzuhalten; man bittet, fordert und droht, sich's dabei genügen zu lassen. Aber die Welt bewegt sich riesig schnell vorwärts über den politischen Standpunkt des alternden Liberalismus hinaus, sie stellt neue Forderungen auf ökonomischem Gebiete, welche die ehedem herrschende Partei nicht erfüllen kann, ohne sich selbst zu opfern.

Und die Wissenschaft? Sie ist ohnmächtig, stumm oder verzweifelt, wenn sie nicht gar offen zur materialistischen Geschichtsauffassung im Sinne des modernen Socialismus sich bekennt. Das gilt von den Vertretern der Evolutionstheorie nicht minder, als von den Anhängern anderer Richtungen. Herbert Spencer, der in seinem vor mehr denn vierzig Jahren begonnenen und heute noch unvollendeten System der „synthetischen Philosophie" alles Wissen zusammenfassen und insbesondere die in der menschlichen Gesellschaft sich vollziehende Entwicklung vom Standpunkte und in der Terminologie der Evolutionstheorie erklären wollte, Spencer, — „der Philosoph", wie ihn England und Nordamerika schlechthin nennen, — hat es so wenig vermocht, „einen Lichtstrahl wirklicher Aufklärung auf die Natur der socialen Probleme unserer Zeit zu werfen, daß man vielmehr von seinen Untersuchungen und Schlußfolgerungen, je nachdem die eine oder die andere Seite sie benutzt hat, sagen kann, sie haben den beiden diametral einander entgegengesetzten Richtungen der Individualisten und Collectivisten, in die sich die Gesellschaft allmählich scheidet, Stützpunkte

---

[1] Kidd a. a. O. S. 11.

geboten" [1]. — Der englische Professor Huxley ferner bekämpft in seinen letzten Schriften den Individualismus ebenso wie den Collectivismus. Allein zu einem positiven Ergebnisse gelangt auch er nicht, und keine bestimmte Hoffnung, die unser Leitstern sein könnte, wird von ihm geboten. Nur der Unzufriedenheit mit den vorhandenen Zuständen verleiht er kräftigen Ausdruck in den Worten: „Selbst die beste moderne Civilisation scheint mir einen Gesellschaftszustand aufzuweisen, der weder ein würdiges Ideal verkörpert, noch auch nur das Verdienst der Stetigkeit besitzt. Ich stehe nicht an, es offen auszusprechen: Wenn keine Aussicht auf einen bedeutenden Fortschritt in dem Zustand des größern Theiles der Menschheit vorhanden ist; wenn es wahr ist, daß die steigende Erkenntniß und der daraus sich ergebende Gewinn einer ausgedehnten Naturbeherrschung und der wiederum hieraus folgende Wohlstand nicht im stande sein sollte, der Armut mit ihrer Begleiterin, der natürlichen und sittlichen Verderbniß der Volksmassen, erfolgreich zu begegnen, dann würde ich das Herannahen eines gütigen Kometen, der die ganze Geschichte wegfegen würde, als das wünschenswerthe Ende vom Lied mit Freuden begrüßen." [2] — Wenn nun auch nicht gerade sehr oft die Lösung der socialen Frage vermittelst eines Kometen erwartet wird, das Unbehagen an den obwaltenden Verhältnissen ist ebenso allgemein [3] wie die Rathlosigkeit gegenüber den großen Fragen der Zeit. Denjenigen, welche die Entscheidung im Kampfe herbeiführen könnten, fehlt jede Kenntniß der Principien, um die der Streit sich dreht. „Vergeblich

---

[1] Vgl. Kidd a. a. O. S. 2.

[2] Vgl. *Huxley*, Government: Anarchy or Regimentation. Nineteenth Century. Mai 1890; ebenso *Huxley*, Social Diseases and Worse Remedies p. 13—51. Kidd a. a. O. S. 3.

[3] B. Kidd verweist dafür noch auf Aeußerungen Laveleyes und Georges. „Die Botschaft des 18. Jahrhunderts", schreibt E. de Laveleye (Communism. Contemporary Review. März 1890), „war: Mensch, sei nicht mehr der Sklave der Vornehmen und der Gewaltherren, die dich bedrücken, sei frei und souverän! Das Problem unserer Zeit ist: Es ist etwas Großes um Freiheit und Herrschaft, aber wie kommt's, daß der Souverän oft Hungers stirbt? Wie kommt's, daß die, welche man für die Quelle der Macht hält, selbst bei harter Arbeit oft nicht im stande sind, sich mit dem Nothwendigsten zu versorgen?" — Henry George (Progress and Poverty, New York, Introductory p. 12) deutet die Unhaltbarkeit der gegenwärtigen Situation an mit den Worten: „Menschen erziehen, die dann nothwendig zur Armut verdammt sind, heißt nichts anderes, als sie widerspänstig machen; auf die offenbarste sociale Ungleichheit politische Institutionen gründen, durch welche die Menschen in der Theorie gleichberechtigt sind, heißt nichts anderes, als eine Pyramide auf die Spitze stellen."

schauen sie aus nach einer von wissenschaftlichen Autoritäten gegebenen Klarstellung der dem Riesenkampfe zu Grunde liegenden Gesetze und Principien, nach einer klaren Angabe, auf welcher Seite Recht oder Unrecht liegt, oder nach einer bestimmten Aufklärung über die Ziele unserer ganzen westlichen Civilisation."[1]

Warum vergeblich? Nun, weil die Wissenschaft augenscheinlich selbst noch keine klare Vorstellung hat von dem Wesen der sich vollziehenden socialen Evolutionen. „Sie hat noch keinen ernsthaften Versuch zur Erklärung des Phänomens unserer abendländischen Cultur gemacht. Es fehlt uns noch alle wirkliche Kenntniß der Lebens- und Entwicklungsgesetze dieser Cultur; mit andern Worten: es fehlt uns die Kenntniß der Grundprincipien, die der vor unsern Augen verlaufenden socialen Evolution zu Grunde liegen."[2] Ganz besonders aber mangelt der Wissenschaft die richtige Würdigung der Bedeutung der Religion für die Entwicklung der Menschheit.

Zweifach war der Vorstoß, welchen das Wissen gegen den Glauben im Laufe dieses Jahrhunderts unternahm. Der eine geschah von seiten der Evolutionslehre, die man als neue Offenbarung pries, der andere entsprang der Kritik der Bibel, wie sie Männer von Strauß bis Renan in allerlei Weise geübt haben. Allein jene Angriffe haben nicht den erwarteten Erfolg gehabt, wenn auch sanguinische Naturen glauben mochten, diese neuen wissenschaftlichen Doctrinen hätten endlich und endgiltig den alten Streit zwischen Religion und Wissenschaft durch Vernichtung eines der beiden Gegner abgeschlossen. Die allgemeine Stimmung ist heute vielmehr der Religion günstiger geworden.

„Der gesunde Menschenverstand, der so oft mehr weiß als unsere officielle Wissenschaft, scheint das Gefühl zu haben, daß in der Stellung der Wissenschaft gegenüber der Religion etwas nicht ganz rechter Art ist, daß man mit stets wiederkehrenden und allgemeinen Erscheinungen, denen man in der Geschichte immer wieder begegnet, nicht so leichthin aufräumen kann, und daß unsere religiösen Systeme irgend eine noch unerklärte Aufgabe in der innerhalb der Gesellschaft sich vollziehenden Entwicklung zu erfüllen haben, und zwar in einem der Größe jener Erscheinungen entsprechenden Maße."[3] Darum muß auch die stürmische und rein negative Form des Unglaubens eines Charles Bradlaugh in England und eines

[1] Kidd a. a. O. S. 12. [2] Ebd. S. 5. [3] Ebd. S. 15.

Colonel Ingersoll in Amerika darauf verzichten, als wahre und eigentlichste Repräsentantin unseres Zeitgeistes betrachtet zu werden. Ebenfalls die neue Schule der Agnostiker, „die den Unglauben sozusagen nach seiner passiven Seite vertreten" [1], hat eine Schwenkung nach rechts machen müssen. Die maßlosen Angriffe Huxleys werden in weiten Kreisen nur noch als Erzeugnisse einer Denkweise angesehen, über welche die jetzige Generation sich in gewisser Weise hinausgewachsen fühlt. Die Zeiten sind eben vorüber, wo die dreisten offensiven Gegner der Religion, wie sie zur Zeit der französischen Revolution das große Wort geführt, nahezu allgemeinen Beifall finden. „Damit soll nicht gesagt sein, daß das Dogma mehr Anhänger gefunden habe, wohl aber, daß an Stelle jener Denkart in Amerika, Deutschland und England, und zwar ganz besonders im letztgenannten Land, ein merkwürdiger Ernst einer in der Geschichte vielleicht nie dagewesenen, allgemeinen, tiefliegenden Religiosität getreten sei; — dies Wort in seinem weitesten Sinne genommen, ist Religiosität oft selbst bei offenen Feinden des Dogmas zu beobachten." [2] Die Annäherung an die Religion hat jedoch zuweilen auch einen dem Dogma günstigen thatsächlichen Ausdruck angenommen. „Die Hinneigung gewisser Geister zur römischen Kirche, der conservativsten und unnachgiebigsten aller Kirchen, eine Bewegung, die in England um die Mitte dieses Jahrhunderts ihren Anfang nahm und in gewisser Beziehung bis herein in die Gegenwart fortdauert, darf nicht einfach nur wie ein religiöser Vorfall angesehen werden; sie hat eine eminent sociologische Bedeutung. Auch das gegenwärtig unter einer gewissen andern Klasse hervortretende Bestreben, unter dem schwankenden Schattendach einer mystischen Theosophie und verwandter Speculationen Schutz zu suchen, hat eine gewisse Bedeutsamkeit, die einem aufmerksamen Forscher der socialen Frage nicht entgehen darf. Diesem Bestreben liegt dieselbe Bewegung zu Grunde; sie kommt hier nur in einer andern Form zum Ausdruck. Es war wohl eine Uebertreibung von seiten eines der Führer der englischen Comtisten, wenn derselbe neulich meinte: ‚Das schließliche Resultat des ganzen Angriffs der negativen Wissenschaft auf die Evangelien sei vielleicht das, daß sich die moralische Macht des Christenthums auf die Gesellschaft hierdurch vertieft habe.' [3] Immerhin ist diese

[1] Kidd a. a. O. S. 15. [2] Ebd.

[3] The Future of Agnosticism von *Frederick Harrison*. Fortnightly Review. Januar 1889.

Meinung der unvollkommene Ausdruck einer Wahrheit, für die unsere gegenwärtige Generation nach und nach das richtige Gefühl bekommt."[1]

Wir haben ausführlicher den Inhalt des ersten Kapitels („Rundschau") wiedergegeben, weil hier sofort die Stellung, welche Benjamin Kidd einnimmt, nach doppelter Hinsicht in ihrer Eigenart scharf markirt wird:

Erstens, B. Kidd ist Anhänger der darwinistisch'en Evolutionstheorie, und zwar glaubt er an Gesetze, welche alle Lebensentwicklung bis hinauf zum gesellschaftlichen Leben regeln. „Die Gesetze zu definiren, welche dem Fortschritt der Gesellschaft seinen Curs bestimmt haben und ferner bestimmen, ist die Aufgabe der Wissenschaft, gerade so wie die Entdeckung der Gesetze, welche die fortlaufende Evolution alles Lebens auf seinen niedern Phasen beherrschen, ihr Werk war."[2] Insbesondere die Nationalökonomie möge sich das gesagt sein lassen, wenn sie den Anforderungen der Jetztzeit genügen will. „Die Kenntniß der Grundprincipien der Biologie und die Kenntniß der Gesetze, welche alle Entwicklung bis hinauf zum gesellschaftlichen Leben regeln, muß ein Theil der wissenschaftlichen Ausrüstung sein, mit der man an das Studium der Nationalökonomie herantreten sollte."[3] Für die Geschichte gilt ein gleiches. Ja „alle socialen Erscheinungen, die man unter dem Titel Staatswissenschaft, Geschichte, Ethik, Wirtschaftslehre und Religion behandelt, müssen samt und sonders angesehen werden als untereinander innigst verwandte Erscheinungen der Lebenswissenschaft in verwickeltster Gestalt"[4].

Zweitens glaubt Kidd, daß die Religion ein mächtiger Factor in der socialen Entwicklung sei, ein Factor, der bisher nicht die richtige Behandlung und Würdigung innerhalb der evolutionistischen Wissenschaft gefunden, um so mehr aber im socialen Denken der Menschheit an Boden gewonnen habe. Dabei kommt es Kidd zufolge nicht so sehr darauf an, ob der religiöse Glaube vernunftgemäß sei oder nicht. „Wer den Geist des Darwinismus erfaßt hat, dem ist es klar, daß das (d. h. die Frage nach der Wahrheit der Religion) gar nicht die Frage ist, um die es sich handelt. Die richtige, wirklich bedeutungsvolle Frage ist nicht, ob eine Handvoll noch so gelehrter Männer der Meinung ist, daß der Glaube nicht vernunftgemäß sei, sondern die, ob die Religion in der Menschheitsentwicklung eine Aufgabe

---

[1] Kidd a. a. O. S. 16. [2] Ebd. S. 17.
[3] Ebd. S. 25. [4] Ebd. S. 26.

zu erfüllen habe. Wenn dies der Fall ist, und wenn diese Aufgabe der Größe und Höhe der übrigen Erscheinungswelt entspricht, dann kann nichts gewisser sein, als daß diese ganze Evolution, von menschlichem Meinen unabhängig, ihren Weg geht, daß die Religion nicht nur nicht aufhört, sondern in Zukunft eine voraussichtlich gleich große Rolle spielen wird wie seither. Unter diesen Umständen leuchtet es ein, daß der Angriff, den die Wissenschaft gegen die Religion bisher eröffnet hat, einfach wie ein Angriff gegen eine nicht besetzte Festung gelten muß. In ihrer eigentlichen und wahren Stellung ist die Religion noch gar nicht angegriffen worden, und wenn sie es würde, so würde sie als uneinnehmbar erfunden werden. Männer wie der verstorbene Cotter Morison mögen von dem bisherigen Lauf der Dinge den Eindruck bekommen haben, daß sie dachten, Religion und Glaube seien so erschüttert, daß ihr Fortbestand in der Zukunft eher ein Gegenstand frommer Hoffnung als eines klaren Raisonnements sei[1], oder daß sie mit Renan annehmen, die Religion werde durch die allgemeine Volksbildung und unter dem Uebergewicht der exacten Wissenschaften untergraben und allmählich aussterben[2]. Allein man kann keinen größern Irrthum begehen, als sich einbilden, daß eine derartige Schlußfolgerung durch irgend einen Satz unserer Evolutionswissenschaft am Ende des 19. Jahrhunderts gerechtfertigt sei. Im Gegentheil, wenn der Glaube ein Factor in der Entwicklung der menschlichen Gesellschaft ist, dann muß das nennenswertheste Ergebniß der wissenschaftlichen Revolution, die sich an Darwins Namen knüpft, das sein, daß die Religion auf einer breitern, tiefern und solidern Grundlage aufgebaut werden wird, als sich die Theologie je hat träumen lassen. Gemäß den Gesetzen, welche die Wissenschaft selbst fixirt hat, muß der Glaube bis ans Ende der Welt ein charakteristisches Moment unserer Evolution bleiben." [3]

Benjamin Kidd wendet sich nun in dem folgenden Kapitel zu den Bedingungen des menschlichen Fortschrittes.

Die Periode, welche die Gesellschaft in der Geschichte ausfüllt, ist im Vergleich mit dem ganzen Zeitraum der Geschichte der Menschheit kurz. Der Mensch war lange vor der Gesellschaft da, und es muß daher in der Evolutionslehre die Entwicklung des Menschen zur Gesellschaft von der Entwicklung des Menschen in der Gesellschaft unterschieden werden.

---

[1] Vgl. *Morison*, The Service of Man p. 6.

[2] Studies in Religious History p. 14.

[3] Vgl. Kidd a. a. O. S. 19 f.

„Blicken wir mittelst der Brille der modernen Wissenschaft in die Vergangenheit, so werden wir gewahr, wie der Mensch äußerlich zuerst ein Thier ist, das sich gegen viele starke und wilde Nebenbuhler kaum zu halten weiß. Er hat keine höhern Bedürfnisse als das Thier; er lebt in Höhlen und Felsklüften; er ist ein Thier, körperlich sogar schwächer als viele Thiere, mit denen er um einen thierischen Antheil kämpft. Zehntausende von Jahren ziehen an ihm vorüber. Sein Fortschritt ist ziemlich langsam und mühsam. Das matte Licht, das in seinem Innern ihn erleuchtet, wird allmählich heller. Die rohen Waffen, die seiner natürlichen Hilflosigkeit aufhelfen, sind besser ausgebildet. Die Listigkeit, mit der er seine Beute umgeht, und die ihm gegen seine Feinde Beistand leistet, steht auf einer höhern Stufe. Aber noch immer übt er nur geringen Einfluß auf die Natur und seine Umgebung. Er gleicht immer noch in seinen Bedürfnissen und Trieben völlig den Genossen seiner Wildniß.

„Betrachten wir den Menschen nach einiger Zeit wieder, — so ist eine erstaunliche Veränderung mit ihm vor sich gegangen, eine Veränderung, die ohne Parallele in der vorhergehenden Geschichte alles Lebens ist. Das thierähnliche Geschöpf, das so lange in Wäldern und Felsen lauerte, das allem Anschein nach kaum so wichtig war als die höhern Fleischfresser, mit denen es um ein dürftiges Dasein concurrirte, ist der Herr der ganzen Erde geworden. Es hat sich in große Gesellschaften organisirt. Die Thiere sind nicht mehr seine Kameraden und Nebenbuhler. Es hat ganzen Ländern ein anderes Aussehen verliehen. Auf seinen Befehl bringt die Erde allerlei hervor; es hat alle ihre Hilfsquellen in seiner Hand. Die Geheimnisse der Welt sind von ihm ergründet, und mit dem von ihm gewonnenen Wissen hat es diese Welt in eine große Werkstatt verwandelt, wo alle Kräfte der Natur gehorsam und dienstbar zur Befriedigung seiner Bedürfnisse arbeiten. Seine Kraft scheint endlich unbegrenzt, denn sie entspringt dem grenzenlosen Reichthum von Wissen, der sich in großen Civilisationen, die dies Geschöpf entwickelte, aufgespeichert hat, und der immerfort im Zunehmen begriffen ist, sofern jede Vermehrung nur neue Gelegenheit für eine weitere Ausdehnung desselben bietet." [1]

Dieser ganze staunenerregende Fortschritt *zunächst* der menschlichen *Individuen* und *später* der socialen Systeme und *organisirten Gesellschaften* ist jedoch eine durchaus naturgemäße Erscheinung. Und

---

[1] *Kidd* a. a. O. S. 27 f.

zwar erscheint er bei näherem Zusehen als das Resultat gewisser elementarer Gesetze der Biologie, „die ihn ebenso unerbittlich beherrscht und geleitet haben, wie das Gesetz der Schwere einen zur Erde fallenden Körper beherrscht und leitet"[1]. Die Sociologie stellt sich somit dar als ein Zweig der allgemeinen Biologie[2]. Dieselben Gesetze wirken im Gebiete der menschlichen Gesellschaft, wie bei dem Fortschritt der Individuen der vorgesellschaftlichen Zeit, wie endlich auch in der Pflanzen- und Thierwelt.

Indem Kidd an dieser Stelle von den besondern Zügen, welche die Evolution des Menschen in der Gesellschaft bietet, noch absieht, wendet er zunächst seine Aufmerksamkeit gerade jenen Grundprincipien der Entwicklung zu, welche den Menschen gemeinsam mit allen andern Lebensformen tief berühren.

Sich selbst überlassen, meint Benjamin Kidd, hat der Mensch nicht den geringsten angeborenen Trieb, irgend einen Fortschritt zu machen. „Es mag seltsam erscheinen, aber es ist doch im strengsten Sinne des Wortes wahr, daß, wenn die Bedingungen des Lebens es jedem von uns gestatteten, seinen eigenen Neigungen zu folgen, der Durchschnitt einer Generation nicht den geringsten Trieb hätte, sich über den Durchschnitt der frühern Generation zu erheben, sondern ganz entschieden den gegentheiligen. Das ist nicht eine Eigenthümlichkeit des Menschen, sondern das war von Anfang an ein Lebensgesetz und ist noch heute ein universelles Gesetz, das zu ändern wir keine Macht haben."[3]

Woher also der Fortschritt? Die Antwort auf diese Frage gibt Professor Flowers: „Der Fortschritt entspringt dem Umstand, daß

---

[1] Kidd a. a. O. S. 31.

[2] Hierfür spricht Kidd zufolge (S. 29 f.) schon der äußere Umstand, daß Darwin gerade durch die Beobachtung der menschlichen Gesellschaft zur Entdeckung des biologischen Grundgesetzes gelangte. „Es war im October 1838, also 15 Monate nach Beginn meiner systematischen Untersuchungen," sagt Darwin, „da las ich zu meinem Vergnügen das Malthus'sche System über Bevölkerung. Durch eine lange fortgesetzte Beobachtung der Gewohnheiten von Thieren und Pflanzen war ich ja gut in den Stand gesetzt, den überall wogenden Kampf ums Dasein zu würdigen. Da plötzlich kam es über mich, daß unter diesen Umständen günstige Variationen den Trieb zur Erhaltung, ungünstige die Neigung zum Aussterben in sich tragen möchten. Was bei diesem Proceß herauskommt, könnte wohl einer neuen Species als Grundlage dienen. Damit hatte ich nun endlich eine Theorie, mit der sich etwas anfangen ließ."

[3] Kidd a. a. O. S. 32.

Individuen, die in einzelnen Beziehungen etwas höher stehen als ihre Genossen, dies benutzten, um ihre Ueberlegenheit geltend zu machen, ihr Leben fortzusetzen und diese Ueberlegenheit wie eine Erbschaft fortzupflanzen." [1] Wo also Fortschritt ist, da ist Selection, und die Selection muß ihrerseits irgend welche Concurrenz in sich schließen [2].

Kidd erblickt also im Kampfe ums Dasein das treibende Princip des Fortschrittes und erkennt als die Folge dieses Kampfes das „Ueberleben des Passenden", das „Ueberdauern des Bessern". Dabei steht der englische Sociologe ganz auf dem neuesten Standpunkte der Biologie, insofern er, sich stützend auf die Untersuchungen und Folgerungen des Freiburger Naturforschers Prof. Dr. August Weismann, die Selection nicht bloß mit Darwin als das den Fortschritt bewirkende Princip, sondern auch als dasjenige anerkennt, welches allein die errungene Höhe der Entwicklung zu behaupten gestattet. Die Selection muß also auch innerhalb der höhern Lebensformen sich weiter vollziehen, wenn dieselben den von ihnen errungenen Standpunkt bewahren sollen. „Das heißt: wenn die Gesamtheit der Individuen jeder Generation in irgend einer Species in der Lage wäre, ihre Art gleichmäßig fortzupflanzen, so hätte der Durchschnitt jeder Generation den fortwährenden Trieb, unter den Durchschnitt der vorangehenden herunterzusinken, und ein Proceß langsamer Entartung würde sich ergeben." [3] Die Natur sorgt deshalb dafür, daß die Individuen jeder Generation, auch der höhern, siegreichen Formen, ihre Art nicht ohne Selection fortpflanzen können. Das geschieht aber dadurch, daß alle siegreichen Formen sich über die Grenzen einer bequemen und leichten Existenz hinaus vermehren müssen. Die nothwendige Folge ist Rivalität zwischen den Individuen derselben Art, und das Ergebniß des Kampfes ein Ueberleben der zum Fortschritt mehr geeigneten. Je schärfer die Rivalität und je strenger die Selection, um so größer wird der Fortschritt sein. „Die erste Existenzbedingung für eine fortschreitende Form ist deshalb beständiges Ringen und stetige Spannung, und diese Bedingung tritt während der ganzen Vorwärtsentwicklung hervor. Ist erst einmal ein Anfang gemacht, so gibt es keinen Stillstand mehr auf der Bahn vorwärts. Denn wenn infolge irgendwelcher Combination der Umstände die Selection und die Rivalität aufhört, so hört eben damit

---

[1] Reply to an Address by the Trades Council, Newcastle, September 1889.
[2] Kidd a. a. O. S. 33. [3] Ebd. S. 34 f.

auch der Fortschritt auf. Die betreffende Species der Gruppe kann sich nicht halten. Sie hat den ersten Schritt rückwärts gemacht und befindet sich unmittelbar im Nachtheil andern Species oder den Gruppen ihrer eigenen Art gegenüber, bei denen die Rivalität noch immer fort und Selection, Anpassung und Fortschritt ungehemmt weiter geht. So heftig ist durchweg die Rivalität, daß die Zahl der siegreichen Formen im Vergleich zu der der untergegangenen klein ist. Wenn wir auf die uns heute umgebenden Lebensformen in der Welt schauen, so erblicken wir sozusagen nur die vereinzelten Spitzen einer großartigen Bergkette, während die dazwischen liegenden Bergspalten und Thäler die Zahl der Formen darstellen, die im Kampf und Strauß der Evolution verschwunden sind."[1]

Benjamin Kidd versucht nun an der Hand der Geschichte den Nachweis zu erbringen, daß „der unaufhörliche, unvermeidliche Concurrenzkampf, der unaufhörliche, unvermeidliche Proceß der Selection und Ausscheidung, der unaufhörliche, unvermeidliche Fortschritt"[2] in der That das sich gleichbleibende Lebensgesetz der gesamten menschlichen Entwicklung stets gewesen ist.

Was die vorhistorische Zeit betrifft, so gewährt das Studium der Geschichte der heutigestags wilden Stämme eine matte Vorstellung von dem endlosen Ringen, dessen Schauplatz die Erde in der Urzeit gewesen sein muß. „Die Art und Weise dieses Kampfes, in dem der Mensch langsam und in unendlicher Länge auf der weiten Strecke bis in die geschichtliche Sphäre sich heraufgearbeitet hat, kann sich die Phantasie nur mit blassen Farben ausmalen."[3]

In der geschichtlichen Zeit bleibt der Kampf, die Rivalität, der militärische Charakter der hervorstechendste Charakterzug zunächst bei den uncivilisirten Völkern. Was Lord Wolseley von den heutigen Bewohnern Afrikas sagt, das ist kurz und bündig von jeher die Geschichte des Wilden: „Wo in einem Negerstamm ein großer Gesetzgeber auftritt, da lebt immer ein mächtiges Heer und ein kriegerischer Sinn, und das Volk blüht, bis seine nationale Existenz durch ein noch stärkeres Volk vernichtet wird."[4] Es zeigt sich schon hier, daß die Stufen des socialen Fortschritts der Menschheit keineswegs ein schrittweises, freies, bewußtes Vorrücken darstellen. Der Fortschritt ist vielmehr sowohl unvermeidlich

[1] Kidd a. a. O. S. 35 f. [2] Ebd. S. 36. [3] Ebd. S. 37 f.
[4] The Negro as a Soldier. Fortnightly Review. December 1888.

als unfreiwillig; er ist das Product der harten Lebensbedingungen des Wilden und erfolgte unter der Macht von Verhältnissen und Umständen, welche der Mensch nicht in der Hand hatte. „In dem damals flüssigen und wechselvollen Leben gewannen die Glieder derjenigen Gruppen, welche unter günstigen Verhältnissen zuerst einen Trieb nach irgend welchen socialen Organisationen merken ließen, einen großen Vorsprung über die andern, und diese Gesellschaften gediehen einfach deshalb, weil sie Elemente von Kraft in sich bargen, vor denen andere Menschengruppen verschwinden mußten, mit denen jene in Concurrenz getreten waren. So lange blühten die Gesellschaften fort, bis sie ihrerseits andern Verbindungen von höherer socialer Kraftentfaltung weichen mußten. Das ist — wie wir zu behaupten wagen — die einfache Geschichte jener vielumstrittenen Stufe der menschlichen Entwicklung."[1]

Auch an der Wiege der großen Mächte des Alterthums, des babylonischen, assyrischen und persischen Weltreiches, der griechischen Staaten, des gewaltigen Römerreiches, stand der Krieg. Stets zeigt sich derselbe Grundzug der menschlichen Geschichte: Ueberwältigung der Concurrenten, oft in langer, langer Rivalität, ein Ringen und Kämpfen, bis der Stärkere das Feld als Sieger behauptet. Und wenn der Sieger erlahmt, so fällt auch er einer neuen Macht zum Opfer, wie Roms Untergang vor dem Ansturm der Germanen beweist.

Wir steigen hinab in die weite Arena des Mittelalters. In dieser merkwürdigen Periode, der Saatzeit unserer modernen Welt, schreitet die Geschichte voran, wie bisher. Auch das Zeitalter des Glaubens wird zu einem Zeitalter des Kampfes, ganz so, wie die frühern Perioden. Der Fortschritt geht in der Welt seinen Gang unter lautem Kriegslärm und Schlachtgeschrei. Die Mächte des Westens treten immer mehr in den Vordergrund. Das blühende, kernhafte Leben, das sie kennzeichnet, macht sich in immer weitern Kreisen fühlbar. Aber auch unter ihnen nimmt der Krieg seinen Fortgang. Gleichzeitig vollzieht sich ein großartiger Vernichtungskampf in den Kolonialgebieten, welche die westeuropäischen Mächte für sich gewonnen. „Der Angelsachse hat die weniger entwickelten Völker, mit denen er in Concurrenz getreten, erfolgreicher und gründlicher ausgerottet, als es von andern Rassen in ähnlichem Fall geschah; er that es nicht gerade mit Gewalt und durch grausame Vernichtungskriege, sondern

[1] Kidd a. a. O. S. 39.

durch die Anwendung von Gesetzen, die nicht weniger tödtlich sind und doch unfehlbarer wirken. Die schwächere Rasse muß verschwinden vor der stärkern infolge der bloßen Berührung. Der australische Eingeborene zieht sich zurück vor seinem Angreifer; seine Stämme zerstreuen sich; sein Jagdrevier wird ihm genommen, um für andere Zwecke nutzbar gemacht zu werden. Die Maoris in Neuseeland ereilt ein ähnliches Schicksal . . . Dieselbe Geschichte wiederholt sich in Südafrika . . . In Nordamerika haben wir nur ein späteres Stadium der gleichen Geschichte. In 200jährigem Kampf haben hier die Rothhäute schließlich auf allen Punkten den kürzern gezogen. Ihre Zahl schwindet rapid. Die noch übrigen Stämme sind umringt und eingeschlossen von Kräften, gegen die ein Widerstand unmöglich ist. Sie stehen da wie vereinzelte Wiesenparcellen, deren Gras in der Heuernte unter dem Messer der Mähmaschine noch nicht gefallen ist."[1] Auch die Neger in den Vereinigten Staaten fallen jenem „unerbittlichen, durch die ganze Menschheitsgeschichte mit elementarer Gewalt hindurch wirkenden Gesetze"[2] zum Opfer. „Der Weiße muß herrschen um jeden Preis und auf jeden Fall."[3]

Während aber der Kampf der Rassen, die Ueberwältigung der Schwachen, die, auch wenn sie still und leichter vor sich geht, doch nicht weniger wirksam ist, in den verschiedenen Welttheilen und in ganz besonders charakteristischer Weise in der Sphäre der blühenden angelsächsischen Civilisation fortdauert, ist in der Gegenwart als Kern- und Hauptzug unserer Cultur der Kampf zwischen Mensch und Mensch, der Kampf zwischen den Individuen innerhalb der Gesellschaft in einer neuen, verschärften Form hinzugetreten. „Wenn wir den Schleier von unserer Civilisation wegziehen und erwägen, was bei uns zwischen den Einzelnen und den sie umschließenden Ständen vor sich geht, können wir mit verhältnißmäßiger Klarheit begreifen erstlich die Natur dieses Rivalisirungsprocesses, der uns nolens volens zum Fortschritt zwingt, zum andern seine Tendenz, eher intensiv zuzunehmen als zu verschwinden, und endlich unsere eigene Unfähigkeit, denselben aufzuhalten oder uns seinem Einfluß zu entziehen. In der Auffassung vom alten Staat als einem Gesellschaftszustand, in dem der Kampf ums Dasein hauptsächlich zwischen organisirten Gruppen, viel mehr als zwischen einzelnen Individuen geführt wurde, fanden wir den Schlüssel zur Geschichte der vormodernen Periode. In der spätern Ge-

[1] Kidd a. a. O. S. 43. [2] Ebd. S. 45. [3] Ebd. S. 47.

staltung der Civilisation haben sich die Bedingungen der Rivalität stark verändert. Aber wenn wir genau zusehen, was nun geschieht, so zeigt sich, daß ein Aufhören oder eine Abnahme der Rivalität selbst nicht stattgefunden hat. Im Gegentheil, die Bedeutung des modernen Umschwungs besteht in der Tendenz, die Rivalität höher zu spannen, ihren Spielraum und Wirkungskreis zu erweitern, ihre Kraftentfaltung als Fortschrittsagens zu heben — indem man alle Glieder des Ganzen auf die Basis größerer Gleichheit stellt — und sie so freier und ehrlicher, aber damit auch kraftvoller zu gestalten."[1] Es ist das kein lauter, lärmender Kampf, sondern ein geräuschloses, unabänderliches, ernstes Ringen der Starken mit äußerster Anstrengung aller Kräfte. Dabei ist der Einzelne ganz frei, die Selection vollkommen, die Rivalität ganz ehrlich. „Darüber kann kein Zweifel sein: eine Rasse als Ganzes ist nicht im stande, sich diesen harten Bedingungen der Rivalität zu entziehen. Die Fortschrittsbedingungen können unter den Völkern, die lange den ersten Platz behauptet haben, unterbrochen werden. Diese Völker mögen sinken und einen Rückfall thun, aber der Fortschritt geht nichtsdestoweniger weiter. Es geht hier wie in der Natur: mag auch das Wachsthum der Hauptschößlinge eines Baumes zeitweise stille stehen, so sind doch weiter zurück am Zweig allezeit andere Schößlinge bereit, an die Stelle derer zu treten, deren Wachsthum aufgehört hat. Die Rassen, die ihren Platz an der Spitze der Cultur behaupten, thun das unter den härtesten Bedingungen. Wir mögen diese Bedingungen durch Gesittung reguliren, aber aufheben können wir sie nicht. Der Kampf ist am allerheißesten, wenn er sich abspielt in den Formen der höchsten Civilisation. Der Angelsachse hofft nicht ohne Grund auf den Tag, wo die Kriege aufhören; aber ohne Krieg und unfreiwillig rottet er die Maoris, die Australier und die rothen Indianer aus. Den emancipirten, aber geächteten Neger, das englische Armengesetz und die sociale Frage beherbergt er innerhalb seiner Grenzpfähle. Er mag seine Schwerter zu Pflugscharen schmieden, aber die Hilfsmittel der Industrie gestalten sich in seiner Hand zu noch wirksamern und tödtlichern Waffen als die Schwerter. — Das sind nun die ersten harten Thatsachen im menschlichen Leben und Fortschritt, die wir in Betracht zu ziehen haben. Sie entspringen nicht irgend einem zufälligen Zug unserer Geschichte, auch nicht irgend einer angeborenen menschlichen Verderbtheit. Sie ergeben sich aus tiefwurzelnden, physio-

[1] Kidd a. a. O. S. 48 f.

logischen Ursachen, gegen deren Wirkungen wir machtlos sind. Völlig nutzlos ist es, diese Ursachen zu verdunkeln oder zu ignoriren, wie dies in der zeitgenössischen socialen Literatur großentheils der Fall ist. Wer die socialen Probleme unserer Zeit sicher erfassen will, der muß vor allen Dingen muthig und aufrichtig diesen Thatsachen ins Gesicht sehen, die jenen Problemen zu Grunde liegen." [1]

Es ist jetzt unsere Aufgabe, zu untersuchen, ob dieser erste Hauptbestandtheil der Kiddschen Evolutionstheorie, nämlich die Lehre von den Bedingungen des menschlichen Fortschritts, einer genügenden Begründung sich erfreue und darum die Billigung der menschlichen Vernunft, der Wissenschaft finden könne, oder ob nicht vielmehr das Gegentheil der Fall sei.

(Schluß folgt.)

**Heinrich Pesch** S. J.

# Der Orden Unserer Lieben Frau von der Barmherzigkeit.

(Schluß.)

Der hl. Petrus Nolascus erlebte noch die Freude, seinen Orden weithin über das ganze christliche Spanien ausgebreitet zu sehen. Die päpstliche Bulle, durch welche Innocenz IV. am 4. April 1245 den Mercedariern seinen besondern Schutz gewährt, zählt Kirchen, Häuser, Besitzungen desselben in etwa zwölf Diöcesen auf.

Am kostbarsten unter diesen Erwerbungen war für den Orden die berühmte Wallfahrtskirche del Puch in Valencia. Als Petrus Nolascus 1228 im damals noch maurischen Königreich Valencia für die Gefangenen thätig war und samt seinem Begleiter Bernhard de Corbera „gar viele Tage viel gelitten hatte, sowohl durch Entbehrungen als durch die Grausamkeit der Mauren", da tröstete eines Tages der Heilige seinen Leidensgenossen durch die Versicherung, Valencia werde in zehn Jahren christlich sein und

[1] Vgl. Kidd a. a. O. S. 53 f.

ganz Spanien einmal von den Mauren befreit werden. So berichtete unter feierlichem Eidschwur auf dem Ordenskapitel 1291 der früher genannte Bernhard de Corbera [1], und was der Heilige vorausgesagt, traf ein. Im Jahre 1238 zog Jakob I., der „Eroberer", der sich später rühmen konnte, vier Königreiche gewonnen und 2000 Gotteshäuser errichtet zu haben [2], gegen Valencia. Petrus begleitete das Heer und unterstützte es mit seinem Gebet. An vier Samstagen, so erzählt die Legende, sah er da sieben Sterne immer auf dieselbe Stelle niedersteigen, und als man nachgrub, fand man unter einer Glocke geborgen dort ein altes Marienbild, das später viel verehrte Bild Unserer Lieben Frau del Puch (de Podio). Nach der Eroberung schenkte der König das Bild und die Stelle, wo es gefunden worden, dem hl. Petrus. Eine später berühmte Wallfahrtskirche mit einem Ordenshause der Mercedarier wurde dort von ihm errichtet. In Valencia selbst durfte er außerdem eine kleine Moschee in eine christliche Kirche seines Ordens umwandeln [3].

Mit dem Tode des Stifters und ersten Großmeisters ging dessen Geist im Orden der Barmherzigkeit nicht verloren. Wie sehr die Stiftung des hl. Petrus einem Bedürfnisse der Zeit entgegenkam, mit welcher Begeisterung seine Söhne namentlich im ersten Jahrhundert seit der Gründung, dem Heldenzeitalter des Ordens, ihrem Berufe sich widmeten, zeigt sich wie in einem Spiegelbild zunächst schon in seinem raschen Wachsthum und den reichen Schenkungen, welche man ihm zuwandte, ebenso auch in den vielen Privilegien von seiten der Päpste und Könige, sowie in den hohen Stellungen, zu welchen ausgezeichnete Ordensglieder von der weltlichen und geistlichen Gewalt erhoben wurden. Wenn schon 1245, also nicht ganz 30 Jahre nach der Gründung, die Besitzungen der Mercedarier über ganz Spanien verbreitet waren, so zeigt sich 20 Jahre später in einer Bulle Urbans IV. deren Verzeichniß wiederum bedeutend gewachsen und erscheint gegen Ende des Jahrhunderts von neuem

[1] *Ribera* l. c. p. 476 sq., wo das von Corbera unterzeichnete Actenstück abgedruckt ist.

[2] *Hieron. Blanca*, Aragonensium rerum commentarii (Hispania illustrata III, 654, 4). Die Kirchen weihte er alle der Mutter Gottes.

[3] *Gomez Miedes*, De vita et rebus gestis Iacobi I, lib. 10 (Hispan. illustr. III, 474, 4). Der Bericht von 1260 erzählt kurz von der Entdeckung des Bildes, sowie daß der Heilige dem Könige den Sieg vorhergesagt habe. Unter den Pilgern zu U. L. Frau del Puch nennt das Bullarium von Linás S. 55 auch den Gegenpapst Benedikt XIII., der am 22. Januar 1407 den Besuchern einen Ablaß verlieh.

erweitert[1]. Unter den Sprossen vornehmer Familien, welche den weißen Habit der Mercedarier anlegten, befand sich sogar ein Sohn des Königs Jakob I., der später Erzbischof von Toledo wurde. Auch ein Habsburger, Heinrich von Oesterreich, soll auf einer Wallfahrt nach Compostela dem Orden sich angeschlossen haben[2]. Petrus Paschasius wurde zum Administrator von Toledo und später zum Bischof von Jaen, der hl. Raimund zum Cardinal erhoben. Mehrmals wurde der Großmeister des Ordens zu ehrenvollen und wichtigen Gesandtschaften verwandt. In spätern Jahrhunderten war er Herr der Baronien Algar und Escales und Grande erster Klasse von Spanien, der unmittelbar nach den Bischöfen, vor allen Aebten und Ordensgeneralen seine Stimme abgab.

Der Eifer und Opfermuth der ersten Söhne des hl. Petrus Nolascus hatte Ehren und Vorrechte reichlich verdient und theuer erkauft. „Die neuen Makkabäer" nannte sie Papst Alexander IV. im Jahre 1255, um die Hochherzigkeit zu ehren, mit welcher die Helden der ersten Ordenszeit das Schwert im Kampf mit den Ungläubigen führten und in den Werken der Barmherzigkeit sich opferten[3]. Etwa 26 000 Gefangene wurden im ersten Jahrhundert losgekauft, 25 Mercedarier verloren bis 1304 in Ausübung ihres Berufes das Leben, vier von ihnen wurden der Ehre der Altäre für würdig erklärt, nämlich der hl. Raimund Nonnatus († 1240) und die

[1] Innocenz IV. nimmt am 4. April 1245 in seinen Schutz (*Linàs*, Bullar. p. 2. *Potthast* n. 11 618): Hospital der hl. Eulalia zu Barcelona, Dominicuskirche und Pfarrkirche S. Maria de Podio in Valencia; ferner die „Häuser, Ländereien und Weinberge, welche ihr habt in Stadt und Diöcese" Valencia, Majorca, Gerona, die Häuser und Weinberge der Stadt Barcelona, die Häuser und Ländereien in Perpignan (in villa de Perpiniano) und Stadt und Diöcese Narbonne, Häuser und Kirche S. Maria de Pratis in Tarragona; ebenso verschiedene Besitzungen in Stadt und Diöcese Lerida, Tortosa, Saragossa, die Kirche S. Maria de Sarrion, Besitzungen in Calatayud und Dania.

Urban IV. am 18. Januar 1263 (*Linàs* l. c. p. 13. *Potthast* n. 18 467) erwähnt noch außerdem: Häuser in der Stadt Osca, die Kirche S. Maria de Rivo Arganorum, die Kirche der hl. Eulalia in Montpellier, des hl. Thomas in Tortosa, der hl. Eulalia in Sevilla, der hl. Eulalia in Cordova, der hl. Maria de Olivario, des hl. Michael de Monte, der hl. Maria in Barcelona, alle mit Besitzungen ausgestattet; ferner Besitzungen in Toulouse (in Altaripa), in Carcassonne, in Osca und in den villis oder castris, welche Sessa, Burriana, Xativa, Algar, Rafalinarca u. ꝛc. heißen. . . . Weniger stark zeigt sich der Besitzstand vermehrt in den Bullen vom 13. Januar 1268 und 23. August 1291 (*Potthast* n. 20 213. 23 796).

[2] **Histoire de l'ordre de Notre Dame de la Mercy (Amiens 1685) p. 251 s.**

[3] Novi sub tempore gratiae Machabei. Breve vom 9. April 1255 (*Cherubini*, Bull. Rom. IV. 306. *Linàs* l. c. p. 7. *Potthast* n. 15 785).

seligen Serapio († 1240), Petrus Paschasius († 1300) und Petrus Armengol († 1304). Alle vier hatten Gefangenschaft und Martern unter den Mauren erlitten; Serapio fand unter ihren Händen auch den Tod durch Kreuz und Verstümmelung [1].

Schön spricht sich der Geist, in welchem „die neuen Makkabäer" wirken sollten, in einer Mahnung aus, welche das Generalkapitel von 1272 an die Ordensbrüder richtete. Sie verdient, wörtlich mitgetheilt zu werden, weil sie das Wirken des Ordens und die Beweggründe, die ihn leiteten, klar ausspricht.

„Wie Söhne des wahren Gehorsams seien allzeit freudig bereit alle Brüder dieses Ordens, wenn es nothwendig ist, ihr Leben zu lassen, wie auch Jesus Christus das Seinige für uns dahingab, so daß sie am Tage des Gerichtes durch seine Gnade auf die rechte Seite gelangen und würdig seien, jenes süße Wort zu hören: ‚Kommet, ihr Gesegnete meines Vaters, besitzet das Reich, das euch bereitet ist seit Anfang der Welt. Denn ich war im Kerker, und ihr kamt zu mir. Ich war krank, und ihr habt mich besucht. Ich hungerte, und ihr gabt mir zu essen. Ich hatte Durst, und ihr gabt mir zu trinken. Ich war nackt, und ihr kleidetet mich. Ein Obdach hatte ich nicht, und ihr nahmt mich auf.' Denn von all diesen Dingen hat Jesus Christus angeordnet, daß sie in diesem Orden erfüllt werden, um zu üben und zu befördern ein Werk von so großer Barmherzigkeit, nämlich zu besuchen und loszukaufen gefangene Christen aus der Hand der Saracenen und anderer, die gegen unser Gesetz sind, wozu Gott eigentlich unsern Orden eingesetzt hat." [2]

Denselben Zug der Ritterlichkeit und soldatischen Strenge athmet schon die Formel, durch welche die Aufnahme in den Orden ertheilt wurde. „Wir versprechen dir Brod und Wasser, und Futter für ein Pferd", hieß es darin, und das war an körperlichen Bequemlichkeiten alles, was der Orden versprach und wozu er sich verpflichtete [3].

---

[1] Vgl. Benedict. XIV., De can. lib. 2, cap. 24, § 8. 16. 42. Ueber Raimund und Petrus Armengol auch Acta SS. Aug. VI (Paris. 1868), 729 sq.; Sept. I, 317 sq. Bestätigung des Cultes des sel. Petrus Paschasius Bull. Rom. XVIII, 78. Eine Bulle Bonifaz' VIII. an ihn als Bischof von Jaen Boletin de la R. Acad. de la hist. XX, 1—4.

[2] Bei *Ribera* l. c. p. 124.

[3] „Nos frater Petrus Nolasch, minister ordinis Mercedis S. Eulaliae Barchinonae captivorum, consilio et voluntate fr. Petri Capitis Bovis et fr. Bernardi Bonanati et fr. Raymundi de Prato et fr. Guillermi diaconi et fr. Bertrandi,

Natürlich wurden nicht alle, welche das vierte Gelübde ablegten, auch wirklich in die Länder der Mauren gesandt, da nur wenige einer so schwierigen Aufgabe gewachsen sein konnten. Für viele beschränkte sich also die Thätigkeit zum Wohl der Gefangenen, abgesehen von Gebet und Buße, auf das Sammeln von Almosen. Sie durchzogen das Land, predigten in den Kirchen von den Leiden der Gefangenen, „welche von den Saracenen mit schrecklichen und verschiedenartigen Martern gequält werden, damit sie den katholischen Glauben verläugnen sollen" [1], und nahmen dann in Empfang, was mitleidige Seelen ihnen darboten. Reiche Ablässe und sonstige Gnaden hatten die Päpste allen versprochen, welche den Mercedariern Almosen für die Gefangenen spenden würden. Die Bischöfe, Aebte und Priester waren durch päpstliche Schreiben ermahnt, ihre Kirchen für die Predigten der Ordensbrüder herzugeben, alle Christgläubigen aufgefordert, ihnen wohlwollend zu begegnen [2]. Damit ihre Sammlungen ungeschmälert den gefangenen Christen zukämen, waren sie frei von lästigen Geldleistungen und sogar vom Zehnten für den Kreuzzug. Vermächtnisse zu Gunsten ihrer Schützlinge in der Gewalt der Ungläubigen durften sie trotz ihres Armutsgelübdes beanspruchen, gerade so als ob sie Weltleute wären [3].

Auch die spanischen Könige hatten mit Billigung und Bestätigung der Päpste dem Orden von der Barmherzigkeit reiche Vorrechte verliehen. Starb z. B. jemand ohne letztwillige Verfügung, so fiel ein Fünftel der Erbschaft an die Mercedarier. Vernachlässigte jemand die fromme Sitte, für die Gefangenen in seinem Testament etwas zu hinterlassen, so sollte zu deren Gunsten dennoch ein Theil der Erbschaft den Söhnen des hl. Nolascus überwiesen werden. Durch königliche Verfügungen besaßen die Mercedarier Anrechte auf herrenloses Gut, auf verfallene Pfänder u. dgl. Außerdem schützten die Beherrscher Spaniens ihre Freiheit, überall Almosen zu fordern,

---

fratrum praedictae domus nostrae, recipimus te Bonifacium per confratrem nostrum et accolligimus te in omnibus beneficiis nostris atque praedicti ordinis, tam in spiritualibus quam temporalibus, in omnibus domibus nostris atque praedicti ordinis, concedente tibi panem et aquam et civatam uni bestiae sicut uni fratrum nostrorum dum vixeritis omni tempore. . . ." Das Datum ist 14. cal. sept. 1243 (*Ribera* p. 79. 107).

[1] Worte Bonifaz' VIII. (*Potthast* n. 24 587).

[2] Ablaßbreven von Alexander IV., Clemens IV., Nicolaus III. (*Potthast* n. 15 787. 20 155. 21 387). Schreiben an Bischöfe &c. ib. 15 789. 24 579; an alle Gläubigen ib. 15 789. 16 009. 24 587.

[3] Ib. 18 255. 21 169. 23 743. 23 767.

und bis ins 18. Jahrhundert hinein wurden all diese Vorrechte von den spanischen Königen und den Päpsten bestätigt [1].

War durch Vermächtnisse und Almosen eine größere Summe zusammengekommen, so konnte man an eine Fahrt in die Länder der Ungläubigen denken. Zwei sogen. „Erlöser" wurden für die gefährliche Reise bestimmt, die sich dann zum Unterschied von den andern den Bart wachsen ließen [2], um den Mohammedanern keinen Anstoß zu geben. Geleitsbriefe von den spanischen Königen und den maurischen Herrschern waren ausgewirkt; am Tage der Abreise wurde feierlicher Gottesdienst gehalten, und dann begann die gefährliche Fahrt, mitunter auf Nimmerwiedersehen.

Es wird manchem Leser nicht unlieb sein, einen der königlichen Geleitsbriefe hier zu lesen, wäre es auch nur, um den Stil kennen zu lernen, in dem die spanische Ritterlichkeit mit dem verhaßten Ungläubigen verkehrte. Ein solches Schriftstück vom Jahre 1300 ist nämlich glücklich auf uns gekommen.

„Dem sehr edlen und geehrten Herrn Mahommet Aboabdilla Aben-Aßar, dem Beherrscher der Gläubigen, König von Granada, Don Jakob, von Gottes Gnaden König von Aragon, Majorca, Valencia und Murcia, Graf von Barcelona und der heiligen Römischen Kirche Bannerträger, Admiral und Generalcapitän. Gruß an Euch als Freund, dem wir alle Ehre und alles Glück wünschen.

Ew. Majestät! Da die Brüder des Ordens der hl. Eulalia von Barcelona der Absicht sind, Euer Land zu betreten, um die christlichen Gefangenen loszukaufen, welche dort sich finden, so ersuchen wir, daß, wenn die genannten Brüder zum Zweck der genannten Erlösung eintreffen, Ihr nicht Befehl ertheilt, sie oder ihren Besitz zu belästigen in Eurem Land und in Euern Städten, und daß sie beim Kommen und Gehen unverletzt und sicher seien. Das alles nämlich wird uns sehr genehm sein.

Gegeben zu Lerida, am 15. Mai, im Jahre Unseres Herrn 1300.

Petrus Martini, auf Befehl des Königs." [3]

Aber auch die Geleitsbriefe waren vor Gewaltthätigkeiten nicht immer ein genügender Schutz. Wiederum der Briefwechsel zwischen den Fürsten liefert dafür die Beweise.

---

[1] Vgl. das Summarium privilegiorum, welches von Clemens am 9. Juli 1738 bestätigt wurde, in Analecta iuris Pontificii XIV (1875), 825 sq. Es enthält königliche Privilegien aus der Zeit von 1311—1702.

[2] Wer sich für die Geschichte des clericalen Bartes interessirt, wird vielleicht an der Notiz Gefallen finden, daß der Mercedarier des 13. Jahrhunderts sich nur alle drei Wochen zu rasiren brauchte: Los frares nostres tambe Clergues com Lechs se raen lur barba de tres en tres setmanes. Kapitel von 1272, definitio 46, bei *Ribera* l. c. p. 69.

[3] Bei *Ribera* l. c. p. 38.

„Wir thun Euch zu wissen," schreibt am 20. September 1296 Jakob II. an den Beherrscher der Gläubigen, „daß Frater Petrus Amer, Großmeister des Ordens der Barmherzigkeit, vor uns erschien und berichtete, wie der Arraiz von Malacha zwei Brüder des genannten Ordens samt den Gefangenen, welche sie in Eurem Lande losgekauft, aufgegriffen habe. Und das sei von ihm geschehen, weil man in Malacha behauptete, die Sevillaner hätten einen aus Eurem Gebiet ergriffen und zurückbehalten. . . . Wir ersuchen Euch also als Freund, daß Ihr den genannten Brüdern samt den Gefangenen, welche sie losgekauft haben, die Freiheit zurückgeben lasset, um unserer Liebe willen. . . ." [1]

Unter dem Datum vom 12. September 1297 liegt wiederum eine Beschwerdeschrift vor. Das Schloß Pontes war nicht in den Waffenstillstand aufgenommen worden. Unversehens überfielen es die Mauren, während der Herr desselben im Dienste des Königs in Rom weilte, zerstörten es, schleppten den Befehlshaber, seine Gemahlin und drei Söhne und auch die Mercedarier in Gefangenschaft [2]. Aehnliche Ueberfälle kamen auch in späterer Zeit noch vor. So heißt es in einer Bulle des Papstes Nikolaus V. vom 8. August 1448, vor längerer Zeit habe ein gewisser Raymund de Morello den Mercedariern die Herrschaft Algar und das Armenspital Unserer Lieben Frau de Arguenes hinterlassen. Da aber das Spital in einsamer Gegend lag, so hätten Saracenen der Nachbarschaft die Kirche beraubt, das heilige Sacrament gestohlen und die Brüder, welche das Spital besorgten, getödtet. Das Krankenasyl mußte in andere Gegend verlegt werden [3].

Noch größere Gefahren als auf spanischem Boden erwarteten die Mercedarier, wenn es galt, nach Afrika, in die Seeraubstaaten sich hinüberzuwagen. Mitunter wurden die Erlöser schon auf dem Meere von Piraten überfallen und mußten selbst losgekauft werden. Manchmal nahmen die Saracenen das Geld und behielten die Gefangenen, oder, wenn der „Erlöser" sich zum Pfand eingesetzt, langte das Lösegeld nicht zur Zeit an, und der Grimm der Saracenen konnte sich dann an dem scheinbar Treulosen auslassen. Petrus Bosfet z. B. mußte zehn Jahre im Kerker von Tunis auf die Befreiung warten, die ihm 1452 erst der Tod brachte. Der spätere General Laurenz Company († 1479) hatte 16 Jahre ebenda im Gefängniß ausgeharrt [4]. Der greise Ludwig Matienco blieb drei Jahre in Banden, wo er viel von den Mauren zu leiden hatte [5].

[1] Bei *Ribera* l. c. p. 38. [2] Ib.
[3] *Linás*, Bullarium p. 73 s. [4] *Bern. del Corral*, Cathalogo s. v.
[5] *Zumel*, Vita P. Nolasci c. 7. n. 31 (Acta SS. 29. Ian.).

Außer dem Loskauf der Gefangenen lag den „Erlösern" auch die Seelsorge bei den Christen der Berberstaaten ob, bei den freien sowohl als bei den gefangenen. Nicht jeder Christ nämlich, der die Seeraubstaaten betrat, war schon ebendeshalb Sklave; dies Schicksal traf nur diejenigen, welche auf dem Meere ergriffen waren. Außerdem gab es in Afrika, abgesehen von den eingeborenen Christen, für die noch im 13. Jahrhundert eingeborene Bischöfe erwähnt werden, christliche Leibwächter bei manchen Sultanen und christliche Kaufleute aus Italien, welche längere oder kürzere Zeit des Handels wegen in Tunis, Algier u. s. w. sich aufhielten. Die Leibwache sowohl als die Kaufleute besaßen freie Religionsübung [1]. Unter den christlichen Gefangenen ließen sich wiederum mehrere Klassen unterscheiden. Die einen wurden als Gefangene nur so lange zurückgehalten, bis die Loskaufssumme für ihre Freiheit aus der Heimat anlangte. Ihr Los war unter allen das mildeste. Hatte man über die Lösesumme sich geeinigt, so waren sie frei, und keine Verpflichtung lag ihnen ob, als daß sie abends vor Thorschluß in der Stadt sein mußten. Sehr viel härter fanden sich jene gestellt, welche als Sklaven ins Innere des Landes verkauft wurden; viel Arbeit, wenig Nahrung war der Grundsatz, der die Richtschnur für ihre Behandlung bildete. Und was nun vollends jene anging, die als Rudersklaven auf den Galeeren Verwendung fanden, so mußte ihr Schicksal ein geradezu schreckliches genannt werden. Den Tag über wartete ihrer die anstrengende, eintönige Arbeit des Ruderns, in der Nacht waren sie eingeschlossen in den Bagnos [2]. Zu den körperlichen Anstrengungen und Leiden gesellte sich dann noch die Versuchung, durch Verläugnung des Glaubens und Uebertritt zum Islam eine mildere Behandlung sich zu sichern, eine Versuchung, die in noch höherem Grad als bei den genannten Arten von Unglücklichen unter einer andern Klasse von Gefangenen Opfer forderte, die dem Aeußern nach nicht gar hart gehalten wurde. Es waren das jene, welche etwa einen indolenten türkischen Offizier oder einen reichen Bürger von Algier zum Herrn erhielten. Der Dienst bei solchen Leuten legte nicht große Anstrengungen auf; manche solche Sklaven stiegen zu einflußreichen Stellungen empor, und manche hatten sogar Gelegen-

[1] S. den Aufsatz von Kunstmann in Hist.-pol. Blätter XLV, 83 ff.

[2] Bagno bezeichnet ursprünglich ein Badehaus. In Algier dienten als solche hohe gewölbte Säle, die nur in der Höhe kleine Fenster hatten. Zu Gefängnissen waren derartige Räume sehr geeignet, so daß Bagno zuletzt auch große Gefängnißräume bezeichnete.

heit, mohammedanische Frauen zu heiraten, so daß der Abfall vom Glauben unter diesen Sklaven am häufigsten stattfand. Renegaten, welche sich wieder dem Christenthum zuwandten, traf die Todesstrafe[1].

Uebrigens kamen auch Fälle vor, daß fanatische Moslemin sich eigens einen christlichen Sklaven kauften, um ihn zu martern, besonders bei den aus Spanien vertriebenen Mauren. Wie hart mitunter die Lage der Christensklaven war, zeigt eine Stelle des arabischen Geschichtschreibers Ibn Kaldhun († 1406). „Die Straßen ertönen", schreibt er, „vom Geräusch ihrer Ketten, besonders wenn diese Unglücklichen, mit Fesseln und Halseisen beladen, sich nach allen Richtungen zerstreuen, um an ihre Arbeit zu gehen." [2]

Daß in der Seelsorge bei diesen verschiedenen Klassen sich für den Beichtvater und Seelsorger viele Fälle ergaben, in denen schwer zu rathen und zu helfen war, liegt auf der Hand. Da waren unglückliche Abgefallene, welche eine leidliche Lage durch Verläugnung des Glaubens sich erkauft hatten; oder Leibwächter hatten in der Noth ihre Kinder zum Dienst bei Mohammedanern verpfändet und konnten sie jetzt nicht loskaufen; christliche Sklaven hatten heimlich die unmündigen Kinder ihrer Herren getauft, die jetzt im Christenthum nicht unterrichtet werden konnten. Der Umgang mit den Andersgläubigen war von vielen Gefahren begleitet, besonders wenn in derselben Familie ein Ehegatte oder ein Kind den Islam angenommen hatte. Dazu kamen die Schwierigkeiten der Seelsorge bei den Handelsleuten, namentlich wenn sie Waffen und dergleichen verbotene Gegenstände an die Ungläubigen verkauft hatten und deshalb der Excommunication verfallen waren. Ueber eine Reihe von solchen Fällen wurde in Rom um Rath gefragt und vom hl. Raimund von Peñaforte Antwort ertheilt[3].

Trotz aller Geleitsbriefe der spanischen Behörden war die Lage der „Erlöser" bis zum letzten Augenblicke ihres Aufenthalts in Afrika von Schwierigkeiten umringt. Es stand ziemlich in der Hand der Sklavenbesitzer, wieviel sie für einen Sklaven fordern wollten, und so stiegen mit der Zeit die Preise immer mehr. Außer der eigentlichen Lösesumme und den Kosten der Reise mußten noch gewisse Abgaben entrichtet werden an den Pascha, an den Admiral u. a., die alle ihre Procente von der Lösesumme forderten. Dazu kamen dann noch Geschenke an Unterbeamte und Günstlinge der Mächtigen, damit sie den Pascha günstig für den Loskauf

[1] Vgl. Grammont in Revue hist. XXVI, 13–22.
[2] Hist.-polit. Blätter XLV, 110.
[3] Ebd. S. [illegible] ff.

stimmten u. s. w. Das Lösegeld war im einzelnen je nach der Person und dem Werth des Geldes sehr verschieden. Für gewöhnliche Handwerker forderte man etwa 500—600 Livres zu derselben Zeit, da für den Bischof Anton Govea 16 000 Ducaten, für den Secretär des Sohnes Philipps IV. von Spanien 60 000 Livres bezahlt werden mußten[1].

Die Zahl der durch die Mercedarier Erlösten ist schwer anzugeben. Der Cathalogus des Bernal del Corral, der dem Bullarium des Ordens beigegeben ist, gibt für die Regierungszeit jedes Ordensgenerals die Zahl der unter ihm Befreiten an. Wenn wir richtig gezählt haben, so beträgt sie bis 1692 im ganzen 56 238. Moroni rechnet bis 1791 64 705 Erlöste, Benedikt XIII. in seiner Bulle vom 8. Juli 1725 spricht von „70 679 und vielleicht mehr", welche ihre Freiheit dem Orden verdanken[2]. Die manchmal angegebene Zahl von 490 736 für die 1218—1632 Erlösten hat keine andere Gewähr als das völlig werthlose sogen. spanische Martyrologium[3].

Wenn man bedenkt, daß 1634 allein im Gebiet von Algier 25 000 christliche Männer und 2000 christliche Frauen als Gefangene weilten[4], so möchte man geneigt sein, die Liebesthätigkeit zu Gunsten der Gefangenen nicht gerade hoch anzuschlagen. Allein dies Urtheil wäre ein vorschnelles. Denn zunächst waren die Mercedarier nicht die einzigen, welche sich dem Loskauf widmeten. Größere Erfolge hatte der weiter verbreitete Trinitarierorden. Die Franziskaner und die Dominikaner waren zwar vorwiegend für die Seelsorge in den Berberstaaten thätig, sorgten aber gelegentlich für die leibliche Freiheit ihrer Pflegebefohlenen. Große Verdienste erwarben sich im Kampf mit den Seeräubern namentlich auch die Malteserritter. Oft überfielen sie mit ihren Kreuzern die Piratenschiffe, und manchmal glückte es ihnen, mit einem Schlage Hunderten von Christensklaven die Freiheit wiederzugeben. Daß die Familien für ihre gefangenen Angehörigen, auch wohl ganze Städte für ihre Bürger Geld aufbrachten, versteht sich von

---

[1] Cf. Revue hist. XXVI, 16. 17 s. 27.

[2] *Moroni*, Dizionario XLIV, 225. Benedict. XIII., „Aeternus aeterni" § 4 (Bull. Rom. XXII, 222). J. Margraf, Kirche und Sklaverei seit der Entdeckung Amerikas (Tübingen 1865) S. 208, zählt für 1492—1692 16 947 von den Mercedariern Losgekaufte.

[3] Vgl. über die Redemptionen *Garí y Siumell*, Historia de las Redenciones realizadas por los hijos de la Orden de la Merced, con el Catálogo de los Mártires de la misma Orden. Barcelona 1873.

[4] Revue hist. XXVI, 39.

selbst[1]. Ferner aber darf man die Liebesthätigkeit für die Gefangenen nicht einzig nach dem Erfolg messen wollen. Unabhängig von dem Erfolg hatte sie einen sittlichen Werth gerade so gut, als die heutige Bewegung zu Gunsten der afrikanischen Sklaven einen solchen besitzt. Der lange Bestand der afrikanischen Raubstaaten, die beständige Möglichkeit, daß jährlich Hunderte von Menschen in die Hände roher Sklavenhalter fielen, war eine Schande für die europäischen Staaten. Mochten nun die Staatenlenker, die Großen und Mächtigen es in dieser Hinsicht an sich fehlen lassen, so retteten die Kleinen und Armen die Ehre der Christenheit. Die Mercedarier und die Trinitarier waren das Organ des christlichen Volkes; jeder Pfennig, der ihnen gegeben wurde, war ein Protest gegen die Fortdauer von Zuständen, welche das christliche Europa schändeten. Und nun bedenke man, wieviel Pfennige zusammengelegt werden mußten, bis das Lösegeld auch nur für einen einzigen Gefangenen beisammen war, und wie wahrscheinlich Hunderte ihre Hand öffneten, bis die Ketten eines einzigen fielen. Welche Unsumme von Gutthaten und Nächstenliebe stellen dann nicht die oben angeführten Zahlen dar! Endlich muß man auch den veredelnden Einfluß in Betracht ziehen, den das Beispiel der Aufopferung und Hingabe auf das Volk ausübte. Durch Zahlen läßt sich freilich dergleichen nicht nachweisen. Allein wenn der heißblütige Südländer, der zu Haß und Feindschaft nur allzu aufgelegt ist, auf den Straßen, in den Kirchen dem weißen Habit der Mercedarier begegnete, wenn er von ihnen hörte, um Christi willen seien sie bereit, Blut und Leben für ihren Nächsten dahinzugeben, so mußte der bloße Anblick der Männer der Barmherzigkeit wie eine Predigt der Sanftmuth wirken und den Zornglühenden mahnen, wenigstens die pflichtmäßige Nächstenliebe nicht zu versäumen, zumal da nicht nur das Beispiel von seinesgleichen, sondern noch etwas Höheres in diesen Mahnern zur Barmherzigkeit dem Mann aus dem Volke entgegentrat: das Beispiel Christi nämlich, dessen Vorbild der Beweggrund zum Thun des Ordens war.

Aus der Geschichte des Ordens können wir nur die wichtigsten Punkte kurz berühren.

Ursprünglich bildeten, wie schon gesagt, die Mercedarier einen Ritterorden. Aus den Kreisen der Ritter, aus dem Geist des Ritterthums war

[1] In Algier seit 1578 gefangene Aachener bitten über ein Jahrzehnt; später die Stadt Lübeck um Befreiung durch Loskauf. Lübeck schreibt in der Angelegenheit nach Köln, Köln berichtet darüber am 8. Juli 1591 an Aachen. S. Zeitschrift des Aachener Geschichtsvereins XVII (1895), 259 f.

er hervorgangen, und so hatte man in der ersten Zeit es wohl als selbstverständlich betrachtet, daß aus den Rittern der Großmeister genommen werden müsse. Ein förmliches Gesetz indes, welches die Priester von der höchsten Würde im Orden ausgeschlossen hätte, bestand nicht. Eine Bestimmung Nikolaus' III. besagte nichts anderes, als daß derjenige Großmeister sei, der bei der Wahl die meisten Stimmen auf sich vereine. Die Frage, ob man immer nur Ritter zur höchsten Ordensstelle wählen wolle, mußte also wohl irgend einmal zur Sprache kommen und um so mehr zur Entscheidung drängen, als in geistlichen Angelegenheiten ein Laie das letzte Wort nicht sprechen konnte. Man empfand den letzten Uebelstand auch sehr bald. Der vierte Ordensgeneral, Peter de Amerio, bestellte deshalb als höchsten Ordensobern in geistlichen Dingen den Prior des Hauses in Barcelona. Aber vielleicht brachte gerade dieser Schritt, der den Zwiespalt hatte verhüten sollen, ihn zum Ausbruch [1]. Nach dem Tode Peters von Amerio († 1301) mochten die Ritter eine Berufung zum Wahlkapitel von seiten des Generalpriors Wilhelm de Isona nicht abwarten, versammelten sich trotz des Protestes desselben in Valencia und wählten am 29. September 1301 zum Großmeister den Ritter Arnald Amer. Von den Priestern wurde Amer nicht anerkannt. Sie versammelten sich auch ihrerseits (18. October 1301) in Barcelona und wählten zum Großmeister den Priester Petrus Formica und nach dessen Tod († 25. März 1302) am 5. Juni den Priester Ramon Albert. Der Zwiespalt und Streit war jetzt offen ausgebrochen, beide Parteien appellirten an Papst Bonifaz VIII. und nach dessen baldigem Tod an Clemens V. Allein auch dieser Schritt brachte zunächst die Einheit nicht dauernd zurück. Nach Untersuchung der Sache durch einen Cardinal ließ der Papst beide Prätendenten abdanken und bestimmte zum Großmeister in weltlichen Dingen aus päpstlicher Machtvollkommenheit den Arnald Rossinyol, zum Generalprior für die geistlichen Angelegenheiten den Ramon Albert [2]. Eine Entscheidung der Rechtsfrage war damit noch nicht gegeben, aber es war dennoch schon angedeutet, wie sie fallen würde. Denn die Priester hatten freilich insofern den kürzern gezogen, als ein Laie Großmeister wurde, sie hatten aber bedeutenden Vortheil errungen, daß nunmehr die Würde des Generalpriors anerkannt

---

[1] Das Folgende ganz nach Ribera, der p. 302—340 den Streit ausschließlich nach dem Ordensarchiv mit wörtlichem Abdruck der Actenstücke darstellt.

[2] Breven vom 7. und 12. Februar 1308 bei *Ribera* l. c. 310 s.; *Linàs*, Bull. 36; Regestum Clem. V. ed. a monachis O. S. B., n. 3174 sq.

wurde, und daß ihr Erwählter kraft päpstlicher Entscheidung in der zweithöchsten Ordenswürde blieb, während der Candidat der Laien das Amt des Großmeisters niederlegte.

Wie vorauszusehen, brach nach Rossinyols Tode († 5. Mai 1317) der Streit von neuem aus. Wiederum fand eine zwiespältige Wahl statt: die 114 Priester erkoren zum Großmeister den bisherigen Generalprior, die 70 Ritter dagegen den Berengar d'Ostales. Johannes XXII. entschied am 17. November 1317 für Ramon Albert, indem er beide Wahlen als ungiltig erklärte und aus eigener Machtvollkommenheit Ramon Albert als Großmeister bestellte. Auf erneute Beschwerde der Ritter bestätigte der Papst die frühere Entscheidung und verbot für die Zukunft die Wahl eines Laien (5. Juni 1318)[1]. Die Ritter traten jetzt in den Orden von Montesa über. Die Mercedarier hatten aufgehört, ein Ritterorden im vollen Sinne zu sein. An den Nachwirkungen dieses Schlages hatte der Orden, wie es scheint, noch längere Zeit zu leiden. Selbst sein Weiterbestehen scheint in Frage gekommen zu sein. Noch am 11. Januar 1358 bittet König Peter IV. von Aragonien den Papst, er möge nicht erlauben, daß die Mercedarier mit einem andern Orden vereint würden, oder das königliche Wappen, das sie bisher geführt, aufgäben[2].

Trotz aller Stürme indes erhielt sich der Orden und wirkte bis zum Schluß des 15. Jahrhunderts noch recht segensreich. Von 1317—1401 werden 7516 durch den Orden Losgekaufte erwähnt, für deren Befreiung 22 Mercedarier ihr Leben verloren. Von 1401—1492 sind die entsprechenden Zahlen 8419 und 63. Im gleichen Zeitraum (von 1317—1492) wurden acht Ordensangehörige durch die Cardinalswürde ausgezeichnet, viele andere zu Bischöfen erhoben, darunter Rudolf de Bononia auf den Patriarchalsitz von Venedig[3].

Auf dem Gebiete der christlichen Nächstenliebe erwarb sich der Orden noch ein besonderes Verdienst, das hier nicht verschwiegen werden darf. Im Jahre 1409 gründete der Mercedarier Juan Joffre Gilabert zu Valencia ein Zufluchtshaus für Irrsinnige, die erste derartige Anstalt auf spanischem Boden[4]

[1] *Ribera* l. c. p. 323—339. Die betreffenden Breven konnte Ribera nicht mehr auffinden; er gibt ein Regest derselben nach Noel Gaver.

[2] *Bernal del Corral*, Cathalogus p. 11 b.

[3] Ib. passim. *Moroni*, Dizionario XLIV, 224.

[4] *Bernal del Corral* l. c. p. 14. *Juan Talamanco*, Vida del apostolico padre, el beato Fr. Juan Gilabert. Madrid 1735. Mitunter wird das Irrenhaus

und das Vorbild mancher ähnlichen Zufluchtsstätten auf der Pyrenäenhalbinsel.

Eine Zeit neuer Blüthe begann für die Gründung des hl. Petrus Nolascus in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts, der Zeit allgemeiner Herstellung und Blüthe auf dem ganzen Gebiet katholischen Lebens.

Das allgemeine Verderbniß, welches seit dem 15. Jahrhundert in so manche Orden eingedrungen war, hatte auch die Mercedarier nicht unberührt gelassen [1]. Schon Leo X. schrieb deshalb ein Generalkapitel aus und befahl die Annahme gewisser Reformen [2]. Entschiedener noch griffen der hl. Pius V. und seine Nachfolger bessernd ein [3]. Nach dem Tode des Generals Papiol (1568) verbot Pius V. die Wahl eines neuen Ordenshauptes und ernannte zwei Dominikaner zu Visitatoren. Auf den Generalkapiteln zu Guadalaxara (unter Gregor XIII.), Calatayud (1593) und Valladolid (1599) ward die Reform durchberathen und dann von den Päpsten bestätigt. Nach einer dieser Bestimmungen durfte in Zukunft der Ordensgeneral nicht mehr auf Lebenszeit, sondern nur auf sechs Jahre gewählt werden.

Auch im Orden selbst machte das Bedürfniß der Reform sich geltend und führte im Jahre 1603 zur Gründung der sogen. unbeschuhten Mercedarier oder Recollecten durch P. Joh. Bapt. Gonzalez oder Joh. Bapt. vom heiligen Sacrament, wie er sich später nannte († 1618). Der neue Zweig des Ordens wurde durch Paul V. [4] bestätigt und trennte sich 1621 fast völlig von den ältern Mercedariern [5]. Die Reform erhielt einen eigenen Generalvicar und war vom Ordensgeneral nur insofern abhängig, als der Loskauf der Gefangenen dessen Leitung unterstellt blieb. Die unbeschuhten Mercedarier gelangten nicht zu besonders großer Verbreitung. Am Schluß des 18. Jahrhunderts besaßen sie in Spanien zwei Provinzen, außerdem Niederlassungen in Italien und Sicilien. In Rom waren ihnen zwei

---

in Valencia als das erste in Europa überhaupt bezeichnet. Indes gab es in Deutschland solche schon im 14. Jahrhundert.

[1] Ein Breve Alexanders VI. vom 20. April 1493 spricht von scandala, quae quotidie non solum in eorum ordine huiusmodi, sed etiam in tota christiana religione oriuntur (*Linàs* l. c. p. 112).

[2] Breve vom 17. September 1516 (*Linàs* l. c. p. 125).

[3] S. die Erlasse vom 5. November 1585, 8. November 1594, 10. März 1600, 25. October 1604 (Bull. Rom. VIII, 619; X, 184. 580; XI, 129).

[4] Erlaß vom 21. August 1606 (Bull. Rom. XI, 343).

[5] S. Bull. Rom. XIII, 565.

Kirchen übergeben, S. Giovannino für die spanischen, S. Maria in Monterone für die italienischen Recollecten[1].

Gleich im Beginn der Reformbewegung entstand 1569 ein weiblicher Zweig des Ordens mit feierlichen Gelübden. Tertiarierinnen des Ordens mit einfachen Gelübden waren schon durch die selige Maria de Cervellione oder de Socos im 13. Jahrhundert ins Leben getreten.

Im Vergleich mit den ältern Zeiten bietet die Ordensgeschichte seit dem 16. Jahrhundert ein ziemlich verändertes Bild. Gefangene gab es freilich noch immer genug loszukaufen. Die beiden Provinzen von Castilien und Andalusien allein befreiten in den vier Jahren 1723—1726 nicht weniger als 1096 Christen[2]. Dem entsprechend erhielt der Orden sich nicht nur, sondern breitete sich noch aus. Maria von Medici berief sie zu Anfang des 17. Jahrhunderts nach Frankreich. In Rom gab ihnen Sixtus V. 1589 die Kirche von S. Adriano[3]. Zu Ende des vorigen Jahrhunderts zählten sie vier Provinzen in Spanien, zwei in Frankreich, eine in Italien und außerdem Häuser auf Majorca, Sardinien, in Afrika. Auch in Irland besaßen sie, wenigstens eine Zeitlang, eine kleine Niederlassung.

Was dem Orden in der Neuzeit ein ziemlich verändertes Gepräge gab, war zunächst das größere Gewicht, das auf wissenschaftliche und literarische Thätigkeit gelegt wurde. In der ältern Zeit hatten die Mercedarier die theologischen Studien soweit gepflegt, daß sie den Ansprüchen der Seelsorge genügten und auch einzelne Professoren für die Lehrstühle der Universitäten liefern konnten. Eine größere literarische Thätigkeit auf dem Gebiete der Exegese, Dogmatik, Ordensgeschichte erwacht aber erst im 16. Jahrhundert. Ihr größter Dogmatiker ist Zumel († 1607), bekannt als eifriger Vertheidiger der thomistischen Gnadenlehre. Ueberhaupt schlossen sie sich in der Theologie eng an die Dominikaner an, jedoch unter ausdrücklichem Vorbehalt der Lehre von der unbefleckten Empfängniß[4].

Viel bedeutendere Umgestaltungen erlitt die ursprüngliche Thätigkeit der Mercedarier in der Neuen Welt. Die Söhne des hl. Petrus Nolascus

[1] Vgl. über die unbeschuhten Mercedarier *Pedro de S. Cecilia*, Annales del Orden de Descalzos de Nuestra Señora de la Merced, redencion de cautivos. 2 voll. Barcelona 1669. Ihre Constitutionen bestätigte Urban VIII. am 2. Juni 1629 (Bull. Rom. XIV, 66). Ueber das Generalkapitel zu Ecija ib. XVII, 84—107.

[2] *Ribera* l. c. p. 635. [3] Bull. Rom. IX, 94.

[4] S. die Constitutionen dist. 6, c. 4, § 5 (Bull. Rom. XX, 310). Ueber die Dogmatiker Zumel, Perez, Prudentius, den Canonisten Freitas, die Exegeten de Vera, Machada, Monterde s. *Hurter*, Nomenclator. ed. 2. Oeniponte 1892—95.

gehörten zu den ersten Ordensleuten, welche die Neue Welt betraten. Schon den Columbus sollen Mercedarier begleitet haben[1]; sicher gehörte zu ihrem Orden Barth. Olmedo, der den Cortez auf seinem Zug nach Mexico begleitete und dort die ersten Mercedarierklöster gründete. Ueberhaupt gewann der Orden jenseits des Oceans eine größere Ausdehnung, als er in Europa besessen, so daß er im 17. Jahrhundert schon acht amerikanische Provinzen zählte. Auch dort sammelten die Ordensangehörigen Almosen für die Christensklaven in Afrika, aber ihre Hauptthätigkeit bestand in der Verwaltung von Pfarreien. Anfangs hatten sie sich vielleicht nur wegen des Priestermangels zu dieser Thätigkeit verstanden. Seit dem Concil von Trient indes schützten sie Papst Pius V. (durch Breve vom 24. März 1572) und die spanischen Könige im Besitz derselben, und sie verwalteten deren ziemlich viele[2]. In der Besetzung derselben waren die Ordensobern fast unabhängig vom Bischof, sehr abhängig aber von der weltlichen Gewalt. Ein vom Ordensprovincial ernannter Pfarrer durfte nach Philipps II. Bestimmung vom Jahre 1573 mit bloßer Bestätigung des Vicekönigs, Gouverneurs oder Gerichtspräsidenten von seiner Pfarrei Besitz ergreifen. Philipp IV. befahl (am. 20. Mai 1624) den Ordensobern, für jede erledigte Pfarrei drei Mercedarier vorzuschlagen; die Auswahl blieb den weltlichen Würdenträgern überlassen[3].

Auch um die Indianermissionen in Mittel- und Südamerika erwarben im 16. Jahrhundert die Mercedarier sich Verdienste. Für Peru gehörten sie zu den ersten Boten des Christenthums. Ihre Thätigkeit in Chile preist der größte spanische Epiker, Diego de Ercilla, in seiner Araucana.

Unserem kurzen Ueberblick über die Geschichte des Ordens haben wir nur wenige Notizen beizufügen über seinen Todeskampf in den Stürmen der Revolution und seine jetzige Lage.

---

[1] Sogar an der ersten Reise soll der Mercedarier Infante theilgenommen haben. Vgl. *Bernal del Corral* l. c. p. 21, der sich auf ein Zeugniß des königlichen Schreibers der Expedition, Rod. Escobedo, vom 11. (sic) October 1492 beruft, und die Grabschrift des Infante, abgedruckt bei *Berchet*, Fonti italiane per la storia della scoperta del nuovo mondo I (Roma 1892), 14.

[2] Nach der Histoire de l'ordre de Notre Dame de la Mercy (Amiens 1685) p. 842 ss. geben wir hier die Namen der acht amerikanischen Provinzen mit der Zahl der Klöster und Pfarreien der Mercedarier: St. Domingo mit 7 Klöstern, Lima mit 14 Klöstern und 18 Pfarreien, Guatemala mit 19 Kl. und 62 Pf., Mexico mit 12 Kl., Cuzco mit 13 Kl. und 28 Pf., Quito mit 5 Kl. und 19 Pf., Chile mit 6 Kl. und 1 Pf., Tucuman mit 9 Kl.

[3] Ib. p. 853 ss.

Die Revolution von 1789 vernichtete in Frankreich die 19 Häuser des Ordens gänzlich. In Spanien zählten die Mercedarier zu Anfang des 19. Jahrhunderts noch 80 Convente mit 2100 Ordensleuten. Allein schon in den Kriegen mit Napoleon I. 1808–1814, dann in den innern Unruhen 1820—1823 sank diese Zahl bis fast auf die Hälfte. Die greuelvolle Erhebung des Pöbels gegen die Ordensleute am 16. Juli 1834 forderte auch von den Mercedariern blutige Opfer, und die Klosteraufhebung des folgenden Jahres verschonte auch die 1200 spanischen Mercedarier nicht. Die Priester des Ordens wurden säcularisirt, der Ordensgeneral Thomas Miquel flüchtete nach Rom. Auch Italien bot nicht lange mehr eine sichere Zuflucht. Die piemontesische Eroberung ließ außer dem Kloster St. Adrian in Rom nur noch eine Niederlassung zu Cagliari auf Sardinien bestehen. In Amerika war das Schicksal des Ordens einigermaßen günstiger. Die Provinzen von Mexico (1860), Guatemala, San Domingo sowie die Viceprovinz von Marañon wurden gewaltsam unterdrückt; die Provinzen von Peru, Bolivia, Argentinien, Chile, Ecuador vermochten sich zu erhalten.

Den unbeschuhten Mercedariern ging es natürlich nicht besser. Die beiden spanischen Ordensprovinzen (Castilien mit 12, Andalusien mit 20 Conventen) wurden 1835 aufgelöst. Die Klöster in Sicilien verschwanden 1866; S. Giovanni in Rom war schon während der Besetzung der ewigen Stadt in der napoleonischen Zeit zu Grunde gegangen [1].

Aus der fast völligen Vernichtung durch die Revolution hat der Orden in unserem Jahrhundert sich wieder bedeutend gehoben. Er zählt heute etwa 500 Mitglieder in drei Provinzen und einer Viceprovinz in Europa und vier Provinzen und zwei Viceprovinzen in Amerika. Außer 33 Ordenshäusern besitzt er noch vier Collegien für Jugenderziehung in Santiago (Chile), Cordova und Mendosa in Argentinien, Quito in Ecuador. Seit 1880 hatte der Ordensgeneral Petrus Armengol Valenzuela vom Papst die Vollmacht, neue Constitutionen zu verfassen, um den Orden den veränderten Zeitbedürfnissen anzupassen. Nach mehreren Jahren praktischer Erprobung wurden dieselben von einem Generalkapitel zu Rom 11. April bis 29. Mai

[1] Die Notizen über die neueste Geschichte des Ordens stammen aus Privatmittheilungen aus Rom. Nach V. de la Fuente zählten im 18. Jahrhundert in Spanien die beschuhten Mercedarier 4 Provinzen, 78 Manns- und 9 Frauenklöster, die unbeschuhten dagegen 2 Provinzen, 29 Manns- und 12 Frauenklöster (Historia eclesiástica de España III [Barcelona 1855], 589). Die französischen Provinzen umfaßten 1770 19 Häuser (Rev. des quest. hist. XVIII, 89).

1893 durchberathen und bestätigt. Die Reform der Constitutionen geht von dem Gedanken aus, der Orden sei nicht nur für den Loskauf der Gefangenen gegründet, sondern allgemein für das Wohl des Nächsten; da Christensklaven nicht mehr zu befreien seien, müsse der allgemeinere Zweck mehr hervortreten [1].

Die unbeschuhten Mercedarier besitzen seit 1888 wieder ein Haus in Toro in der Provinz Zamora.

Ist also der Orden, wie er ursprünglich geplant und gedacht war, nur mehr eine geschichtliche Erinnerung, so hat er doch gerade als solche noch heute seine bleibende Bedeutung. Er ist, wie Benedikt XIII. es ausspricht, ein „Ehrenkranz" für die katholische Kirche, der in Ewigkeit nicht verwelkt; denn er zeigt, daß auch in den angeblich finstersten Zeiten des Mittelalters der Geist der Nächstenliebe nicht erloschen war, an dem Christus die Seinen erkennen will. Er ist für alle Zeiten eines der großen Beispiele, in denen einer der schönsten Züge echt christlicher Wohlthätigkeit sich verkörpert der Welt vor Augen stellt. Es offenbart sich im hl. Nolascus jene Nächstenliebe, die nicht zufrieden ist, wenn sie dem Leidenden nur von ihrem Ueberfluß mitgetheilt oder gar gleichgiltig ein Almosen zugeworfen hat, sondern so lange nichts gethan zu haben glaubt, als die Wohlthat ihr nichts gekostet, sie nicht verzichtet, geopfert, gearbeitet, gelitten hat, um ihre Gabe spenden zu können.

Der Orden der Barmherzigkeit ist endlich für alle Zeit auch eine Vertheidigung der Marienverehrung. Wer für Belehrung durch Thatsachen zugänglich ist, wird jenen Heldengestalten gegenüber, wie sie den hl. Petrus Nolascus umgeben, doch gestehen müssen, daß der Cult der Gottesmutter etwas mehr ist als süße Poesie und sanfte Schwärmerei, gut für Kinder und Frauen. Er wird weiter gestehen müssen, daß die Marienverehrung von Christus nicht abzieht, sondern naturnothwendig zu Christus hinführt, zur Nachahmung seines Opferlebens begeistert und befähigt. Mag also der Mercedarierorden als Vereinigung zum Wohl der Gefangenen zu den Todten gehören, so gilt doch auch von ihm das Wort des Apostels, daß er nach dem Tode noch beredt ist. Defunctus adhuc loquitur.

[1] Civiltà catt. ser. XV, vol. VI (1893), p. 734, und Privatmittheilungen der römischen Mercedarier.

**C. A. Kneller** S. J.

# Hundert Jahre Polarforschung.

(Schluß.)

## III. Smith-Sund, Ost-Grönland und Asiatische Nordküste.

Seit John Roß 1818 die Baffins-Bai verlassen hatte, wurde lange Jahre kein Versuch mehr gemacht, in dieser Richtung direct nach Norden vorzudringen. Erst 1853 führte Kapitän Kane eine Expedition an den Smith-Sund, fand aber den Zugang durch starkes Eis versperrt. Im Frühling 1854 gelangte Morton, Kanes Begleiter, den Kennedy-Kanal entlang bis Kap Constitution, 80° 56′. Dort erblickte er von einem etwa 90 Meter hohen Hügel offenes Meer. Es ist dieses das später so oft genannte Polarmeer Kanes, das sich aber nur als eine zeitweilige Oeffnung des Eises erwiesen hat. Nach einer zweiten Ueberwinterung mußte Kane sein Schiff verlassen, und erst nach unbeschreiblichen Strapazen gelang es ihm, die dänischen Kolonien in West-Grönland zu erreichen.

Im Jahre 1860 versuchte Hayes, welcher als Arzt mit Kane gereist war, durch den Smith-Sund nach dem Polarmeer vorzudringen. Sein Zug war, wenn auch nicht die wichtigste, so doch die glücklichste der amerikanischen Polarfahrten. Namentlich verstand es Hayes, die Eskimos zu gewinnen und zwei Hundegespanne, welche für Schlittenreisen unentbehrlich sind, zu erhalten. So erreichte er Kap Lieber und bei 81° 35′ eine bedeutendere Höhe als alle seine Vorgänger.

Ein volles Jahrzehnt verfloß nun, bevor in den Vereinigten Staaten, in welchen man um diese Zeit allerdings mit schweren politischen und socialen Fragen beschäftigt war, eine neue Polarunternehmung zu stande kam. Dann gab der bewährte, aber wissenschaftlich leider nicht hinlänglich vorgebildete Karl Hall den mächtigen Anstoß zu neuen Reisen.

Hall war im September 1869 von einem fünfjährigen Aufenthalt unter den Eskimos zurückgekehrt mit dem festen Entschluß, wenn möglich, nach dem Nordpol selbst vorzudringen. Am 29. Juni 1871 verließ er auf der „Polaris“ New York. Es begleiteten ihn Morton, der Entdecker des „offenen Polarmeeres“, Dr. Emil Bessel aus Heidelberg, der bereits mit Auszeichnung an der deutschen Polarfahrt sich betheiligt hatte, und als sehr wichtige Ergänzung das Eskimo-Ehepaar Joseph und Hanne. Ohne Schwierigkeit passirte man den Smith-Sund, den Kennedy-Kanal, durch-

fuhr den 72 km langen Robeson-Kanal, zu dessen Ostseite sich nach weiten Fernen Land — das Hall-Land — erstreckte, und endlich durchfurchte das Schiff freies Wasser, wovon man nicht wußte, ob es das Polarmeer oder erst eine Straße dazu sei. Man gab ihm den Namen Lincoln-See. Hall hatte aber damit thatsächlich unter überaus günstigen Verhältnissen zu Schiff das Nordmeer erreicht. War jedoch bisher die Fahrt glatt abgegangen, so wurde es jetzt anders. Mit steigender Geschwindigkeit drängte sich das Eis gegen die „Polaris" heran und schob dieselbe immer wieder nach Süden zurück. Am 4. September mußte das Schiff bei einer Polhöhe von 82° 26′ umkehren.

Leider starb Hall am 8. November 1871. Mit dem Tode des Befehlshabers war es um die Expedition geschehen. Unter den Offizieren trat eine schroffe Meinungsverschiedenheit zu Tage, so daß man bei einbrechendem Sommer 1872 den Lauf eiligst nach Süden lenkte. Aber am 25. August wurde bei 79° 35′ die „Polaris" vom Eise umschlossen und durch die Strömung fast zwei Monate umhergetrieben. In der Nacht zum 16. October hob eine Scholle das Schiff aus dem Wasser, so daß es sich umlegte. Eine schreckliche Verwirrung ergriff die Mannschaft. In größter Hast wurden alle Habseligkeiten auf die Eisscholle hinausgetragen. Da erkrachte auch diese; sie theilte sich, und nun trieb die Mannschaft auf großen und kleinen Eisstücken im aufgeregten Wasser umher. Unterdessen war die „Polaris" wieder ins Meer gerutscht und im Dunkel der Nacht verschwunden. Am andern Morgen fanden sich 19 Personen auf einer der dicksten Schollen zusammen. Die „Polaris" wurde mit den zurückgebliebenen 15 Mann wohl noch einmal gesehen, aber in unerreichbarer Ferne. Den ganzen Winter über mußten nun die Leute auf dem Eise campiren. Sie wohnten in Schneehütten und suchten sich durch die Jagd zu ernähren. Im Frühling 1873 trieben sie langsam gegen Süden, und im April war ihre Scholle fast die einzige in der unermeßlichen Wasserwüste, und gierig brachen die Wogen ein Stück um das andere davon ab. Von Tag zu Tag stieg die Noth, als endlich am 29. April ein großer Dampfer, die „Tigreß", aus dem Nebel emportauchte und die Schiffbrüchigen, die fast acht Monate auf dem Eise gelebt, glücklich in die Heimat brachte.

Mittlerweile mußte die „Polaris", welche leck geworden war, mit den 15 Zurückgebliebenen ans Land gebracht werden. Dort überwinterten die Reisenden, bauten im April 1873 zwei große Boote und gingen am 3. Juni in See. Nach einer zwanzigtägigen Fahrt erreichte man den

schottischen Walfänger Ravenscraig und war gerettet. Der Erfolg der Expedition bestand in der Beobachtung, daß die Fluthwelle im Robeson-Kanal von Norden nach Süden vordringt und eine in gleicher Richtung laufende Strömung Treibholz an die Küste von Hall-Land legt. Damit war der Nachweis erbracht, daß der Robeson-Kanal nicht eine Sackgasse, sondern mit dem Polarmeer in Verbindung ist. Diese Thatsache genügte, auch die Engländer wieder in Thätigkeit zu setzen.

Gleichzeitig mit dem Auftreten Petermanns in Deutschland für die Polarfrage gewann dieser Zweig der Erdkunde auch in England an Markham, Hooker und namentlich an Osborne eifrige Förderer. Sie hatten von der Polaris-Expedition jedenfalls das eine gelernt, daß große Mittel und eine geschulte Mannschaft nöthig sind, um einen größern Erfolg zu erzielen. Bei fast allen, namentlich bei den amerikanischen Nordfahrten vermißte man die Einigkeit unter den Offizieren und die Fügsamkeit der Mannschaft. Nur bei staatlichen Unternehmungen, welchen aus der Armee und der Marine die besten Kräfte zur Verfügung stehen, schien dieser Uebelstand leichter zu vermeiden. Es gelang Osborne, die Regierung für seine Pläne zu gewinnen und eine Ausrüstung zu erwirken, welche alle frühern weit übertraf.

Die beiden Dampfer „Alert“ und „Discovery“ wurden für die Eisfahrt eigens umgebaut, für reichlich drei Jahre aufs beste verproviantirt, und aus der großen Zahl der Freiwilligen wurden 120 der fähigsten Männer ausgewählt, unter denen sich auch tüchtige Aerzte und Gelehrte befanden. Die ganze Expedition stand unter dem Befehl des Kapitäns Nares. Das Ziel war, wenn immer möglich, der Nordpol selbst. Man kann sich denken, welch große Hoffnungen die beiden vorzüglich ausgerüsteten Schiffe begleiteten, als sie am 29. Mai 1875 England verließen.

Am 26. August war man schon beim Lady Franklin-Sund, wo die „Discovery“ zurückgelassen wurde, während Nares sich nach Norden wandte. Beim Verlassen des Robeson-Kanals machte er die Bemerkung, daß das Land sofort nach Westen umbiegt. Die Küste verliert ihr steiles Aussehen, und das schwere Eis wird in einer Entfernung von 90–180 m vom Ufer gestrandet. Das Eis schiebt sich hier zu 17–25 m hohen Massen zusammen und ragt noch 10–18 m hoch aus dem Wasser empor, ist aber trotz dieser Mächtigkeit dem Einfluß von Wind und Wetter völlig unterworfen. Selbst bei starker Kälte reißt der fürchterliche Sturm die gewaltigen Blöcke auseinander und drängt und wirft die Eisklötze zu-

sammen unter einem Klirren und Prasseln, wofür keine Worte zu finden sind. Bei ruhigem Wetter gefriert dann das ganze Chaos schnell zu einer einzigen festen Masse von spitzen Säulen, scharfen Ecken, schneidigen Kanten, groben Klötzen und Blöcken, welche alle zusammen eine längere Schlittenreise zur Unmöglichkeit machen.

Rasch lagerte sich jetzt das Packeis um die Küste, und das Schiff war bald eingefroren. Von einem Hügel aus konnte man die Küstenlinie noch auf etwa 50 km nach Nordwesten verfolgen. Nach Norden war kein Land zu sehen. Vielmehr führten Charakter und Bewegung des Eises den Kapitän Nares zur Ueberzeugung, daß bis in bedeutende Entfernung nordwärts überhaupt Land nicht existire. Als nach 142 Tagen Finsterniß endlich am 1. März 1876 die Sonne wieder kam, wurden die Schlittenpartien versucht, und trotz der enormen Hindernisse drang Markham bis 83° 20′ 26″ vor. Es war diese Stelle vom Schiffe in directer Linie nur 117,5 km entfernt. Um dieselbe aber über das Eis zu erreichen, hatte man auf dem Hinweg 344, auf dem Rückweg 394 km zurücklegen müssen.

Lieutenant Beaumont erreichte bei 50° 40′ w. L. noch 82° 18′ n. Br. Auf der Rückkehr griff aber der Skorbut unter seinen Leuten so um sich, daß schließlich nur Beaumont selbst und zwei andere zum Schlittenziehen noch die Kraft hatten. Bald mußte Nares sich überzeugen, daß hier weder zu Schiff noch mit dem Schlitten ein weiteres Vordringen zum Pol möglich sei, und er beschloß also die Rückkehr. Am 27. October 1876 liefen die beiden Schiffe in den irischen Hafen Valencia ein.

3000000 Mark hatte die Expedition gekostet. Die überspanntesten Hoffnungen folgten ihrer Thätigkeit. Die Enttäuschung war bitter und allgemein. Freilich hatte man die bis damals noch nie erreichte Polhöhe von 83° 20′ 26″ gewonnen. Aber dies war kaum 120 km weiter als die halb verunglückte Fahrt Halls, welcher seinerseits nur 67 km über Hayes, der mit geringen Mitteln schon 1861 81° 35′ erreicht hatte, hinausgekommen war. Jedenfalls wurde aber festgestellt, daß kein offenes Meer im Norden des Robeson-Kanals zu finden ist, daß kein Land nach Norden führt und daß zu Schlitten der Pol von hier aus sich nicht erreichen läßt.

Zur Lösung der geographischen und naturwissenschaftlichen Fragen plante Kapitän Howgate eine Station in dem Lady Franklin-Sund. Aber erst 1880 bewilligte der amerikanische Congreß 100000 Mark für ein

derartiges Unternehmen. Am 4. Juli 1881 verließ der „Proteus" unter Kapitän Greely den Hafen von New York. Er segelte einem überaus traurigen Schicksal entgegen. Nachdem man lange Zeit vergeblich auf irgend eine Nachricht von Greely gewartet hatte, wurde die Besorgniß um ihn immer lauter. Aber zwei Versuche, der Expedition Proviant zuzuführen, schlugen fehl, und erst im Sommer 1884 wurden vier Schiffe ausgerüstet. Nach einem fürchterlichen Kampf mit den treibenden Eismassen der Baffins-Bai drang man endlich zum Smith-Sunde vor. Am 22. Juli wurde auf der Brevoost-Insel ein Bericht Greelys aufgefunden, daß er bei Kap Sabine ein Lager bezogen, aber nicht mehr viel Lebensmittel habe. Der Zettel war vom 21. October 1883, also schon dreiviertel Jahre alt. Kurz darauf entdeckte man einen weitern Bericht nebst Aufzeichnungen über wissenschaftliche Beobachtungen. Es bedurfte kaum mehr dieser Mahnung, um die Leute voranzutreiben. Sofort wurde ein kleines Dampfboot flott gemacht. Gegen 9 Uhr abends erreichte dasselbe den Lagerplatz Greelys. Der Anblick, welcher sich den ersten Ankömmlingen bot, war ein grauenvoller. Nur drei von Greelys Mannschaft vermochten auf das Geräusch der Nahenden ihnen entgegenzukommen. Ein Zelt, das der Mannschaft zum Schutze dienen sollte, war vom Sturme weggeweht, und die Kraft aller zusammen reichte nicht mehr aus, es wieder aufzurichten. 18 waren gestorben und nur noch sieben, darunter Greely selbst, am Leben. Seit Monaten waren die Vorräthe aufgezehrt und schließlich nur mehr Stücke von Seehundsfellen zu haben. Noch ein paar Tage und auch diese letzten sieben wären durch den Tod hinweggerafft worden. Die Rettung kam wirklich im entscheidenden Augenblick.

Das waren große Opfer, verglichen mit dem erzielten Resultate. Dasselbe bestand darin, daß Lieutenant Lockwood am 13. Mai 1883 zu dem höchsten bis jetzt erreichten Nordpunkt 83° 24′ 5″ gelangt war und damit Markham um ungefähr $1^1/_2$ Stunden überholt hatte.

Nach dieser Katastrophe finden wir erst 1891 wieder einen amerikanischen Polarforscher an der Nordküste von Grönland. R. E. Peary, schon bekannt durch eine Wanderung auf dem grönländischen Binneneise, gründete im Sommer 1891 eine Station in der M'Cormick-Bai unter ungefähr $77^1/_2{}^0$ nördl. Br., um von da aus über Land nach Norden vorzudringen. Ob Peary gleich bei seiner ersten und wichtigsten Reise wirklich das Nordende von Grönland entdeckt und dessen Inselnatur nachgewiesen hat, bleibt nach den bisherigen Berichten ganz unklar. Die folgende Reise

1894 war erfolglos. 1895 wollte er seine Versuche wiederholen, ist aber über die Resultate unbefriedigt zurückgekehrt.

Unglücklich endigte auch das tollkühne Wagniß des schwedischen Geologen J. A. Björling, welcher ohne genügende Ausrüstung 1892 von Upernivik nach Norden ging und seitdem nicht wieder gesehen wurde. Mackay, der Kapitän des Walfängers „Aurora", entdeckte die Trümmer des kleinen Schiffes und zwei Steinpyramiden, worin sich eine Leiche und Manuscripte befanden. Die Aufzeichnungen besagten, daß Björling am 10. August 1892 gestrandet und dann nach Norden gezogen sei, um noch Walfänger anzutreffen. Da dieses nicht gelungen, wollte er am 10. October 1892 noch Ellesmere-Land erreichen und bei den Eskimos Unterkunft suchen. Im Sommer 1894 hat A. Glin die Ostküste von Ellesmere-Land und den Eingang zum Jones-Sund abgesucht, ohne eine Spur von Björling zu finden.

Wenn nun auch der Smith-Sund für die Gründung wissenschaftlicher Stationen sich nicht ungünstig erweisen würde, so haben doch die englische und die amerikanische Expedition gezeigt, daß von hier aus der Weg zum Nordpol nicht zurückgelegt werden kann.

Unterdessen waren aber auch zahlreiche Fahrten nach West- und Ostgrönland zu stande gekommen, von denen hier nur die ostgrönländischen als die in der Polarforschung mehr in den Vordergrund tretenden kurz erwähnt werden mögen.

Nachdem Kapitän Scoresby bereits 1816 den gefährlichen Eisgürtel im Norden der Dänemarkstraße durchbrochen hatte, gelang es ihm 1822 sogar, die Ostküste Grönlands von 69—75° nördl. Br. zu besuchen. 1823 befuhren Clavering und Sabine die Küste von 72—76°, wobei Sabine vorzüglich mit den Pendelbeobachtungen, welche er auf Spitzbergen begonnen hatte, beschäftigt war. 1829 erforschte der dänische Kapitän Graah die Strecke von Kap Farewell bis 65° 18′, wo ungeheure Eisberge ihm jede Weiterfahrt unmöglich machten. Es blieben also, um die Reisen Scoresbys und Graahs zu verbinden, noch vier Breitegrade zu erforschen. Im Jahre 1869 verließ auch die zweite deutsche Polarexpedition unter Kapitän Koldewey mit den beiden Schiffen „Germania" und „Hansa" Bremen. Schon am 19. October desselben Jahres ging an der Liverpoolküste nördlich von 70° die „Hansa" unter, und die gesamte Mannschaft mußte die berühmte Schollenfahrt durch die Dänemarkstraße bis zum Kap Farewell herunter bestehen. Die „Germania" überwinterte bei 74° 30′.

Im Frühling 1870 erreichten Lieutenant Payer und Kapitän Koldewey mit Schlitten unter 77° als nördlichsten Punkt der Expedition Kap Bismarck.

Im Jahre 1876 wurden die systematischen Aufnahmen der dänischen Besitzungen auf Grönland begonnen, welche sich naturgemäß zunächst der Westküste zuwandten.

Einen neuen Anstoß zur weitern Erforschung der Ostküste gab A. E. Nordenskiöld (1883) durch eine Wanderung auf dem Binneneise und seine überraschende Behauptung, daß die Eisbedeckung des ganzen Landes unter den gegenwärtigen atmosphärischen Verhältnissen unmöglich sei und er sich selbst nur auf einem breiten Eisbande bewegt habe. Die Folgezeit brachte die alten Ansichten über das grönländische Eis wieder zu Ehren.

An Erfolgen reich war die Vermessung der südlichen Ostküste unter Lieutenant G. Holm. Derselbe überholte zunächst den fernsten von Graah im Jahre 1829 erreichten Punkt, die Danebrogs-Inseln, und überwinterte etwas nördlich von König Oskar-Hafen, welchen 1883 auch Nordenskiöld hatte anlaufen können. Leider vermochte Holm wegen Mangels an Hunden keine Schlittenfahrten zu unternehmen und mußte sich begnügen, über die nordwärts gelegene Küste bei einigen Eskimos Erkundigungen einzuziehen. Das wichtigste Resultat der 1885 abgeschlossenen Reise ist das vollkommen neue Kartenbild der Gegend bei König Oskar-Hafen, die Beobachtung der riesigen Gletscher und des Binneneises, sowie die werthvolle Studie über die ostgrönländischen Eskimos. Namentlich gelangte Holm zu der Ueberzeugung, daß die so viel genannte Ansiedelung der Normannen „Oesterbygd" nicht auf der Ostküste gelegen haben könne. Diese Annahme wurde später durch Steenstrup bestätigt, welcher durch Vergleichung alter Segelanweisungen klarlegte, daß man unter „Oesterbygd" stets den südöstlichen Theil der Westküste verstanden habe. Die Verwirrung entstand erst, als man unter den Bewohnern der Westküste die vermutheten Nachkommen der alten Normannen nicht entdeckte und infolgedessen deren Wohnsitze an die geheimnißvolle Ostküste verlegte.

Der kühnste Zug, welcher im letzten Jahrzehnt von Ostgrönland aus gemacht wurde, ist die im Sommer 1888 ausgeführte Durchquerung des ganzen Landes von Dr. Fr. Nansen.

Nordenskiölds Eiswanderung hatte den Gedanken nahegelegt, auf Schneeschuhen und zwar von Osten nach Westen das Binneneis zu über-

schreiten. Zieht man von Osten aus, so sind, wie Nansen sagt, zunächst alle Brücken hinter einem abgebrochen, und man muß vorwärts. Man strebt aber der Westküste und damit bekannten Ansiedelungen zu.

Nansen ließ sich am 17. Juli 1888 mit drei Norwegern und zwei Lappen in der Nähe des Sermilik-Fjords auf das Treibeis aussetzen, welches ihn statt an die Küste 500 km weit nach Süden hinabtrieb. Erst am 29. Juli konnte er den Eisgürtel durchbrechen und das freie Küstenwasser erreichen, wo er sich wieder nach Norden hinaufarbeitete. Am 10. August landete man bei Umivik, und am 15. August begann die Eiswanderung, welche am 24. September mit der Erreichung der Westküste beim Ameralik-Fjord endigte. Die durchzogene Strecke beträgt 560 km, die höchste erreichte Höhe 2720 m. Wenn auch nur der schmalere südliche Theil Grönlands durchwandert wurde, so ist doch kein Zweifel mehr, daß ganz Grönland im Innern mit Eis bedeckt ist.

Mit erneutem Eifer arbeiteten jetzt die Dänen an der Erforschung der Ostküste weiter. Nachdem es dem dänischen Waljäger Kapitän Knudsen im Juli 1889 gelungen war, das Eis der ostgrönländischen Strömung zu durchbrechen und bis Mitte August den Schauplatz der deutschen Expedition von 1869/70 zu befahren, entwarf Lieutenant C. Ryder den Plan, den fernsten von Holm 1885 erreichten Punkt, die Aufnahmen Scoresbys von 1822 und die Resultate der Deutschen durch eine neue Forschungsfahrt zu verbinden. Aber das Land zwischen dem 66. und 69. Grade konnte auch diesmal nicht erreicht werden, und man mußte sich begnügen mit einer genauen Karte des mächtigen, sehr verzweigten, früher beinahe unbekannten Fjordcomplexes, den wir als Scoresby-Sund kennen.

Im Jahre 1894 gründete Kapitän Holm unter 65° 36′ für die Eskimos die Missionsstation Angmagsalik. Leider ist am 12. April 1895 der Dampfer des königlich dänisch-grönländischen Handels unweit Ivigtut vom Eise zerdrückt und damit auch der Station Schaden verursacht worden.

Sollte sich nun Pearys Annahme, daß er das Nordende Grönlands entdeckt habe, bestätigen, so bliebe von der Ostküste nur mehr die Strecke zwischen dem 77. und 82. Grade vollständig unbekannt.

Dorthin richtet sich nun ein neuer Plan des uns schon bekannten Polarforschers J. v. Payer.

Die österreichische Expedition unter Payer und Weyprecht hatte die Idee von der sogen. nordöstlichen Durchfahrt, d. h. die asiatische Nordküste entlang durch die Beringstraße, wieder angeregt. Was von den Oester-

reichern nicht erreicht worden war, glückte unerwartet rasch in den nächstfolgenden Jahren. Wie vor drei Jahrhunderten, so waren es auch diesmal Handelsinteressen, welche die nordöstliche Durchfahrt begehrenswerth erscheinen ließen. Man hoffte Europa mit den tief ins Herz von Sibirien eingreifenden Stromsystemen in leichtere Verbindung bringen zu können. Ein Blick auf die Landkarte läßt das Großartige und Gewinnversprechende dieses Planes leicht erkennen. Das ungeheure Flußgebiet des Ob und Jenissei erstreckt sich tief nach Asien hinein bis an die Grenzen Chinas und umfaßt eine Landfläche von nicht weniger als rund $5^1/_2$ Millionen qkm. Rußland abgerechnet haben alle Länder Europas nur $4^1/_2$ Millionen qkm. Existiren nun einmal auf dem Ob und Jenissei Dampferverbindungen, so würden die werthvollen Producte dieses gewaltigen Gebietes von Innerasien und China in verhältnißmäßig kurzer Zeit Europa zugeführt werden — wenn die Eismeerküste erforscht ist und ihre Gewässer den Zugang gestatten.

Zunächst war die gefährliche Kara-See zu durchfahren. Es stauen sich hier die von Ob und Jenissei herbeigeführten Eismassen mit dem Packeis des Nordmeeres, so daß K. v. Bär die Kara-See den „Eisteller des Nordpols" nannte. Irrigerweise verbreitete sich dadurch die Ansicht, als ob dieses Meer überhaupt nicht schiffbar sei. Dieser Irrthum sollte jetzt aufgeklärt werden.

Zuerst durchfuhren im Jahre 1869 die Gebrüder Palliser, zwei Engländer, das Karische Meer bis zur Samojeden-Halbinsel. Im selben Jahr kam der Waljäger Carlsen bis zur Weißen Insel, ohne eine Eisscholle getroffen zu haben. Gleichzeitig war der Kaufmann Sidorow bis an den Ob vorgedrungen.

Uebertroffen wurden diese Fahrten noch durch den Norweger E. H. Johannesen, welcher vom Mai bis August zweimal die ganze Kara-See durcheilte, ohne bedeutendere Eismassen zu finden. Im Jahre 1870 umsegelte Johannesen Nowaja Semlja, kam bis an die Mündung des Ob und Jenissei, ohne Eis getroffen zu haben, und hatte damit eine vollständige Rundfahrt an den Küsten des Karischen Meeres gemacht, was vor ihm noch niemandem gelungen war. Bei dieser Gelegenheit wurde auch der Nordosten von Nowaja Semlja, von dem wir seit Barents 1596/97 nur wenig mehr erfahren hatten, etwas genauer erforscht.

Nun folgte eine Unternehmung der andern. Im Jahre 1871 umschiffte Kapitän Carlsen zweimal ganz Nowaja Semlja, wobei er das Ueber-

winterungshaus von Barents auffand. Dasselbe war aus Tannenholz gebaut und jetzt ganz voll Eis. Das Eis umschloß alle Gegenstände, die zum Theile noch unverletzt erhalten waren. Im Jahre 1878 entdeckte Kapitän Johannesen die Einsamkeits-Insel.

Der erste nun, welcher ausgesprochen den Zweck der Handelsverbindung zwischen Europa und den Nordströmen Sibiriens verfolgte, war der englische Kapitän Wiggins. Im Jahre 1874 glückte es ihm wirklich, mit einem stark beladenen Kauffahrer in den Ob einlaufen zu können.

Indes scheint dieser Weg sich doch nicht den großen Erwartungen entsprechend rentiren zu wollen. In dem Zeitraum von 1874—1890 stehen den 28 mißglückten nur 25 erfolgreiche Sibirienfahrten gegenüber. Wenn nun auch der mangelhafte Erfolg bei mehreren durch äußere Umstände, ungenügende Vorbildung der Führer für das Eismeer, Untauglichkeit der Schiffe und ähnliches veranlaßt sein mag, so ist doch das Zahlenverhältniß als ein ungünstiges anzusehen. Selbst Sibiriakow, einer der muthigsten Vertheidiger der neuen Handelsstraße, hat nach jahrelangen Bemühungen, die mehr als zur Hälfte fehlschlugen, sich zurückgezogen.

Im Jahre 1893 hatten allerdings 6 Schiffe, die mit Schienen für die sibirische Eisenbahn beladen waren, eine glückliche Fahrt. Im Sommer 1894 hingegen strandete ein solches Schienenschiff, welches Wiggins selbst führte, in der Jugorstraße.

Die Schiffbarkeit der Kara-See hängt fast ganz von der Windrichtung ab. Bei Nord und Nordost hat das Meer starken Eisgang und ist dann für Schiffe gefährlich. Daher bleibt dieser Handelsweg immer ein gewagter. Da indessen die Vortheile einer glücklichen Reise bedeutend sind, so ist nicht anzunehmen, daß die Route völlig in Vergessenheit gerathen wird.

Schon die ersten Sibirienfahrten wurden überholt durch einen Erfolg, der in der Polarforschung kaum seinesgleichen gefunden hat. Die nordöstliche Durchfahrt als Ganzes sollte im Jahre 1878 zurückgelegt werden. Es war die Vega-Expedition, ausgerüstet auf Kosten des Königs und der Regierung von Schweden, des Russen Sibiriakow und Oskar Dicksons, geplant und geführt von Nordenskiöld.

Am 4. Juli 1878 verließ die „Vega“ Göteborg und traf bei außerordentlich günstigen Eisverhältnissen schon am 19. August bei Kap Tscheljuskin, der nördlichsten Spitze der Alten Welt, ein. Im Jahre 1742 war Lieutenant Tscheljuskin über Land auf Schlitten bis hierher gekommen, und man hatte schon seit 300 Jahren danach gestrebt, diesen Punkt auch

einmal zu Schiff zu erreichen. Nun war es in ungeahnt kurzer Frist gelungen. Rasch ging jetzt die Fahrt nach Osten an die Lena-Mündung, und man hoffte noch in diesem Jahre wieder nach Hause zu kommen, als bei den Bären-Inseln dichtes Eis antrieb. Nach schwerer Fahrt traf die „Vega" am 28. September in der Koljutschin-Bucht ein. Zahlreiche Eisberge wurden hier durch rasch frierende Eisbänke aneinandergekettet, so daß die „Vega" bei Tagesanbruch eingeschlossen war und die Besatzung sich zum Ueberwintern vorbereiten mußte. Die Geduld der Polarfahrer wurde auch noch während des Frühlings bis in den Sommer hinein auf eine harte Probe gestellt. Noch hatte der Morgen des 18. Juli 1879 keine Aenderung in der Eisgestalt gebracht, so daß man auf weitere 14 Tage Gefangenschaft rechnete. Allein die Natur scheint in jenen Gegenden der menschlichen Einsicht gerne zu spotten. Plötzlich erfolgte nämlich gegen Mittag desselben 18. Juli unter donnerähnlichem Krachen ein allgemeines Bersten und Aufbrechen des Eises, und um 4 Uhr nachmittags befand sich die „Vega" nach einer Ruhe von 294 Tagen zum erstenmal wieder unter Dampf. Am 20. Juli schifften die glücklich Erlösten am Ostkap vorbei, und endlich am 2. September wurde Nordenskiöld die Freude und der Ruhm zu theil, in den Hafen von Jokohama einzulaufen. Es war in der That etwas kaum Erhörtes, was Nordenskiöld an den König Oskar von Schweden telegraphiren konnte: Die nordöstliche Durchfahrt ist gelungen, ohne Verlust eines einzigen Mannes, ohne Krankheit, ohne Schaden des Schiffes.

Am 19. October 1879 verließ die „Vega" Japan, um durch den Suezkanal nach Hause zu eilen und damit die erste Umschiffung Asiens zu vollenden. Auf der ganzen Rückfahrt wurden Nordenskiöld und seine Gefährten auf alle erdenkliche Weise gefeiert. Mit dem Festbankett in Nagasaki hatte die Reihe der Ovationen begonnen; sie erreichte auf europäischem Boden und schließlich in der schwedischen Heimat ihr höchstes Maß.

Da man anfangs 1879 von dieser glücklichen Wendung der Dinge noch nichts ahnen konnte, hatten Sibiriatow und der Eigenthümer des „New York Herald" bei der Kunde von dem Festfrieren der „Vega" Hilfsexpeditionen ausrüsten lassen. Das Schiff Sibiriatows litt aber in einem Teifun vollständigen Schiffbruch. Einem noch schrecklichern Schicksale indes sollte das Fahrzeug Benetts, die „Jeannette", entgegeneilen. Das Ziel der „Jeannette" unter dem Oberbefehl von Georg de Long war, die höchstmögliche Breite oder besser noch den Pol selbst zu erreichen. In echt

amerikanischer Weise führte man bereits einen kupfernen Kasten mit eingravirten Namen an Bord, der „auf dem Nordpol“ deponirt werden sollte. Am 8. Juli 1879 verließ die „Jeannette“ den Hafen von S. Francisco. Nachdem de Long bereits am 25. August das glückliche Entkommen Nordenskiölds erfahren hatte, strebte er mit aller Kraft gegen Norden. Am 3. September wurde sein Fahrzeug noch von drei Fangschiffen gesehen. Seit diesem Tage aber blieb die „Jeannette“ verschollen.

Als im Herbst 1880 keines der heimkehrenden Jagdschiffe über de Long etwas melden konnte, wurde Kapitän Hooper zu Hilfe ausgeschickt. Diesem gelang erst beim vierten Versuch, durch das Packeis sich der Herolds-Insel, östlich von Wrangel-Land, bis auf 6 km zu nähern. Nachdem Hooper die mit Eis überdeckte kleine Insel sorgfältig mit dem Fernrohr abgesucht und die Ueberzeugung gewonnen hatte, daß ein menschliches Wesen sich dort nicht aufhalten könne, mußte er an seinen eigenen Rückzug denken. Als auch die beiden Schiffe „Rodgers“ und „Helena“ 1881 von der „Jeannette“ keine Spur gefunden hatten, traf endlich in den letzten Tagen von 1881 aus Petersburg eine Reihe von Telegrammen ein, welche die erste Kunde von dem Unglück der Expedition brachten. Es waren Berichte von Oberingenieur Melville und Lieutenant Danenhower. Die spätern Einzelheiten lauteten schrecklich genug.

Am 4. September 1879 hatte die „Jeannette“ die Herolds-Insel in Sicht bekommen, wurde aber schon am 6. September vom Eis völlig eingeschlossen und während der folgenden zwei Winter und des Sommers 1881 mit den Schollen umhergetrieben, ganz wie seiner Zeit der „Tegetthoff“. Während der fünf ersten Monate bewegte man sich bei der Wrangel-Insel beständig im Kreise; später ging es langsam, aber ständig nach Nordwesten. Auf dieser Fahrt wurden die drei Inseln Jeannette, Henriette und Benett nördlich von den Neusibirischen Inseln aufgefunden. Am 12. Juni 1881 wurde die „Jeannette“ bei 76° 15′ nördl. Br. und 56° 20′ östl. L. von dem schweren Packeis zerdrückt, und am 18. Juni mußte die gesamte Mannschaft den Marsch südwärts antreten. Am 10. September war man nur noch 80 km vom nördlichsten Punkte des Lena-Deltas entfernt. De Long vertheilte jetzt seine Leute auf die mitgeschleppten drei Boote. Er selbst übernahm den ersten Kutter, den zweiten befehligte Lieutenant Chipp, das Walfischboot befehligte Danenhower. Am 12. September kam man in offenes Wasser. Aber schon in der Nacht erhob sich ein wüthender Nordoststurm, welcher die Abtheilungen trennte. Danenhower erreichte am

14. September nach namenlosen Mühsalen die Untiefen bei Barkin, und am 16. September fand die zum Tode erschöpfte Mannschaft eine verlassene Hütte, in der sie die nächsten sechs Wochen verweilte. Die meisten waren krank und litten an erfrorenen Gliedmaßen. Ein Matrose hatte den Verstand verloren. Endlich kamen Eingeborene und brachten Hilfe, so daß man langsam die Lena hinauf ziehen konnte. Melville eilte voraus und traf am 2. November in Bulun zwei Matrosen von der Abtheilung de Longs. Dieselben berichteten folgendes: Das Boot de Longs hatte ebenfalls Land erreicht; aber beim Marsche nach Süden waren bald alle Lebensmittel ausgegangen, und sie, als die beiden kräftigsten, hatte man nach Hilfe vorausgeschickt. Melville fuhr nun sofort mit Hundeschlitten die Lena wieder hinab. Da aber auch er nicht genügend Proviant besaß und die Eingeborenen durchaus nicht weiter wollten, mußte er wieder umkehren.

Während nun Danenhower nach Petersburg reiste, blieb Melville, um seinen Kameraden zu Hilfe zu kommen. Er kam zu spät. Am 23. März 1882 wurden die Vermißten im Lena-Delta mehrere Fuß tief unter dem Schnee aufgefunden. Ein Flintenlauf, der aus dem Schnee hervorragte, verrieth den Nachforschenden die richtige Stelle. Man grub nach und stieß zuerst, 8 Fuß unter der Schneedecke, auf zwei Leichen. Etwa 800 m entfernt gewahrte Melville einen Feldkessel, und wie er näher ging, stieß er plötzlich an eine Hand, die aus dem Schnee hervorragte. Es war die Hand de Longs, dessen Leiche man 1 Fuß unter dem Schnee antraf; einige Schritte entfernt fand man in der Tiefe von 3 Fuß die Leiche Amblers. Alle waren zum Theil mit Stücken von Zeltleinwand zugedeckt. In den Taschen aller fand man Fetzen von verbranntem Pelzwerk, an denen die Hungerleidenden ihre Qual zu lindern gesucht hatten. Die Hände aller waren mehr oder weniger verbrannt, als wenn sie sterbend ums Feuer gesessen hätten und demselben zu nahe gekommen wären.

Nach dem dritten Boote des Lieutenants Chipp wurden noch im Juni 1882 von Lieutenant Hunt Nachforschungen angestellt. Hunt fand die Leiche Collins, des Correspondenten des „New York Herald", sowie noch weiterer neun Amerikaner, welche aber alle zur Abtheilung de Longs gehört hatten. Die Füße Collins waren nackt und verbrannt, die Kniee gekrümmt, der Kopf stark nach hinten gebogen, der Mund offen, die Ellenbogen vom Körper abstehend, der ganze Körper abgemagert und dunkelbraun. Allem Anschein nach hatte sich Collin bis zum äußersten gegen den Tod gewehrt und war unter entsetzlichen Leiden gestorben.

Vom dritten Boot ist sicher anzunehmen, daß es mit allen Insassen bereits im Sturme des 12. September 1881 untergegangen ist.

Seit den Expeditionen Franklins und Greelys hat keine Polarfahrt so traurig geendet wie diejenige der „Jeannette“. Auch das Rettungsschiff „Rodgers“ verbrannte; aber die Mannschaft konnte noch dem Untergang entfliehen und vermochte sogar unsere Kenntniß der asiatischen Nordküste bedeutend zu vermehren.

Die von der „Jeannette“ entdeckten drei Inselchen rechtfertigten auch die Aussage des Elfenbeinsuchers Sannikow, der 1811 im Norden der Neusibirischen Inseln Land gesehen haben wollte.

Sofort nach dem Untergang der amerikanischen Expedition wurde das Lena-Delta 1882—1884 Schauplatz der friedlichen Thätigkeit einer russischen Polarstation, welche aber unter Lieutenant Jürgens ihrer Aufgabe entsprechend mehr für Meteorologie und Erdmagnetismus als für Geographie arbeitete.

Im Jahre 1886 erfolgte die erste wissenschaftliche Untersuchung der Neusibirischen Inseln durch Dr. A. Bunge und Baron Ed. v. Toll. Die Aufnahmen, welche Lieutenant Anjou 1821—1823 hier gemacht hatte, erwiesen sich als richtig. Sehr überraschend war die Beobachtung, daß Großljachow mit Ausnahme von vier Granithügeln nur aus Lagern von Lehm und klarem Eis besteht. Meilenweit läßt sich an der Küste diese seltsame Bildung verfolgen. Das Eis hat manchmal eine Mächtigkeit von 60—70 Fuß und ragt an vielen Stellen in breiten Säulen blockähnlich durch die Lehmschichten der Oberfläche hinaus. Im Lehm finden sich die angeschwemmten Pflanzenreste, die Torfbildungen, auch Süßwasserbecken mit Muscheln. Knochen von großen Säugethieren liegen zusammen bei Süßwassermollusken und bei Resten von Birken und Weiden, welche alle heute schon zwischen 65 und 70° ihre nördlichste Verbreitungsgrenze erreichen.

Würde die Temperatur des Erdbodens nur kurze Zeit über 0° steigen, so müßte die ganze Insel schmelzen. Baron v. Toll nimmt an, daß die Insel nichts anderes ist als das Ueberbleibsel eines vom Festland hierher gedrungenen mächtigen Gletschers. Nordenskiöld fand 1878 das Meer zwischen Insel und Festland eisfrei, was nach der Aussage der Elfenbeinsucher ganz ausnahmsweise zutrifft.

Eine weitere Merkwürdigkeit sind die sogen. Holzberge. Es sind das Höhenzüge, welche auf einer Strecke von 5 km an der Südküste von Neusibirien ein Steilufer bilden, wo die Auswaschungen die Enden von Baumstämmen und sogar Braunkohlenschichten zu Tage treten lassen.

Im Jahre 1891 unternahm J. D. Tscherski im Auftrage der kaiserlich-russischen Akademie einen Forschungszug in das Gebiet der Kolyma, Indigirka und Jana. Von der ganzen 2000 Werst langen Reise gehörte die Strecke von Aldan bis Werchne-Kolymsk einem bisher gänzlich unbekannten Gebiet an. Im Sommer 1892 starb Tscherski, und nun übernahm E. v. Toll die Leitung der Expedition. Seine erste Aufgabe war das Aufsuchen eines Mammuths, welches noch vollständig im gefrorenen Lehm geborgen sein sollte. Aber diese Nachricht erwies sich als völlig falsch. Daraufhin wurde auf den Neusibirischen Inseln Proviant für Nansen hinterlegt und schließlich die Gegend zwischen Lena und Chatanga bis zum Anschluß an die alten Reisen Middendorfs bei Chatangskoje bereist.

Von hoher Bedeutung sind die Beobachtungen v. Tolls über die gewaltigen Eislagerungen, welche sich gegen das Nordmeer hin gleich geologischen Schichten übereinander gebildet haben. Merkwürdigerweise finden sich die Mammuthleichen nach Toll niemals im Eise selbst, sondern nur in den gefrorenen, neben oder zwischen dem Eis liegenden Sand- und Lehmschichten. —

Die in diesen Tagen glücklich vollendete Expedition Nansens, welche eines der ruhmreichsten Blätter in der Geschichte der Polarforschung bildet, können wir heute noch nicht nach Gebühr würdigen. Außer den durch die Tagesblätter bekannt gewordenen Mittheilungen, die wir hier nicht wiederholen wollen, werden noch ausführlichere Veröffentlichungen über die erzielten Resultate von zuständiger Seite zu erwarten sein. Wenngleich Nansen den Nordpol noch nicht erreichte, so ist er doch bis zu 86° 14′ vorgedrungen, während der höchste bis dahin erreichte Nordpunkt 83° 24′ 5″ war.

Verweilen wir nach dieser Rundschau über die Polarexpeditionen eines Jahrhunderts noch einen Augenblick bei der unwillkürlich sich aufdrängenden Frage: Welches sind denn eigentlich die greifbaren Resultate aller Mühen und Kosten, die man für derartige Nordzüge aufwendet?

Die Ergebnisse einer glücklichen Polarforschung sind nicht zu überschätzen, dürfen aber auch nicht vom Standpunkt der alltäglichen Nützlichkeit, welche nur die Hände rührt, wenn der Gewinn in Gold und Silber hineinregnet, beurtheilt werden.

Zu unterscheiden sind hier zweierlei Aufgaben: die Ergründung der Gesetze der periodischen Erscheinungen, wohin die meteorologischen, hydrographischen, magnetischen und die physikalisch-astronomischen Probleme gehören; dann jene wissenschaftlichen Aufgaben, bei denen es, wie z. B.

bei den beschreibenden Naturwissenschaften und bei der Geographie, wesentlich auf die Feststellung von einzelnen Thatsachen ankommt. Hauptsächlich bei den Fragen dieser zweiten Art erzielen die eigentlichen Polarexpeditionen ihre werthvollen Erfolge. Denn hier handelt es sich eben um Beobachtung und Untersuchung von Thatsachen, von denen jede einzelne ihren Werth in sich hat.

Wir haben uns also von ihnen zu versprechen eine vollständigere Kenntniß der 6 000 000 qkm, welche als noch fast unbekanntes Stück Erdoberfläche um die beiden Pole sich lagern; eine genauere Kenntniß der Oceane, deren Wärmevertheilung und Strömungen nicht völlig erforscht werden können, solange eingehende, mit zuverlässigen Instrumenten ausgeführte Untersuchungen aus den Polargebieten fehlen; eine bestimmte Kenntniß der Figur unserer Erde, ihrer Dichtigkeit und Schwerewirkung, deren Berechnungen durch Hypothesen ergänzt werden müssen, wenn nicht innerhalb der Polarkreise und besonders auf der nördlichen Halbkugel zuverlässige Messungen gewonnen werden können.

Die geologischen Verhältnisse bieten ebenfalls viele interessante Fragen. Man stieß auf einige Steinkohlenfelder, kennt aber weder ihre Lagerung noch ihre Mächtigkeit. An der Ostküste Grönlands finden sich die Beweise für eine früher sehr entwickelte, üppige miocäne Vegetation. Die fossilen Pflanzen sind ganz verschieden von denjenigen, die heutzutage in derselben Breite gefunden werden, und sie weisen auf durchaus veränderte klimatologische Verhältnisse hin. Ist dieser Fund schon an sich merkwürdig, so regt er wieder mächtig die alten Fragen an: Wie weit hatte sich gegen den Pol zu die miocäne Flora ausgebreitet? Welche Pflanzen gingen diesen hochentwickelten Arten voran und welche folgten ihnen? Wie war deshalb für unsere Erdkugel die damalige Wärmevertheilung? Welches waren dann die wahrscheinlichen Ursachen der über den Norden hereinbrechenden Eiszeit? Haben sich nachweislich die Nordlande gesenkt oder gehoben, und welchen Einfluß hatten diese säcularen Schwankungen der Erdrinde auf die Vorgänge, die sich auf der nördlichen Oberfläche des Erdballs abspielten?

Sehr wünschenswerth wäre mehr Licht in den geheimnißvollen Wanderzügen der alten Eskimostämme, deren Spuren man überall, im Norden der Parry-Inseln und an den entlegensten Stellen des Smith-Sundes, antrifft.

Während über diese Punkte auch der Entdeckungsreisende Aufschluß zu geben vermag, sind die periodischen Naturerscheinungen nur durch längern Aufenthalt wissenschaftlich verwerthbar zu erforschen.

Dank dem weiten Blick und der Energie eines von Haus aus mittellosen Mannes, des österreichischen Schiffslieutenants Weyprecht, der diese Idee einer ständigen Polarforschung mächtig anregte, und dank der Freigebigkeit des österreichischen Grafen Wilczek wurde hier im letzten Jahrzehnt ein großer Fortschritt erzielt.

Nachdem nämlich dem Beispiel Wilczeks folgend Rußland, Schweden, Dänemark und Norwegen die Mittel zugesichert hatten, bewilligte auch die deutsche Regierung und der Reichstag 300 000 Mark, und so konnten seit Ende August 1882 Beobachtungsstationen, welche den Nordpol im weiten Kreise umschlossen, in volle Thätigkeit treten.

Nur kurz seien hier die Beobachtungsorte aufgeführt.

Die Oesterreicher hatten Jan Mayen gewählt. Die Schweden waren auf Spitzbergen, die Norweger in Bosse Kop in Lappland (69° 56′ n. Br. u. 23° östl. L.). Finnland hatte eine Station zu Sodankyla im finnischen Lappland, Rußland an der Lena-Mündung, auf Nowaja Semlja und daneben sieben meteorologische Nebenstationen in Sibirien. Die Holländer versuchten sich östlich vom Jenissei-Busen im Dickson-Hafen einzurichten (73° 30′ n. B. u. 82° östl. L.). Die Dänen beobachteten in Godthaab in Westgrönland, die Vereinigten Staaten bei der Barrow-Spitze, England und Canada am Nordarm des Großen Sklaven-Sees. Deutschland endlich hatte den Cumberland-Sund im Westen der Davis-Straße erwählt.

Die Beobachtungen erstreckten sich in der Meteorologie namentlich auf die Temperatur des Bodens, des Schnees, des Eises, des Meerwassers in verschiedenen Tiefen, auf die Wirkung der Sonnenstrahlung und der Verdunstung, auf Richtung und Stärke der vorherrschenden Luftströmungen. Bezüglich der erdmagnetischen Kraft wurden untersucht die Erdströme im engen Zusammenhang mit den Sonnenflecken und dem Polarlichte. Dazu kommen Beobachtungen über die physikalischen Eigenschaften des Meerwassers, dessen specifisches Gewicht und Salzgehalt, die Meeresströmung und Eisbewegung nach Richtung und Stärke, die Höhe der Polarlichter, die Luftelektricität, die Länge des einfachen Sekundenpendels. Es sind dies einige Hauptprobleme, für deren Aufhellung alle in den Polarzonen gewonnenen Ergebnisse von hohem Werthe sind. Die umfangreichen, freilich auch kostspieligen Werke, in welchen die Resultate niedergelegt sind, geben schon jetzt dem Forschungsreisenden und dem Erdkundigen sehr willkommene Aufschlüsse über den hohen Norden.

Mag es nun immerhin sein, daß Abenteurerlust manchen ins Eismeer getrieben hat und treibt, so gibt es hier doch offenbar auch edlere Beweg-

gründe und wirklich erstrebenswerthe Ziele, welche nun einmal ohne Entfaltung des äußersten Muthes und ohne Anspannung aller physischen und geistigen Kräfte des Menschen nicht erreichbar sind. Ebendeshalb sehen wir denn auch, daß es gewöhnlich nicht Abenteurer, sondern gebildete Männer waren, welche für die Probleme der Polarkreise sich interessirten. Wir sehen ferner, daß die Völker, wenn auch praktische Ziele sie natürlicherweise mehr in Anspruch nahmen, doch im Laufe des Jahrhunderts immer wieder Mittel herbeizuschaffen wußten, um neue Forschungszüge zu ermöglichen.

Für die große Mehrzahl ist es allerdings leichter erklärlich und besser verständlich, wenn Tausende für mehr in die Augen springende, hauptsächlich für klingende Erfolge ihr Leben einsetzen. Desto wohlthuender ist die Wahrnehmung, daß auch in materialistischen Zeitläuften sich Männer finden, welche für eine Idee und im Dienste der Wissenschaft etwas wagen, und diese Wahrnehmung zu machen, gestatten uns die letzten 100 Jahre Polarforschung.

**Joseph Schwarz** S. J.

---

# Das Hexenwesen in Dänemark.

(Fortsetzung.)

---

## III. Christian IV. und die Hexen.

Der Dänenkönig Christian IV. (1588—1648) war ein reichveranlagter Fürst und Herrscher, aber es fehlte seinem Charakter jene Harmonie, durch welche die in ihm ruhenden Talente in ihrer Gesamtheit zu einer glückspendenden Entfaltung hätten gelangen können. Ein unheilvoller Zwiespalt schien in ihm zu herrschen. Fleißig las er in der Bibel, aber noch fleißiger konnte er den Freuden des Bacchus sich hingeben — man kennt den „achttägigen Rausch in Bergen" [1] —; gerne hörte er eine gute Predigt, aber sein Privatleben entsprach wenig dem eifrigen Anhören des

[1] *Troels Lund,* Danm. og Norg. Hist. (Kjöb. 1883), V. Bog, S. 351. *Hammerich,* Danmark under Adelsvælden (Kjöb. 1856), III, 14—16.

Wortes Gottes[1]. „In dem einen Augenblick ein Kind des Glaubens, im nächsten der Lust und Sünde!“[2] Wissenschaftlich war er tüchtig gebildet und doch befangen in den Irrungen des Aberglaubens, ganz auf dem Standpunkte seiner vom Hexenwahn beherrschten Zeit.

Schon um seine Geburt hat die Wundersucht jener Tage ihre Sagen gewoben. Ein halbes Jahr vor der Geburt des Prinzen (12. April 1577) erschien ein Bauer von der Insel Samsö in Kallundborg, wo der König gerade einen Herrentag hielt. Er wußte zu melden, ein zauberhaft schönes Meerweib habe ihm verkündigt, die Königin werde eines Prinzen genesen; dieser solle ein großer König werden. Zugleich aber habe die Frau gemahnt, die im Schwange gehenden Laster, besonders die Trunksucht, abzustellen[3]. Reich beschenkt ob der frohen Kunde wurde der Bote entlassen[4]. Nach der Geburt des Thronfolgers erschien das Bäuerlein abermals und ermahnte den König im Namen des Meerweibes, für das ganze Reich allgemeine Bettage auszuschreiben. Das gefiel dem König weniger. „Der Teufel“, sagte er, „muß doch fromm sein, daß er so Sünde und Bosheit haßt und straft; jetzt will er, wir sollen einen allgemeinen Bettag halten. Nein, Gott sei Dank sind wir doch besser unterrichtet, als daß wir solchen Spuk fürchten sollten, wir haben Moses und die Propheten, die sollen wir hören.“[5] Und doch war der Vater im Aberglauben tief befangen. Dänemarks berühmtester Astronom, Tycho Brahe, mußte dem neugebornen Prinzen nach allen Regeln der Kunst das Horoskop stellen, das wohl den Eltern nicht in allem mag gefallen haben[6].

Auch am heranwachsenden Prinzen fand das abergläubische Zeitalter glückliche Vorbedeutungen. Man beobachtete, wie dem Kinde, so oft es reine Wäsche bekam, Funken aus den Haaren flogen. Daraus prophezeite die Königin-Mutter eine große Zukunft.

Kaum war Christian IV. (am 4. April 1588) seinem Vater auf dem Throne gefolgt, als durch einen großen Proceß, welcher weit über

[1] *Hammerich* l. c. S. 19—32.

[2] *Hammerich* l. c. S. 19. Auf völliger Unkenntniß katholischer Religiosität beruhen die Worte des Verfassers: „Die römisch-katholische Scheidung zwischen innerlichem Gottesleben und äußerlichem Weltleben war noch nicht gehoben, zwei Lebenserscheinungen, die wie zwei verschiedene Dinge auseinander gehalten wurden und sich nicht im geringsten berührten; eine bequeme Unterscheidung, bequem besonders für die Großen dieser Erde!“ Solch ein bewußtes Doppelleben hat die katholische Kirche stets verurtheilt.

[3] Anders Vedel hatte den Freimuth, in der Leichenrede auf den König hervorzuheben, daß Ihro Gnaden wohl noch manch einen guten Tag länger gelebt haben würden, wenn sie sich des Trinkens mehr enthalten hätten (*Hammerich* l. c. S. 167).

[4] *Hammerich* l. c. II (Kjöb. 1855), 163.

[5] *Hammerich* l. c. S. 165.

[6] Das lateinisch und deutsch abgefaßt. umfangreiche Actenstück befindet sich in Abschrift auf der großen kgl. Bibliothek in Kopenhagen (Thott. Saml. fol. n. 831).

die Grenzen Dänemarks hinaus Aufsehen erregte, seine Aufmerksamkeit auf die schlimmen Einwirkungen der Hexen hingewendet wurde. In die Brautfahrt seiner Schwester, der Prinzessin Anna, welche dem König Jakob I. von England angetraut wurde, hatten Hexen störend eingegriffen [1].

Zwölf Orlogschiffe sollten unter Führung des Admirals Peter Munk die Braut nach Schottland führen (1. September 1589). Allein nur mit Mühe erreichten die sturmgepeitschten Schiffe die Küste von Norwegen. Natürlich verdroß es den Admiral, als sich herausstellte, wie wenig seetüchtig die Fahrzeuge gewesen. Doch sollte man ihm keine Schuld beimessen; denn die Ausrüstung der Flotte war Sache des hochangesehenen königlichen Rentmeisters Christoph Walkendorff. Deshalb klagte Munk gegen diesen. Doch wußte sich der mächtige Reichsrath auf dem Herrentag von Kolding (August 1590) so weit zu rechtfertigen, daß der König entschied, ein Theil der Schuld sei wohl den Schiffsleuten beizumessen, den übrigen Theil der Schuld trage der Sturm; deshalb sollten sich die Parteien beruhigen [2]. Doch dieser Schiedsspruch verhinderte nicht, daß wie in Schottland, so auch hier alle Schuld auf die Hexen geschoben wurde [3].

Es ist schwer, aus den spärlichen vorhandenen Acten zu einem sichern Resultat zu gelangen. Zunächst ist es unmöglich, festzustellen, wie viele Hexen überhaupt der Theilnahme an dem Attentate auf die Flotte angeklagt und deshalb verbrannt wurden. Vielfach wird angenommen, daß noch im Jahre 1589 dreizehn Weiber deshalb den Scheiterhaufen besteigen mußten [4]. Man ist wohl auf diese Vermuthung durch die Aussage des Isländers Gudmund Erlendsön gekommen, der berichtet, vor seinen Augen seien in obigem Jahre 13 Weiber verbrannt worden, darunter die Gattin des Bürgermeisters Jakob Skriver [5]. Dagegen spricht aber, daß wohl schwerlich noch im letzten Monat des Jahres 1589 ein so verwickelter Proceß so rasch zu Ende geführt werden konnte. Die eigentlichen Untersuchungen wegen des Sturmes beginnen denn auch erst im Sommer 1590. Schließlich steht fest, daß die ebenfalls angeklagte Gattin des Bürgermeisters Jakob Skriver noch den 17. Februar 1591 am Leben war [6]. Somit gehört die Bürgermeistersfrau auf jeden Fall nicht zu jenen 13 Hexen. Diese müssen aus andern Gründen verbrannt worden sein. Das Dänische Magazin erwähnt drei Weiber, die sich 1590 in Untersuchungshaft befanden, weil sie mit dabei gewesen, „die königliche Flotte zu behexen und zu vernichten" [7]. Das Kopenhagener Diplomatarium nennt die Frauen des königlichen Weinschenken Jesper Stammelsen und des Bürgermeisters Jakob Skriver als der Hexerei beschuldigt [8].

---

[1] Vgl. Stimmen aus Maria-Laach Bd. XXXV, S. 375.

[2] *Rosenvinge*, Gamle d. Domme IV. Saml., S. 226 Anm.

[3] *W. Scott*, Demonology and Witchcraft (Lond. 1830) p. 309—314.

[4] *Bransmann*, Kjöge Huskors. *Bang*, Hexeforfölgelserne l. c. S. 249.

[5] Vidensk. Selsk. Skrift. (Kjöb. 1841) VI. D., S. 159 Anm.

[6] *O. Nielsen*, Kjöb. Diplom. IV, 700.

[7] III R. I, 52. [8] IV, 692. 694. 700.

Nähere Aufschlüsse erhalten wir aus den Acten über die Bekenntnisse mehrerer Weiber [1]. Am 13. Juli 1590 gestand Karen Bävers, daß Kirsten Söndags, Margrethe, die Frau Jakob Skrivers, und ein Bauernweib eines Tages im Hause der Margrethe versammelt waren. Da schlug das Bauernweib der Karen vor, ob sie nicht auch ihren „Burschen" Longinus mit den „Burschen" der übrigen zu den königlichen Schiffen senden wolle, die gerade nach Schottland segeln sollten, um dieselben zu vernichten. Karen fiel vor dem Weibe auf die Kniee und bat es, um Jesu Tod und Leiden willen doch davon abzustehen; denn ihr Mann, Sohn und Schwager seien auf den Schiffen. Allein Kirsten Söndags nahm ihren „Burschen" von ihr weg und setzte ihn in ein leeres Bierfaß, das dann mit den übrigen „Burschen" zur Flotte fuhr. Am 15. Juli bekannte Maren, die Frau des Brauers Mads, sie sei mit Anne Jespers, Kirsten Söndags, Anne Koldings bei der Karen Bävers gewesen. Auf dem Tische standen irdene Töpfe, die dazu benutzt wurden, den Untergang über die königliche Flotte herbeizuführen. Das letzte Bekenntniß legte Maren Mogenses ab, die auch bei Bävers um die Zeit von St. Michaelstag mit den genannten Weibern gewesen war. Dort hatte ihr Anne Koldings gesagt, der Bürgermeister Jakob Skriver habe sie gebeten, die königlichen Schiffe zu behexen. Ferner ersuchte Anne Koldings sie, ihren Teufel Pilhesteško mit Annas „Burschen" Smuck zur Flotte abgehen zu lassen. Jakob Skriver habe eine hohe Belohnung versprochen.

Nach diesen Aussagen soll also der Bürgermeister der Hauptanstifter des Attentates gewesen sein. Er wurde auch bald darauf gefänglich eingezogen [2]. Weiter geht aus den genannten Acten hervor, daß acht Weiber betheiligt gewesen. Im August 1590 befinden sich nach dem Dänischen Magazin drei, nach dem Kopenhagener Diplomatarium zwei Weiber, nach Rosenvinge bloß Anne Koldings zu Kopenhagen in Untersuchungshaft. Ueber letztere besitzen wir folgenden Entscheid des Reichsrathes vom 5. August 1590 [3]. Gegen den Kopenhagener Stadtvogt Peter Frandtzen war geklagt worden, daß er eines Abends drei Pfarrer zur Anne Koldings geschickt habe, die wegen obigen Vergehens bereits verurtheilt war. Dieser Besuch sei unerlaubt gewesen, weil die Betreffenden kein Recht gehabt, die Angeklagte zu verhören. Der Vogt wies aber nach, daß er die Pfarrer im Auftrage des Bürgermeisters Albretsen zugelassen habe und zwar nur, damit sie die Verurtheilte zum Tode vorbereiteten.

Vielleicht hatte auch der königliche Rentmeister Walkendorff um den Besuch gewußt. Am 22. Juli 1590 hatte der König aus Kolding an den Kopenhagener

---

[1] Danske Kancellies Domme og Retsakter 1551—1660. N. 117. Geh. Arkiv.

[2] Dies geht hervor aus einem Protokoll, welches über die Vertheidigung der Margrethe Skriver durch ihren Brudersohn Hans Olsen gegen das Urtheil von 16 Geschworenen (19. October 1590) berichtet. Die Vertheidigung ist wirklich glänzend. Olsen wies nach, wie die Ankläger alle schlechte Subjecte waren, wie sie das tollste Zeug vorbrachten (Kröten, Frösche u. s. w.). Danske Kancellies Domme og Retsakter, 1551—1660, Geh. Arkiv.

[3] *Rosenvinge*, Gamle danske Domme, IV. Saml., S. 226—230.

Schloßcommandanten Detlöff Holk geschrieben, Admiral Munk beklage sich, daß man die drei Weiber, die sich mitverschworen, die königliche Flotte zu vernichten, nicht unter gehöriger Aufsicht halte [1]. Daraufhin mag Walkendorff den Besuch der drei Pfarrer veranlaßt haben, um die Anne zu einem Geständniß zu bewegen. In obigem Entscheid vom 5. August erklärte er, daß sie bei jenem Besuche noch nichts von der Schiffsflotte bekannt habe, sondern erst später in diese üble Nachrede gerathen sei. Die Sache wurde, wie wir aus einem königlichen Schreiben vom 17. Februar 1591 ersehen, damals wieder aufgeschoben, bis Peter Munk nach Kopenhagen käme, und zog sich nun erst recht in die Länge [2].

Hier versiegen unsere Quellen. Es unterliegt kaum einem Zweifel, daß die acht oder neun Weiber wirklich verbrannt wurden; so entsprach es der Praxis der damaligen Zeit, nach welcher auf solche Bekenntnisse, wie die der drei Weiber, in der Regel der Scheiterhaufen folgte. Von Anne Koldings wird ausdrücklich gesagt, daß sie bereits verurtheilt war.

Fast die ganze erste Hälfte der Regierungszeit Christians IV. erfüllte der Proceß gegen eine der Hexerei verdächtige adelige Dame, welcher auf die Anschauungen, wie sie auch in den höchsten Kreisen des damaligen Dänemarks herrschten, ein grelles Licht wirft.

An der lieblichen Bucht von Faaborg (Süd-Fyen) liegt in romantischer Umgebung der alte Herrensitz Nakkebölle [3]. Diesen so einladenden Landsitz schien gegen Ende des 16. Jahrhunderts das Glück verlassen zu wollen. Besitzer war der Edle Ejler Brokkenhus, seit 1574 vermählt mit der altadeligem Geschlechte entsprossenen Birthe Fris, die ihm aber schon 1582 durch den Tod entrissen wurde. Ejler schritt 1584 zu einer zweiten Ehe mit Anna Bille. Mit ihr zogen trübe Tage auf Nakkebölle ein. Bis zum Jahre 1598 kam sie 15mal nieder, aber jedesmal war das Kind entweder todt oder starb bald nachher. Alle ärztliche Kunst erwies sich rathlos; eine Badereise nach Karlsbad (1591) blieb ohne den gewünschten Erfolg [4]. Endlich glaubte Frau Anna die Ursache ihres Unglückes entdeckt zu haben: sie war behext. Auf diesen Gedanken scheint sie durch die Ereignisse gekommen zu sein, die sich 1596 in ihrer nächsten Nachbarschaft zutrugen. Ihr Geschwisterkind Anna Hardenberg hatte sich im Jahre 1591 mit einem jütländischen Lehnsmann, Joh. Rud, verheiratet. Bald aber kehrte dieselbe kränklich an Leib und Seele in ihr väterliches Schloß Hagenskov (nur einige Meilen von Nakkebölle entfernt) zurück. Daselbst gebar sie einen Sohn, der aber schon das folgende

---

[1] Danske Magazin, III R., I, 52.

[2] Kjöb. Diplom., IV, 700. Uebrigens scheint Peter Munk nach dem Volksglauben viel in Berührung mit Hexen gekommen zu sein. Nach einer jütländischen Erzählung war seine Frau selbst eine Hexe. *Grönborg*, Optegnelser paa Vendelbomaal, udg. ved *O. Nielsen* (Kjöb. 1884), S. 212—216.

[3] *Becker*, Danske Herregaarde, IV. D. (Kjöb. 1844).

[4] Saml. til Fyens Hist., VI (Odense 1873), 293. Hist. Tidsskrift IV. R., IV, 529—531.

Jahr starb. Die Mutter verfiel nun in einen Zustand, der fast an Geistesstörung grenzte. Sie betrachtete sich als das Opfer einer geheimen Verfolgung. Bereits am 19. Juli 1596 wurde eine erste in dieser Sache verdächtige Hexe in Gegenwart von neun Edelleuten auf dem Baager Bezirksthing verbrannt. Sie bezeichnete zwei andere Weiber als Mitschuldige; am 6. September bestieg wieder eine Hexe den Scheiterhaufen, nachdem sie vorher die alte adelige Wittwe Karen Gyldenstjerne als Anstifterin genannt hatte. Noch wurden verschiedene Verdächtige in Jütland verbrannt; dann endigte die Sache mit einem Vergleiche zwischen Joh. Rud und Frederik Rosenkrands, dem Sohne der Karen Gyldenstjerne [1].

Drei Wochen, nachdem auf dem Baager Bezirksthing die erste der betheiligten Hexen verbrannt worden war, den 6. August 1596, beschied Frau Anna Brokkenhus ein altes Weib, Ouse Lauridses, aus Faaborg zu sich auf den Hof. Und zwar soll das Weib in Ejlers eigenem Wagen abgeholt worden sein. Andere behaupten, sie habe sich schon vorher längere Zeit auf Nattebølle aufgehalten, wo sie früher gedient hatte. Gewiß ist, daß Frau Anna am 6. August vor Zeugen die Ouse fragte, wer schuld an ihrem Unglücke sei. Sofort war das Weib mit der Antwort bei der Hand, es sei die Jungfrau Christence Axelsdatter im Verein mit ihr und drei andern Weibern gewesen [2]. Sie wußte nun genau zu berichten, wie diese vor zwölf Jahren das Brautbett der Frau Anna gemessen, in die Schnur einen Knoten geschlagen, ein Wachskind angefertigt, getauft und geopfert hätten. Alles, um Frau Anna unglücklich zu machen. Auf dem Sallinger Bezirksthing (12. October 1596) wiederholte Ouse, „ungenöthigt und ohne Folter“, ihr Geständniß vom 6. August. Als Mitschuldige nannte sie Gunder Kieldersvendß, Johanne Knudßdatter und Johanne Konstiz. Am Freitage vor der Hochzeit der Frau Anna hätten Jungfrau Christence und Gunder mit ihren „Burschen“ (Teufeln) das Brautbett gemessen; die Schnur habe Christence dann auch den andern Weibern geschickt, um Frau Anna zu behexen. Während die kirchliche Trauung im Schloßsaale stattgefunden, hätten sie Knoten in die Schnur gemacht [3]. Christence habe ihnen damals durch Geschenke an Kleidern den Mund geschlossen; Donnerstag nach der Hochzeit habe sie dann der jungen Gattin in einer Schale Milch zum Trunke angeboten. In dieselbe hatte sie eine Spinne geworfen, welche der „Bursche“ aus dem Brautbett holen mußte. Außerdem habe sie die Leintücher verwechselt. Weiter gestand Ouse, ihr „Bursche“ heiße Black Stinneben, der Christences Hieronymus. Auch hätten sie ein Wachskind angefertigt und Anna genannt. Christence habe dies Kind, das so groß wie der halbe Arm gewesen, 40 Wochen lang unter dem Arm getragen. Wenn sie es niedersetzte, sagte sie: „Jetzt setzen wir alles Glück der Frau Anna nieder.“ Als Christence eines Tages in der Kirche von Aastrup ihr Opfer auf den Hochaltar niederlegte, mußte Ouse

[1] Hist. Tidsskrift l. c. S. 526. 531.

[2] Christence Axelsdatter aus dem Geschlechte der Krukow war eine Verwandte der ersten Frau Ejlers und wohnte bis gegen 1590 auf Nattebølle.

[3] Man nannte dies „Nestelknüpfen“ und suchte dadurch die Ehe der betreffenden Brautleute kinderlos zu machen.

ihr das Kind nachtragen. Darüber bekam sie doch Gewissensbisse und äußerte: „Jetzt begehen wir eine Sünde, die uns nie vergeben werden kann. Wir werden es noch bitter bereuen.“ Allein die Jungfrau redete der Ouse zu, sie solle es sich nicht so zu Herzen nehmen und nie mehr solche Worte aussprechen; sie habe es zu verantworten, nicht Ouse. Zum Schlusse ihres Bekenntnisses rief Ouse Gottes Strafe über sich und Jungfrau Christence herab, weil sie 15 unschuldige Kinder umgebracht hätten. Ouse wurde bald darauf als Hexe verbrannt.

Am 18. März 1597 wurde Johanne Jensis auf Rakkebölle verhört. Sie hatte sich dem Teufel schon längst übergeben, ihr „Bursche“ hieß Allebast. Zweimal war sie mit der Jungfrau und ihren Colleginnen (Staldbródre) auf dem Blocksberg und zwar eine Stunde lang. Ein Spielmann geigte ihnen zum Tanze. Den Wein besorgte der Teufel. Hin und zurück ritt sie auf ihrem Allebast; der ganze Ritt dauerte nur eine Stunde. Während des Tanzes fielen einmal drei oder vier Weiber um. Dies wurde sofort als böse Vorbedeutung aufgefaßt; jetzt würden sie sicher verrathen, meinten alle. Weiter bekannte sie, daß sie mit Christence und Ouse Stachelkreuze und Haare in Papier eingewickelt und mit einem schwarzen Faden umwunden unter die Füße des Bettes der Frau Anna gelegt habe. Eines Tages setzten sie das Wachskind in den Kirchenstuhl der gnädigen Frau; Pfarrer Madtz (der längst todt war!) sei dabei gewesen [1]. Schließlich offenbarte sie, wenn alle Hexen verbrannt sein würden, solle der Zauber von Frau Anna weichen. Uebrigens kam Ejlers Gattin auch nach den Proceßverhandlungen noch zweimal unglücklich nieder.

Jungfrau Christence und ihr Bruder hatten unterdessen bereits am 21. August 1596 zum Sallinger Bezirksthing (12. October 1596) eine Vorladung erhalten. Sie gestand, das Brautbett gemessen zu haben. Auf dem Landsthing, wo das Urtheil der Geschworenen bestätigt werden sollte, legten ihre beiden Brüder ihre schriftliche Erklärung vor, sie habe das Bett nur gemessen, um in Roeskilde für ihren Bruder, der dort nach einem Jahre Hochzeit hielt, ein ähnliches zu bestellen. Sonst bestritt sie alles, was die „Schandweiber“ gegen sie ausgesagt hatten. Der Landrichter fand die Sache jedoch bedenklich. In seinem Urtheil vom 26. Februar 1597, durch welches er die Entscheidung des Bezirksthing vom 12. October 1596 bestätigte, nahm er Christences Geständniß betreffs des Messens mit auf, um alles dem Könige anheimzustellen, vor dessen Forum Adelspersonen gehörten. Weitere Schritte gegen die Jungfrau unterblieben. Aber ihr Bruder Jens Kruckow wollte diesen Schimpf auf seiner Schwester nicht sitzen lassen. Er klagte beim Könige gegen den Landrichter Gabriel Knudsen wie gegen Ejler Brokkenhus. Beide wurden am 5. October 1597 nach Kopenhagen zum Herrentag im Juni 1598 vorgeladen. Der Landrichter wurde am 15. Juni freigesprochen, weil er das partielle Geständniß der Christence seinem Urtheil nur

[1] Man nahm an, daß die Person, auf deren Namen das Wachskind getauft worden, unfehlbar sterben müsse, wenn der Geistliche drei aufeinanderfolgende Freitage über das im Altare verborgene Kind Gottesdienst hielt (messede). *Grönborg*, Optegnelser S. 214.

als „ein Bedenken, nicht als Urtheil" eingefügt hatte. Die Hauptanklage richtete aber Jens gegen seinen Verwandten Ejler, weil er durch seine Vorladung zum Sallinger Bezirkstag indirect seine Schwester der Dinge bezichtigt hätte, die jene „Schandmenschen" gegen sie ausgesagt hatten. Auf dem Herrentag legte Jens am 17. Juni die Erklärung seiner Schwester vor, daß die ganze Geschichte mit dem Wachskinde, von dem man übrigens bei der Untersuchung keine Spur gefunden, von den Weibern erlogen sei. Doch auch Ejler wurde freigesprochen, und der ganze Proceß endigte vorläufig mit gegenseitigem Verzeihen und Vergessen [1]. Christence hatte sich gegen alle Beschuldigungen gerechtfertigt.

Es ist begreiflich, daß Christence keine Lust mehr verspürte, auf Fyen zu verbleiben. Mit ihrer Schwester zog sie nach Aalborg, wo sie ein Stipendium von 200 Thalern für einen Schüler der dortigen Lateinschule stiftete [2]. Aber auch hier wurde sie im Jahre 1619 als Hexe angeklagt. Das Urtheil des Reichsrathes vom 9. Juni 1621, in welchem auch die auf Fyen wider sie erhobenen Anklagen wiederholt wurden, enthält folgende Beweise ihrer Schuld [3]:

Am 29. October 1619 sagte die Goldschmiedsgattin Aplonne Ibß von Aalborg vor dem Stadt- und Schloßvogt, Bischof Tögers und Herrn Tomessis aus, daß die Christence häufig bei ihren Versammlungen gewesen, die im Hause einer gewissen Maren Kneppis stattfanden. Dort hätten sie ein Wachskind auf den Namen Maren getauft. Die Bürgersfrau Ellen Nielsdatter berichtet am 21. August 1620 die Geburt eines Wechselbalges durch die Kneppis. Christence sei auch dabei gewesen. Dasselbe hatte bereits am 15. Mai der Aalborger Fischer Peter Poulsen zu Protokoll gegeben. Es war St. Luciä Abend 1611, als Christence und andere Weiber um das Bett der Kneppis versammelt waren. Der Fischer hatte den Vorgang durchs Fenster beobachtet. Söffrenn Laursen von Egholm war von Christence geheilt worden. Sie hatte ihm sechs bis sieben mit Buchstaben beschriebene Oblaten zugeschickt. Christence gestand dies Factum. Es folgt das Zeugniß des Bürgermeisters und der Rathsherren von Aalborg. Christence sei der Zauberei angeklagt durch Maren Kneppis und Mette Pedersdatter, die bereits verbrannt worden. Zeuge Soffrenn Jensen, Zimmermann aus Aalborg, sagt aus, Christence habe im Zorne seinem Munde, mit dem er sie geschmäht, ein richtiges Teufelsmerkmal angedroht. Wie er nun selbigen Abends vor der Thür eines Bürgers gesessen, sei ein wildfremder Kerl auf ihn zugekommen und habe ihm mit einem Messer die Lippe gespalten. Endlich wird auch Christence persönlich vorgeladen. Der Zeuge Stygge Högg läßt ihr durch den Magistrat sagen, sie solle sich selbst gegenüber der Aplonne verantworten. Sie erklärt aber, wegen Frau Anna habe sie sich bereits vor dem Könige und seinen Räthen verantwortet, der Aplonne wolle sie den Teufel schicken. Außerdem habe diese sie erst angeklagt, als sie selbst bereits verurtheilt und gepeinigt war; eine solche Anklage sei aber

[1] Herredags Dombog 1595—1598, Geh. Arkiv. Gedruckt bei Dr. V. A. *Secher*, Judicia placiti Regis Daniae justitiarii, 1595—1604 (Kjöb. 1881—1883), S. 153—155. 162—164.

[2] Nye danske Magazin I. 379. [3] L. c. S. 379—391.

ungesetzlich. Schließlich erschien sie doch vor dem Gerichte. Auf Höggs Frage, wo denn die frühere Erklärung betreffs der Behexung Anna Bildes geblieben, antwortete sie, alles sei in den Händen ihrer Brüder.

Am 20. Mai 1620 trat noch ein gewichtiger Zeuge auf. Magister David Jensen, Pfarrer an der Aalborger Liebfrauenkirche, bezeugte, Christence sei schon längst wegen Zauberei in Verruf gewesen, auch von vier bereits verbrannten Hexen als solche angegeben worden. Er selbst könne die Wahrheit dieser Aussagen aus eigener Erfahrung bezeugen. Denn Christence habe seiner Frau die Gesundheit geraubt. Die Wohnung der Jungfrau lag neben dem Pfarrhaus. Eines Tages ließ sie nun das Wasser nicht durch die Gosse ablaufen, sondern leitete dasselbe in den Kohlgarten des Pastors. Die Pfarrersgattin beschwerte sich darüber, allein Christence rief ihr hinüber: „Innerhalb kurzer Zeit sollst du das büßen!" Bald darauf fiel die Frau in eine schwere Krankheit und verlor den Verstand. Ebenso ungehalten war der Pfarrer, daß Christence ihn wegen einer Predigt über den ungerechten Verwalter zur Rede gestellt hatte. Die Jungfrau läugnete vor Gericht, der Pfarrersgattin ein Leid angethan zu haben.

Eine gar wunderliche Geschichte wußte Otto Skeel aus dem Jahre 1617 zu erzählen. In der Nacht vom 16. auf den 17. Juni zwischen 10 und 11 Uhr hatte sich ein gewisser Frederik Ströder eben mit seiner Frau Anne Galtebiergis zur Ruhe begeben, da kam es ihnen vor, als würde in der nahen Liebfrauenkirche gepredigt, wie es bei Kindstaufen zu geschehen pflegt. Gleiches bezeugte ein Kostgänger Ströders, Johann van Mindenn. Derselbe wollte eben zu Bett gehen, als er durch sein Fenster sah, wie einige Schweine über den Kirchhof in die Kirche gingen, wo nach seiner Meinung wohl eine Kindstaufe stattfand. Es waren wohl auch drei Weiber da, später kam jemand aus der Kirche, der einem Geistlichen glich, und stellte sich an eine Grabstätte. Die Schweine folgten ihm. Plötzlich sprangen einige Katzen über die Kirchhofsthür; je eine Katze setzte sich zwischen zwei Schweine, und nun begann eine lebhafte Unterhaltung, als wenn nur Menschen beisammen gewesen wären.

Auch ein Brief der Jungfrau Christence an einen Studenten wurde vorgelegt; aber vom Inhalte wird nur mitgetheilt, daß sehr „bedenkliche Dinge" darin gestanden und sie den Adressaten gebeten habe, den Brief zu verbrennen.

Ob Christence die Folter zu verkosten bekam, wird nicht erwähnt, und nur allgemein bemerkt, daß sie vor Gericht „ihre Missethaten nicht vollständig läugnen konnte", und bat, mit ihr Gnade zu üben. Bei den Einzelverhören hatte sie jedoch nur Unbedeutendes zugestanden.

Das Aalborger Gericht mußte die Sache an den Reichsrath gelangen lassen. Christence selbst folgte den Proceßacten nach Kopenhagen. Dort wurde sie auf Grund obiger Anklage verurtheilt, ihren adeligen Stand und Dignität und ihr Leben zu verlieren. In dem Urtheilsspruch wird das Zeugniß der auf Fyen und in Nordjütland verbrannten Hexen besonders betont. Auf dem Schloßplatze von Kopenhagen wurde sie noch im Juni 1621 enthauptet [1].

[1] Bang nimmt irrthümlich an, daß sie in Odense enthauptet wurde (Hexeforfölg. l. c. S. 232). Auffallend ist, daß Christence doch an geheiligter Stätte be=

Der König selbst betrachtete sich um diese Zeit als Gegenstand der Verfolgung von seiten der Hexen. Ueber mehrere solcher unglücklichen Weiber schrieb er 3. April 1626 von Wolfenbüttel aus an seinen Kanzler Christian Friis: „Sie haben mit meiner Person allerhand versucht, obschon ihnen Gott sei Dank nie etwas geglückt ist. Ich habe mich übrigens, Dank sei Gott dafür, mit solcher Hudelei nie weiter eingelassen.“ Trotzdem meinte er jetzt, es sei rathsam, diese Hexen „einmal ordentlich auszufegen, damit man diesen Unrath aus dem Hause bekomme“ [1].

Bald sollte er sich in die Kreise des dänischen Hexenwesens noch näher verstrickt sehen.

Frau Anna Lykke, Wittwe des Kai Rantzau und Besitzerin des Harridslevgaard, war Hofmeisterin der königlichen Kinder der Kirsten Munk. Während des Königs Abwesenheit (1626) [2] soll sie versucht haben, den Thronfolger Christian in ihre Netze zu ziehen. Deshalb gab Christian IV. am 10. November 1626 Befehl, sie in der Festung Baahus einzusperren. Für den Kronprinzen wie für die hochgeborne Dame war diese ohne vorhergegangenen Proceß erfolgte Maßregel äußerst empfindlich und mußte großes Aufsehen erregen. Deshalb wandte sich der König am 24. November von Stade aus in einem offenen Schreiben an alle seine Unterthanen, um seine Maßnahmen gegen Frau Lykke zu rechtfertigen: „Erstens hat sie gegen die Sitte ehrbarer Frauenzimmer und Wittwen sich in unserer Handelsstadt Kolding während des jüngsten dort tagenden Herrentages — obschon sie mit diesem Tage nichts zu schaffen hatte — mehrere Wochen auf-

---

graben wurde, nämlich in der Sönderholms-Kirche bei Aalborg. Aus ihrer Hinterlassenschaft sollen 500 Reichsthaler dem Rector der Kopenhagener Universität als Legatum nobilis virginis supplicio affectae zum Unterhalte armer Studenten übergeben worden sein. Nye danske Mag. l. c. S. 379. *Werlauff* l. c. S. 110 Anm. 21.

[1] *C. Molbech,* Chr. IV. Breve (Kjöb. 1848), I, 235.

[2] Bekanntlich ließ sich Christian IV., hauptsächlich durch seine Furcht, von Gustav Adolf überflügelt zu werden, verleiten, 1625—1629 am dreißigjährigen Krieg theilzunehmen. Der „Glaubensheld“ trat bei ihm gerade wie bei jenem weit hinter dem Politiker zurück. (Vgl. *J. A. Fridericia,* Danm. ydre polit. Hist 1629—1635 [Kjöb. 1876], S. 26.) Gleich zu Beginn des Feldzuges (8. December 1625) wollte jedoch der König eine Erscheinung gehabt haben: Christus schwebte ihm vor mit der Dornenkrone auf dem Haupte und einem Rohrscepter in der Hand. Im Rahmen des Bildes, das er von der Erscheinung anfertigen ließ und das sich noch auf Rosenborgschloß (Kopenhagen) befindet, ist ein Streifen Papier mit folgender Aufschrift angebracht: „Disser gestaldt ist mir den 8. Decem: auff dem Hausse Rodenburg Morgens früe gezeiiget der Hon und Spott, So unser Erlösser und Seelichmacher, Christus Jesus unserendthalben gelitten, bei wirrendem gebet zu Godt fuhr die nodt der gansen Evangelischen kirchen. Anno 1625. Christianus IV. D. G. Rex Daniæ et Norvegiæ. Ma: pro: S.“ Dr. *Brock,* Rosenborg Slot (Kjöb. 1884), S. 64.

gehalten und mit Gelagen und andern gefährlichen Vergnügen früh und spät den hochgeborenen Fürsten und Herrn, Herrn Christian V., erwählten Prinzen von Dänemark u. s. w., unsern innigst geliebten Herrn Sohn, den wir während unserer Abwesenheit allergnädigst mit der Regierung betraut haben, umgeben und ihm allerhand schlechtes Gesindel zur Bedienung zugeschanzt (tilskandset)." . . . „Zweitens ist sie, was ebenfalls gegen Sitte und Brauch ehrbarer Frauenzimmer verstößt, mit Seiner Liebden im Lande herumgereist, so daß dies ihr schamloses Herumziehen im In- und Ausland jung und alt zum Gespötte wurde." Um nun dem Aergernisse ein Ende zu machen und weiteres Uebel zu verhüten, habe er ihr gleich den Proceß gemacht und sie bis auf weiteres eingesperrt [1].

Allein dieses Schreiben machte die Sache nur schlimmer. Jetzt war der Ruf des Erbprinzen wie der Hofmeisterin vor dem ganzen Lande befleckt. Der König suchte seinen übereilten Schritt wieder gutzumachen, schrieb am 2. December aus Stade an den Schwager der Frau Lykke und gestattete, daß sie freigelassen würde, aber unter der Bedingung, ihren Hof nicht zu verlassen [2]. Allein die Dame weigerte sich jetzt, ihr Gefängniß zu räumen, und verlangte richterliche Genugthuung. In dieser Verlegenheit kam dem Könige ein früherer Diener der Frau Lykke zu Hilfe. Im Januar 1627 erklärte nämlich der Holsteiner Jens Boldmester, seine Herrin habe durch die Hexe Lame Heine aus Süderstapel versucht, den König ums Leben zu bringen und sich die Liebe des Prinzen zu verschaffen. Nun war Aussicht, Frau Lykke vor dem ganzen Lande moralisch zu vernichten, deshalb betrieb der König während dreier Jahre (18. Januar 1627 bis 1. September 1630) gegen das alte Weib aus Süderstapel [3] den Proceß. Das erste Verhör der vermeintlichen Hexe fand am 18. Januar 1627 in Rendsburg statt und führte zu folgendem in deutscher Sprache abgefaßten Protokoll:

„Anno 1627, den 18. Januarii, hat Lame Heine von Süderstapel zu Rendeßburg in Hanß Scharenbergs behausung nachfolgende gütliche außsage gethan. Erstlich Lame Heine gefraget worden, ob sie gegenwertigen Anna Lücken' Diener wol kenne? Darauf hat sie geandwortet, sie kenne ihne gar wol, und were derselbe vorgangenen Dingstag bei ihr in ihrem Hause zu Süderstapel gewesen. Darauf ist sie weiter gefraget worden, ob sie sich annoch wiße zu erinnern, was sie domalß mit obgedachtem Frawen Anna Lücken' Diener selbiger Frawen wegen geredet habe? Er habe ihr von Fr. Anna Lücken einen guten Tag geboten und sie gefraget, wie es umb die bewußte sachen mit Anna Lücken stünde, ob dieselben sollen gut werden? Darauf hatte sie zu ihme gesagt, es solte baldt gut werden, doch nicht eher alß schirst (erst) künftige Ostern, und hatte ihr Anna Lücken' Diener wegen seiner Frawen uff solchen bericht vier Rosenobell [4], die sie furgezeiget, vorehrett. Und, als sie darauf weiter gefraget worden, was das doch für sachen weren, die sie mit Anna Lücken hatte? hat sie geandwortet, es were ohngefehr acht oder vierzehn Tage vor oder nach Jacobi eine Dierne bei ihr gewesen und ihr berichtet, daß sie einen Freyer hatte und wolte sich bei ihr umb rhat befragen, ob es damit angehen konte

[1] *Molbech* l. c. S. 258. [2] *Molbech* l. c. S. 259.

[3] Die Acten sind mitgetheilt in Danske Magazin. III. R., V, 173—246.

[4] Vier Rosenobel waren nach damaligem Geldwerth gleich 80 Rdlr.

oder nicht. Darauf hette sie, Heine, der magdt zur andtwort gegeben, Sie solte Got fleißig anbeten, und da es von Got versehen werde, könte es wohl geschehen. Dabei Anna Lücken's Diener erinnert, daß sie, Heine, gegen ihme gedacht (geäußert), sie hette wol gemerckt und erfahren, daß es umb kein freihen, sondern andere büberey zu thun were. So ist Heine darauf befragt worden, was es für büberey und woher sie solches wiße? Und hat sie geandwortet, es were ohngefehr vier Wochen nach der Zeit, das die magdt bei ihr gewesen, eine Fraw von Flenßburg mit Namen Elßbe zu ihr kommen, und berichtet, daß Fraw Anna Lücken feindschaft mit einer Mannes Person hette, den wolte sie gerne umbs Leben haben, und ließe sie Heine bitten, ihr behülflich darzu zu sein. Darauf hatte sie, Heine, der Frawen von Flenßburg zu bescheide geben, Sie solte uff künfftige Ostern wiederumb zu ihr kommen, sie wolte immittels (unterdessen) ihr bestes dabei thun. Sie hette sie aber auß den ursachen wiederumb zu sich bescheiden, damit sie ein stück geldes, weil sie zuvor nicht bekommen, von ihr erlangen mochte. Das weib von Flenßburg aber hette ihr ein klein stücklein von einer, salva reverentia zu melden, schuhsohlen und ein Püschlein schwarz haar gebracht, dadurch die Person, welches Königl. Maytt zu Denemark selbsten were, umbs leben zu bringen. Und hette die Fraw von Flenßburg ausdrücklich gesagt, daß es höchstgedachter Königl. Maytt eigene haare weren, von den schuhsohlen und ob das stücklein von deroselben schuhen gewesen, wiße sie nicht.

Das deme, wie (vor)geschrieben, also seye und es in der wahrheit sich also verhalte, daruff wolle Heine das Hochwürdige Sacrament empfangen, auch leben und sterben, wenn nöthig."

Nun beginnt der eigentliche Proceß, in dem die Richter alles sorgfältig prüfen. Sie legen jedoch dem Könige gegenüber edle Selbständigkeit an den Tag. Am 24. Januar werden in Bogense Lame Heine und Kirstine, die Magd der Frau Lytke, confrontirt. Die Magd läugnet, je vorher die Alte gesehen zu haben; alles sei erlogen. Hierauf wird Heine nach Odense gebracht. Dort stellt sie sich schwer krank und verlangt geistlichen Beistand. Zwei Prediger erscheinen und beschwören sie, im Angesichte des Todes nur die reine Wahrheit zu sagen. Lame bleibt bei ihrer frühern Aussage und empfangt das Abendmahl. Am 31. Januar konnte sie wieder verhört werden. Aber bereits fängt sie an, mehrere Punkte ihrer Aussage zurückzunehmen. Am 1. Februar läugnet die Magd wieder alles ab; es wird hin und her gestritten, ob Lame Dänisch verstehe oder nicht, ob die Haare in einem Lederbeutel noch aufbewahrt oder bereits ins Feuer gewandert seien. Endlich behauptet Lame, dieselben müßten sich noch in ihrem Hause befinden. Unterdessen war die höchste Instanz, der Reichsrath selbst, nach Odense gekommen. Die wichtige Sitzung fand am 5. Februar statt [1]. Die Fragen der Reichsräthe brachten die Alte bald derart ins Gedränge, daß sie in ihren Aussagen unsicher wurde. Als sich dies in einem zweiten Verhöre vom 18. Februar noch auffallender zeigte, wurde die Folter angewandt. Dies brachte Klarheit. Nunmehr wußte sie nichts mehr von der Magd, die ganze Schuld schob sie auf zwei andere Weiber, die sie zu diesen Lügen verführt hatten. Auch die Haar-

[1] Aus einer Stelle des Verhörs geht hervor, daß der König selbst vorher Heine mehrere Male examinirt hatte

geschichte sei einfach erlogen. Schließlich rief sie aus: „Gnade! Gnade! ich habe gelogen." Am 21. Februar bekannte Heine auf dem Odenseer Rathhause vor dem Reichsrath Holger Rosenkrands, dem Superintendenten Dr. Hans Michelsen, Magister Jens Lauridsen und Bürgermeister Otto Knudsen. Ermahnt, die Wahrheit zu sagen, antwortete sie freiwillig: „Ja", und gestand, daß Jens Boldmester zu ihr kam und ihr von Frau Anna Lykke einen guten Tag wünschte. Sie fragte, was das für eine Frau sei; sie kenne sie nicht. Er sagte: „Sie hat Euch ein Geschenk geschickt." Sie fragte: „Weshalb?" Er antwortete: „Das sollt Ihr schon erfahren." Dann warf er ihr die vier Rosenobel auf den Tisch, wünschte guten Tag und ging weg. Ostern wolle er wieder kommen, worauf sie geantwortet, das könne er nur thun. Was sie von der Magd gesagt, sei gelogen, ebenso die Haargeschichte. Man möchte sie doch nicht länger peinigen. „Nehmt mir lieber das Leben", rief sie aus.

Unterdessen hatte man ihre Kinder Henrik und Ursel von Süderstapel kommen lassen. Das Verhör vom 25. Februar kam wieder auf die Haare zurück. Und wirklich, Henrik hatte in der Truhe seiner Mutter, Ursel auf dem Kachelofen ein Bündel Haare gefunden. Heine behauptete zuerst, das Haar stamme von einem Thiere, dann von Claus Korff, den sie kurirt habe. Daß die Mutter eine Hexe sei, wollten aber auch die Kinder nicht zugeben. Sie habe den Leuten nur mit natürlichen Mitteln geholfen.

Der bisherige Verlauf behagte Christian IV. wenig. Er hätte gar zu gerne den „Hexenteufel", wie er Heine nannte [1], gegen Anna Lykke ausgespielt. Deshalb wandte er sich nun an deutsche Rechtsgelehrte. Am 1. Mai gaben Johann Lüning, Dr. iuris und Kanzler, Prälat Albertus Trakel, Dr. iuris und Syndikus, Henricus Kassenbruch, Fiscal des Erzbischofes von Bremen, alle in Stade wohnhaft, folgende Erklärung an den königlichen Geheimrath Martinus von der Meden, Kanzler des Stiftes Vreden, ab:

Aus den ihnen vorgelegten Acten haben die Unterzeichneten „anfänglich darauß befunden, daß neben dem groben laster veneficii oder magiæ diabolicæ auch das crimen læsæ Majestatis mit unterlauffe, derowegen, wie in solchen criminibus gravissimis et exceptis Rechtens und gebräuchlich, scharffe und embsige inquisition darüber billig anzustellen". Doch könne man nicht „zu einer gewissen final decision kommen, alldieweill all das Jenige, was zuvor wegen der Magt Christinen und des Weibes Elschen (Elsbeth) wie auch von den haaren so oftmahls auch mit Eydtschwüren bekannt (worin dann der cardo hujus negotii besteht) in und nach der Tortur pure als erdichtete lügen revocirt und verläugnet worden".

Die Haare wie die Schuhsohle boten freilich eine Handhabe, um „primo intuitu" das Weib der Hexerei anzuklagen, aber auch diese Indicien müsse man jetzt fahren lassen, da ja alles erlogen scheine. Am wenigsten wird dem Könige folgender Bescheid gefallen haben. „Noch weniger ist die Außage wieder fraw Anna Lücken' Person zu gebrauchen, denn das weib niemals gesagt, daß ermeldte Anna Lücken bey Ihr geweßen oder mit Ihr geredet, sondern gestehet vielmehr, daß sie dieselbe auch gar nicht kenne, und wird alles nur auf relation einer Magd und weibes, de

[1] *Molbech* l. c. S. 290.

quibus tamen nihil certi constat, gestellet, endlich auch gar wiederruffen. Daß also, wie anfangs gemeldet, in diesen bekanntnüssen so viel bestendiges nicht zu finden, daß zu einer final decision, viel weniger zur condemnation geschritten werden könne, es were dan, daß man begnüget sein wolte, die Lame Heine wegen oft iterirter lügen und Meineydts, so dann des hochärger- und schändtlichen mißbrauchs des heylich hochwürdigen Nachtmahls des Herrn, und daß sie mit ihrem lügenhafften leichtfertigen geschwetz nicht allein andere unverläumbte Leute zu verunglümpffen und in gefahr zu setzen, sondern auch so hohe Personen mit einzuwickeln sich nicht gescheuet, arbitraria poena, welche beschaffenen umbständen und etlicher Rechtsgelarten meinung nach, (das wir gleichwol so eben nicht rathen können) auch ad mortem extendirt werden mögte, zu belegen." Doch solle man die Geschichte von den Haaren und der Schuhsohle nur weiter verfolgen und dabei nach der schon vorher „mehr gerürter Peinlicher Halßgerichts-Ordnung" verfahren.

Unterdessen wurde in Odense der Proceß weiter geführt. Reichsrath Holger Rosenkrands verlangte, Lame Heine solle als Hexe bestraft werden, da sie ja eingestanden, daß sie Leute kurirt habe. Und zwar habe sie dabei ein Buch gebraucht, obschon sie nicht lesen könne. Von den Feldkräutern kenne sie kein einziges. Daraus müsse man doch schließen, daß sie nicht mit natürlichen Mitteln, sondern allein mit Teufelskünsten ihre Kuren gemacht habe. Deshalb beantrage er nach Gesetz und Receß die Todesstrafe.

Diese Argumentation leuchtete aber dem Bürgermeister und Rath von Odense nicht ein, wie aus ihrer Antwort vom 9. Juli 1627 hervorgeht. Erst müßten weitere Zeugen verhört werden. Darauf hin erschien am 23. Juli Rosenkrands' Bevollmächtigter Laurids Nielsen und verlangte sofortiges Einberufen der Zeugen. Allein diese forderten 14 Tage Bedenkzeit. Nielsen bestand auf seiner Forderung. Da richteten denn die 14 Geschworenen der Stadt die Frage an ihn, ob er wirklich nach dem Gesetze (3. B., 69. K.) die Lame Heine als Hexe belange und deshalb den Eid der Geschworenen fordere. Als er dies bejahte, legten Hans Nielsen und Laurids Jensen der Goldschmied die Hände ineinander zum Zeichen, daß die Geschworenen ihres Amtes walten sollten. Hierauf erschienen die Geschworenen, und einer nach dem andern nahm das Buch in die Hand und schwur, daß er bisher noch keine vollgiltigen Beweise für erbracht sehe, um die Heine der Zauberei zu bezichtigen. Die Sache müsse daher vor das competente Gericht. Doch am 11. August erklärte der Landrichter, die Geschworenen sollten den Entscheid geben. Deshalb kam die Sache am 3. September wieder an sie zurück. Heine wurde gefragt, ob sie sich durch Eidesmänner von der Anklage reinigen könne, was sie verneinte. Aber gute Leute, denen sie geholfen, würden schon für sie sprechen. Sie gestand, Unrecht gethan zu haben, man habe sie betrogen. Deshalb bitte sie um Gnade.

Unterdessen war es dem Bevollmächtigten des königlichen Reichsrathes doch gelungen, die Geschworenen einzuschüchtern. Denn nun erklärten sie auf einmal: „Da Lame Heine im Besitze der Haare gefunden worden, die sie zu einem so unmenschlichen Verbrechen in Empfang genommen, da der Beweis hierfür sowohl durch das Zeugniß des Sohnes und der Tochter als auch durch ihr eigenes Geständniß vom 18. Januar erbracht sei, ein Geständniß, das sie später bekräftigt, indem sie darauf das Sacrament genommen, wie geschworen habe, nun könne sie

ruhigen Gewissens sterben, ja selbst in diesem Sinne ihr Testament gemacht, da sie ferner bereits früher wegen Zauberei berüchtigt und angehalten worden sei, das Urtheil der Bürgermeister und Rathsherren ebenfalls von Teufelskünsten spreche, die sie gebraucht habe, — so könnten sie ihr nicht mehr helfen, sondern sie solle nach Verdienst leiden und als Hexe bestraft werden, da sie sich nicht gehörig durch Zeugen aus ihrem Kirchspiel gereinigt hätte, wie das Gesetz (3. B., 69. Kap.) verlange. So ist's, so wahr uns Gott und sein heiliges Wort helfe."

Unabhängig zeigte sich der Landrichter Torben Gabriel, vor dessen Gericht (Landsthing) obiges Urtheil am 20. October zur Bestätigung kam. Auch Lame Heine mußte dort erscheinen. Gegenstand des Verhöres bildete vor allem ihre Heilmethode. Claus Korff, den sie kurirt habe, so sagte sie aus, sei geisteskrank gewesen. Zweimal habe sie ihm einen Kräutertrank gegeben; nach dem ersten habe er ihr etwas von seinem Haar geschickt. Auch mit Steinen konnte sie kuriren. Man mußte zehn Steine auf zehn Feldern auflesen, sie im Feuer glühend heiß machen, sie ins Wasser werfen, sich in demselben baden und schließlich die Steine auf einen Kreuzweg schleudern. Dies Mittel sei probat gegen alle Krankheiten. Sie selbst habe es erfunden. Darauf schwur sie hoch und theuer, von Zauberei verstehe sie nichts; niemand könne ihr nachweisen, daß sie jemand behert, wohl aber, daß sie den Leuten mit natürlichen Mitteln geholfen habe. Was sie früher betreffs des Königs und Prinzen ausgesagt, sei gelogen. Jens Boldmester habe sie dazu nur durch seine vier Rosenobel gebracht. Die Geschworenen hätten ihr großes Unrecht zugefügt; für ihre Lügen wolle sie gerne leiden.

Der Bevollmächtigte wurde nun aufgefordert, eidlich zu erklären, daß er Heine der Zauberei schuldig erachte. Aber er wollte hierauf nicht eingehen, sondern verlangte einfach Bestätigung des Urtheils der Geschworenen. Da erhob sich der Landrichter und erklärte:

1. Was das Proceßverfahren anbelangt, so hat man sie: a) nicht durch den „Bucheid" (Bogsed) gebunden, was doch bisher hier zu Lande in ähnlichen Fällen Brauch war; b) liegt ebensowenig, wie das Gesetz (3. B., 69. K.) verlangt, ein Zeugniß oder Beweis vor, daß sie jemanden behext habe; c) ist bei der Sache nicht die vorgeschriebene Vorladung und Verwarnung eingehalten worden.

2. Was nun die Hauptsache betrifft, so ist: a) weder vor den Geschworenen, viel weniger noch vor dem Landrichter bewiesen worden, daß Lame Heine wirklich jemanden behext habe; b) auch in ihren Bekenntnissen kein Beweis dafür ersichtlich, daß sie etwas Uebles versprochen oder zugesagt habe, oder als könne oder wolle sie jemanden behexen. Deshalb sehe sich der Landrichter nicht in der Lage, das eidliche Urtheil der Geschworenen als gesetzeskräftig zu erklären. Doch sei Lame Heine nicht ohne Schuld und dürfe deshalb nicht straflos ausgehen. Denn wegen ihres unstäten Geschwätzes und wegen ihrer sich widersprechenden Bekenntnisse, zu deren Bekräftigung sie sogar das Sacrament empfangen, sei es billig, sie zum Tode zu verurtheilen. Doch müsse darüber an ständiger Stelle der Proceß geführt werden, was er natürlich der Obrigkeit überlasse.

Dieses freimüthige Urtheil erbitterte den sonst schon recht übelgelaunten[1] König so gegen den Landrichter, daß er ihn sofort absetzte. Ja, am 22. Februar wurde Torben Gabriel vor den Herrentag citirt, um sich dort zu verantworten. Natürlich wurden Heine wie die Geschworenen von Odense ebenfalls nach Kopenhagen geladen. Am 21. Juli brachte der erste königliche Secretär Iver Vind folgende Einwände gegen das Urtheil des Landrichters vor:

1. Lame Heine habe selbst in Rendsburg am 18. Januar 1627 gestanden, ein Stück Leinwandkragen und eine Locke gelben Haares[2] von einer Magd empfangen zu haben, und zwar sei beides vom Prinzen gewesen.

2. Ebenso habe sie von einem Weibe aus Flensburg ein Stück Schuhsohle und eine Locke schwarzen Haares empfangen; dies soll vom Könige gewesen sein. Ihre Absicht war, Se. Majestät ums Leben zu bringen.

3. Am 5. Februar 1627 hat sie dasselbe bekannt, als sie in Gegenwart des Reichsrathes auf dem Rathhause zu Odense examinirt und verhört wurde.

4. Ihr Sohn berichtet, in ihrer Kiste etwas Haar in ein Tuch eingewickelt gefunden zu haben.

5. Dasselbe meldet ihre Tochter, nur hat sie das Haar auf dem Ofen gefunden.

6. Ferner erzählte die Tochter, Heine habe viele Besuche empfangen — was diese auch nicht in Abrede stellt —, unter andern habe sie einen Gutsbesitzer mit Namen Claus Korff geheilt und dazu sein Haar benutzt. Letzteres scheine doch kein natürliches Mittel zu sein.

7. Sie selbst bekennt, den Leuten mit natürlichen Mitteln geholfen zu haben, die in einem Arzneibuche standen, das sie bei sich hatte. Allein man entdeckte, daß sie nicht lesen konnte. Das ist doch ebenfalls höchst verdächtig.

Aus all dem[3], meinte der königliche Secretär, gehe deutlich hervor, daß sie in Zauberkünsten wohl bewandert sei. Denn wozu sollte sie wohl ein Stück Leinwandkragen, eine Schuhsohle und die oft genannten Haare angenommen haben, wenn sie damit nichts ausrichten konnte? Er beantrage daher, das Urtheil des Landrichters außer Kraft zu setzen, dagegen das Urtheil der Geschworenen in Kraft treten zu lassen, ferner den Landrichter zum Tragen der Kosten zu verurtheilen, welche infolge seines Urtheils durch längere Verpflegung der Lame Heine erwachsen seien. Allein der Herrentag ging hierauf nicht ein, erklärte vielmehr dem Könige, es wäre das beste, wenn Se. Majestät die Anklage gegen den Landrichter fallen lasse. Einen noch größern Triumph feierte Torben Gabriel, als die Bürgermeister und Rathsherren der Stadt Kopenhagen am 1. September 1630 sein Urtheil bestätigten, Heine aber „als lügenhaftes, schädliches und verrätherisches Mensch“ andern gottlosen Menschen zur Warnung verurtheilten, durchs Schwert hingerichtet zu werden. Mit mehr Recht hätte der Schurke Jens, welcher die arme Frau durch seine reiche Geldspende verführt und ins Unglück gestürzt hatte, diese

[1] Der gleichzeitige Einfall Wallensteins in Jütland bereitete dem König viel Sorge und manche Verdrießlichkeiten. Vgl. Förster, Wallenstein S. [illegible].

[2] Der Leinwandkragen wie die blonden Locken werden sonst fast gar nicht im Proceß erwähnt. Man hielt sich immer an das schwarze Haar und die Schuhsohle.

[3] Von den entschiedenen Widerrufen der Heine schweigt der Secretär.

Strafe verdient. Als Schurke erwies dieser sich auch seinem neuen Herrn gegenüber. In dem schmutzigen Liebeshandel der Kirsten Munk mit dem Rheingrafen Otto spielt er den Zwischenträger [1].

Tragischer noch war der Ausgang eines andern großen Processes, in welchem gleichfalls dem Könige selbst eine Rolle zufiel.

Die Stadt Ribe (Jütland) hat wohl allein den Hexen ihre nachreformatorische Berühmtheit zu verdanken. Vom Jahre 1572—1652 wüthete daselbst die Verfolgung dieser Unglücklichen fast ununterbrochen. Das Hauptwerk, welches uns diese Hexenprocesse actenmäßig überliefert hat, sind „die historischen Nachrichten über die in Ribe wegen Hexerei verfolgten und verbrannten Menschen" [2]. Verfasser ist David Grönlund, von 1747—1777 residirender Kaplan an der St. Katharinenkirche zu Ribe († 1784). Die fleißige Arbeit gewährt einen interessanten Einblick in den Gang der dänischen Hexenprocesse. Grönlund bekennt sich ungescheut als Gegner dieser traurigen Ausschreitungen des damaligen Justizwesens. Von den ca. 13 Hexen, deren Proceß er zur Mittheilung bringt, hat sich besonders eine, Maren Splids mit Namen, das Interesse und Mitleiden der Historiker erworben. Ihr Unglück war, daß sie ihren Mund nicht zu beherrschen verstand.

Maren Thomas Datter war von ehrlichen christlichen Eltern in der Grimstrup-Pfarre geboren. Aus ihrer Jugend- und Dienstzeit in Ribe wußte sie später die besten Leumundszeugnisse beizubringen. Auch aus der Zeit ihres Ehelebens mit dem Schneider und Gastwirt Lauritz Sörensen Splid konnte nichts Nachtheiliges berichtet werden. Sie galt als fromme Frau; ging sie doch zweimal im Jahre zur Beicht und zum Abendmahle. Die nächste Veranlassung zu ihrem Unglücke war folgende. Der Schneider Didrich Hermansen (auch „Paradiesschneider" genannt) wurde schwer krank. Am 10. März 1637 befiel ihn ein Brechreiz. Unter den entsetzlichsten Schmerzen brach er ein großes schleimiges Stück aus, das im vorgehaltenen Wasserbecken wie lebend hin und her lief. Vier Nachbarinnen, welche seine Frau herbeigerufen hatte, waren Zeugen. Alle Anwesenden meinten, das gehe nicht mit rechten Dingen zu. Durch den Lehnsmann

[1] *Bricka og Fridericia,* Chr. IV. egenh. Breve (Kjöb. 1878—1880), S. 349. 351. Noch 1659 war trotzdem Jens in königlichen Diensten (S. 256).

[2] Historisk Efterretning om de i Ribe Bye for Hexerie forfulgte og brændte Mennesker. (Viborg 1780.) Weitere Beiträge lieferte der rühmlichst bekannte Historiker der Stadt Ribe, J. Kinch, in seiner Ribe By's Historie, II, 348—363. 668—671, und in den Samlinger til jydsk Historie, III, 197—203. An letzterer Stelle erbringt Kinch den Beweis, daß von 1577—1610 die Hexenverfolgungen etwas nachließen. Auch der VI. Band obiger Sammlungen enthält S. 175—197 noch einige Ergänzungen zu Grönlund. Ebenso die Nachrichten P. Adlers, betreffend die Stadt Ribe, Histor. biogr. Saml. IX, 1844. Professor A. Becker hat alle diese Nachrichten zum Vorwurf einer romantischen Erzählung benutzt in En Familie-Historie (Kjöb. 1857).

Albert Scheel wurde deshalb der Vorfall nebst dem corpus delicti dem Bischofe von Ribe und seiner Geistlichkeit zur Begutachtung vorgelegt. Den Arzt zuzuziehen übersah man. Die Antwort lautete:

„Da unser Wohlgeb. Herr Lehnsmann, der ehrliche und wohlgeborene Mann und gestrenger Ritter Herr Albert Scheel uns betreffs des Affects und seltsamen Anfalls des Schneider Didrich, insonderheit betreffs der wunderbaren Materie, die bemeldter Schneider aus seinem Leib erbrochen haben soll, um unsere Meinung befragt hat, so lautet unser Gutachten wie folgt: Verhält es sich wirklich so, daß bemeldter Schneider Didrich die vorgezeigte Materie aus seinem Leibe erbrochen hat, so dünkt uns, daß es keine natürliche Krankheit oder Affection, sondern, was der Augenschein, die Umstände und Erzählung seiner Frau nahelegen, ein Veneficium sei, und daß böse Menschen unter Beihilfe Satans ihre Hände dabei im Spiele haben. Ferner glauben wir aus verschiedenen Zeichen noch schließen zu müssen, daß man es zwar nicht als eine Art körperlicher Besessenheit erklären kann, halten es aber für rathsam, in Christi Kirche mit ernstem Gebet ihm von Gott eine gnädige Befreiung zu erflehen. Möge dann Gott diese Sache offenbaren, und falls Satans Glieder dabei betheiligt sind, auch sie ans Licht bringen. Unterdessen möge die christliche Obrigkeit ein fleißiges Einsehen haben und nach Gesetz und Recht, nach Pflicht und Gewissen eifrig nachforschen.

Gegeben zu Ribe den 11. Martii 1637.

Joh. Borchardsen (Bischof), Sören Andersen, Christen Friis, Lange Andersen, Jens Tausen, David Lauritzen."

Dies Gutachten der Geistlichen machte dem Schneider Muth. Bald wußte er auch zu erzählen, daß Maren, gegen die er einen persönlichen Haß nährte, ihm vor 13 Jahren ein Unglück angedroht habe. Am 27. März wußte er bereits vor Gericht eine lange Geschichte zu erzählen. Zehn Nächte hintereinander seien Weiber in seine Kammer gekommen, hätten dort Rath miteinander gepflogen und versucht, ihm die Kleider vom Leibe zu reißen. In der elften Nacht, so zwischen 12 und 1 Uhr, seien drei Weiber hereingekommen, zwei hätten ihn an den Armen gepackt, die dritte sich auf ihn gelegt, ihm den Mund aufgerissen, in den Hals geblasen, den Schuh seiner Frau genommen und ihm damit so hart den Mund zugedrückt, daß er fast erstickt wäre. Es müsse diese dritte Maren Splids gewesen sein, oder aber der Teufel in ihrer Gestalt, so genau könne er es nicht wissen. Dasselbe wiederholte der Schneider auch vor Jens Tausen, Kaplan der St. Katharinenkirche am 29. März in seinem Hause. Als Didrichs Frau an der Thüre vom Kaplan Abschied nahm, bat sie ihn, wenn er zur Maren Splids käme, sie zu ersuchen, doch den Schneidersleuten in ihrer Armut zu Hilfe zu kommen, sie wollten sich dann schon stille verhalten. Maren war nämlich eine wohlhabende Frau. Ebenso sagte ein Dienstmädchen am 14. Juni vor Gericht aus, der Schneider habe ihr am 24. Mai bedeutet: „Wenn sie (Maren) mir, bevor der Lehnsmann zurückkommt, besser aufhilft, will ich sie nicht verklagen. Thut sie es aber nicht, so verklage ich sie, aber dann ist's zu spät." Didrich wurde aber immer dreister, trotzdem der Mann der unglücklichen Frau alles versuchte, um das Lügengewebe des elenden Schneiders zu zerreißen. Denn auch in andern wurde jetzt der Verdacht geweckt, daß Maren eine Hexe sein müsse. Der eine

hatte einen Krug Bier in ihrem Hause getrunken und Seitenstechen bekommen; ein Schneider war den ganzen Sommer kränklich und deshalb ohne Verdienst gewesen, Maren mußte jetzt natürlich schuld daran sein. Dann meldete sich ein Flurschütz, dessen Frau einen Schaden an ihrer Nase bekommen hatte. Auch ein Korporal Erdmann Möllendorph war von ihr behext worden. Am 21. April 1640 brachte er folgenden Bericht zu Protokoll:

„Ich Erdmann Möllendorph bekenne hiermit, daß ich in Maren Splids Haus gekommen, und habe ich mich mit ihrem Mann forzörnet, dan er mich lügen gestraffet, da auch ich das Kruus (Kanne) genommen und ihm nach dem Kopf geworfen und selbiges Kruus in Stöcken geschmissen. Darauf sagte ich, er solte kein ehrlich Kerl hernachmahls liegen heissen. Darauf antwortete Maren Splids, du solst faae (bekommen) Vee. Ungefehr vier Wochen darnach war ich in Asmus Gassens Hause und bei dem Klein, Quartiermeister, der Zeit mit ihm zu vertreiben. Ungefehr um die Klokke 12 in der Nacht bin ich zu Hauß gegangen mit mein Knecht. Als ich vor Maren Splids ihr Thuer kam, da eine große schwartze Söge (Sau) hinter mich recht neben mein Knecht zugehend, und gehet mit uns vor mein Quartier; unterwegens aber sagte der Knecht zu mir: Herr, wi mogt der Sög hinwollen, so gedachte ich noch nicht anders, denn es wäre ein naturlich Schwein gewesen. So sagte ich zu mein Knecht: laß sie gehen; wie ich aber nun vor mein Quartier kam, so blieb die Söge vor mich stehen, so sahe ich, daß es größer war als ein naturlich Schwein; da sagte ich zu meinem Knecht, nim den Degen auß. Zog und wollte die Söge stoßen. Damit ging sie durch, und allewegen, wo sie hintrat, da ging das Feuer auß, welches ich nun öffentlich (öfters) bei mir merken kann. Seit die Zeit ich, meine Kinder und Pferde keinen gesunden Tag gehabt. Dadurch veruhrsachet [habe ich] sie (Maren) offentlich ausgerufen auf der Gassen vor ihr Thuer und gesagt: Du Zaubersche, das hast Du mir gethan. Darauf ich veruhrsachet und die Pistohl genommen und Feuer in den Finster gethan und zu ihr gesagt, wo sie keine Zaubersche wäre, sollt sie hingehen und mich verklagen. Dieses obgemeldte bekenne ich auf meine Sehlen Seeligkeit und will es gestendig sein, wo sie begehren. Zu weiter Bekreftigung habe ich das mit mein eigen Handt unterschrieben."

Marens Mann machte die verzweifeltsten Anstrengungen, sein armes Weib zu retten. Selbst der Magistrat von Ribe nahm sich ihrer nach Kräften an. Aber auch der Schneider ruhte nicht. Er wandte sich selbst an den König, um die Sache gegen Maren voranzutreiben, wie aus einem königlichen Schreiben vom 28. December 1639 erhellt. Ja, die Schilderung seines Elendes machte in Kopenhagen einen solchen Eindruck, daß er am 30. December eine königliche Bewilligung erhielt, sein Handwerk im ganzen Königreiche ausüben zu dürfen, da er infolge seiner Krankheit nirgends über 14 Tage oder höchstens einen Monat bleiben könne. Bis dahin hatte Maren nichts bekannt. Da langte der Befehl an, sie nach Kopenhagen zu führen. Bei dem peinlichen Verhöre war auch Christian IV. mit seinem Sohne zugegen [1]. Als die Folter nichts aus Maren

[1] Das folgende Verhör in Gegenwart des Königs nach Nordschwed. Hexerei 1677, fol. 93. Hist. Arkiv, N. R., XII, 338.

erpressen konnte, wurde sie der Wasserprobe unterworfen. Aber trotz aller Anstrengungen, die sie machte, konnte sie nicht zum Sinken kommen; wie „eine Gans oder Stück Holz" schwamm sie auf der Oberfläche. Ueber ihr schwebte während der Procedur ein Rabe, der fortwährend „Krab, Krab" [1] schrie; sie rief ihm zu: „du lügst". Als sie aus dem Wasser gekommen, sagte ihr der Prinz, sie solle nur bekennen, da sie ja offenbar eine Hexe sei. Der Rabe, erklärte Maren, sei ihr „Bursche" gewesen. Er habe sie betrogen und am Sinken gehindert, daher ihr Ausruf „du lügst". Der König fragte sie, was der Teufel ihr denn mit Bezug auf die Wasserprobe versprochen. Sie antwortete, er habe ihr versprochen, neun Eisenstangen unter den Rücken zu binden, dann würde sie schon sinken. Durch die Qualen der Folter ganz verwirrt und entkräftet legte nun die Arme am 10. October 1641 folgendes Geständniß ab:

1. In der Hexencompagnie sei sie die siebente gewesen; die sechs andern Weiber nannte sie mit Namen. 2. Als sie zum erstenmal in der Compagnie erschienen, sei Anna Gielderups zu ihr gekommen und habe gesagt, sie wolle den Schneider Didrich behexen, weil sie ihn hasse. Dies sei geschehen. Anna brachte auch ihren „Burschen" mit; Andreas war sein Name. Er zeigte sich in der Gestalt eines rothen Hundes und verließ Maren nicht mehr, die sich ihm mit Leib und Seele hingegeben hatte. Sie bat nun alle guten Christen, für sie ein frommes Gebet zu Gott zu verrichten, dann wolle sie bekennen. 3. Sie gestand, daß der schlimme Andreas vor 14 Tagen in der Gestalt eines rothen Hundes in ihre Stube gekommen und ihr verboten habe, etwas zu bekennen. 4. Sie gestand, daß sie, wenn sie zum Abendmahl gegangen und dort Brod und Wein empfangen, das Brod in ihr Halstuch gethan, in ihrem Stuhle unter die Füße geworfen, darauf getreten und gespottet habe. 5. Sie bekannte, daß sie dreimal im Jahre — Walpurgis, St. Hans und Michaelstag — sich mit ihrer Sippe bald im eigenen Hause, bald in dem der Anna Gielderups einfand. Dann war stets großes Gelage. 6. Auch auf dem Fardruper Kirchhofe fanden des öftern solche Zusammenkünfte statt; dort wurde dann getanzt und gezecht. Andreas, der bald in Hundegestalt, bald als adeliger Diener dabei erschien, holte die Getränke herbei.

Der König schloß das Verhör mit den Worten: „Da der Teufel also gelogen und dich betrogen hat und du ihm geglaubt hast, so empfang deine verdiente Strafe."

Nach diesem Geständnisse wurde Maren nach Ribe zurückgeführt. Am 12. October erhielt der Lehnsmann bereits ein königliches Schreiben, sie sofort hinrichten zu lassen und die von ihr angegebenen Mitschuldigen zu verfolgen. Zugleich wird die Vermuthung ausgesprochen, sie müsse wohl einen Halt an der Obrigkeit gehabt haben, man solle einmal nachforschen und die Schuldigen belangen. Auch das Wohlwollen des Magistrates konnte Maren nicht mehr retten. Sie muß durch die Folterqualen ganz verstört

[1] Hiermit soll wohl der Lehnsmann von Ribe, Krabbe, gemeint sein, der Marens Ueberführung nach Kopenhagen veranlaßt hatte.

und irre an sich selbst geworden sein. Am 8. November legte sie wieder richtige Hexenbekenntnisse ab. So auch, daß ihr Andreas alle 14 Tage (ihr, der wohlhabenden Frau!) 20, zuweilen 24 Thaler verschafft habe.

Da sie bei ihrem Bekenntnisse blieb, wurde sie am 9. November 1641 zum Feuertode verurtheilt. Grönlund hat wohl Recht, wenn er schreibt: „Ich habe gefunden, daß nie jemand unschuldiger wegen Hexerei verbrannt worden als diese Maren Splids."

König Christian IV. aber ließ sich nicht abhalten, die Errungenschaften seiner langen Regierung durch Erlaß eines verschärften Hexengesetzes zu krönen.

In seinem sogen. „großen Receß" vom 27. Februar 1643 verfügte er (2. B., 28. Kap.): „Wird jemand ertappt, daß er sich mit Segnen[1], Exorcisiren, Messen, Offenbaren, Bestimmung gewisser Tage, Mißbrauch der Buchstaben abgibt, und in solchen bedenklichen Künsten kundig und erfahren ist, sie übt und anwendet, so sollen die vom Adel vor Gericht gezogen und bestraft werden, je nachdem der König und Reichsrath erkennen und urtheilen werden. Die nicht vom Adel sind, sollen ihr Eigenthum verlieren und Dänemark, Norwegen und die beiden Fürstenthümer räumen. Wer dagegen derartige Leute kennt, ihren Rath und ihre That für sich und die Seinen braucht oder brauchen läßt, soll das erste Mal, wenn er vom Adel ist, öffentlich Bekenntniß ablegen und an das nächstliegende Hospital tausend Thaler bezahlen, ebenso sollen Nichtadelige ein öffentliches Bekenntniß ablegen und nach ihrem Vermögen bestraft werden. Wird aber jemand zum zweitenmale beim selben Vergehen ertappt, so soll er ohne jeden Standesunterschied derselben poena und Strafe unterliegen wie der, welcher diese Künste übt und darin erfahren ist. Mit dem eigentlichen Hexenvolk, das ein Bündniß oder einen Verkehr mit dem Teufel in sich schließt, soll man nach dem Gesetz und Receß[2] verfahren. Wer sich mit derartigen Leuten einläßt und sich untersteht, mit Hilfe ihrer Hexerei etwas vornehmen zu lassen, soll ohne alle Gnade an seinem Hals gestraft werden.

„Alle Befehlshaber, Ritterschaften, Bischöfe, Pröpste, Prediger, Bürgermeister und Rathsherren, Vögte und alle andern, die ein obrigkeitliches Amt bekleiden, sollen, sobald sie Kunde von solchen Dingen erhalten, verpflichtet sein, alle die anzuzeigen, welche obige Verordnung erwähnt, ihnen zuzureden und sie nach gesetzmäßigem Proceß bestrafen zu lassen. Sonst müßten sie selbst vor Gericht gestellt werden, als wenn sie Mitwisser und Gesinnungsgenossen dieser Leute wären." [3]

---

[1] Segnen oder gewöhnlich Signen bestand im Hersagen gewisser Zaubergebete über die Kranken. Manen galt als gleichbedeutend mit Exorcisiren. Man scheint dazu Weihwasser (!), geweihte Kerzen u. dgl. gebraucht zu haben. Maalen oder Messen war eine abergläubische Kur gegen Bleich- und Schwindsucht; dabei wurden die Kranken von einem Glied zum andern gemessen. Igjenvisning hieß das Offenbaren eines Diebes. Man gebrauchte dabei die bekannten Mittel. Vgl. *Hedegaard*, Danske Criminalret (Kjöb. 1760), S. 91—93.

[2] Mit dem Gesetz ist in Hexensachen stets das jütländische Gesetz (III, 69), mit Receß der Receß von Kolding aus dem Jahre 1558 gemeint.

[3] *Rosenvinge*, Gamle d. Love, IV. Saml., S. 488.

Aber auch diese strengen gesetzlichen Vorkehrungen befreiten den König noch nicht von der Furcht vor den unheimlichen Einflüssen der Schwarzkunst. Es ist bekannt, daß der König während seiner zweiten (morganatischen) Ehe mit Kirsten Munk (seit 1615) noch mit verschiedenen andern Frauen in intimeren Beziehungen stand. Unter ihnen war die Kammerzofe seiner Gemahlin, Vibeke Kruse, ihm besonders theuer. Als dieselbe in eine schwere Krankheit fiel, argwöhnte er sofort Hexenwerk und ließ deshalb einige verdächtige Weiber ins Verhör nehmen.

Am 13. August 1647 ließ Christian IV. schon morgens um 6 Uhr seinen Hofprediger und Beichtvater Dr. Laurids Jakobsen, wie dieser selbst erzählt, zu sich aufs Schloß rufen. Dorthin wurde auch ein altes Weib aus Malmö, Karen Regenholtis, beschieden, die Vibeke in ihrer Krankheit beigestanden hatte. Sie wurde nun in Gegenwart des Hofpredigers und eines andern Geistlichen sowie des königlichen Secretärs Kield Krag verhört und gefragt [1], woher sie wisse, daß Frau Vibeke behext gewesen. Sie antwortete, das habe sie ihr sofort angesehen. Um herauszubekommen, wer sie behext habe, verlangte sie ein Hemd der Frau Vibeke. Dasselbe theilte sie in zwei Theile; den einen legte sie in die Erde, den andern nahm sie mit nach Malmö. Ferner [2] gefragt, wer sie habe behexen lassen, antwortete sie, jemand in Schonen habe es gethan und sei dazu erkauft worden. Der Hauptanstifter aber sei jemand, der den König vergiften wolle und Land und Reich verrathen. Am 15. August wurde Laurids wieder an den Hof beschieden, wo ein anderes Weib aus Schonen mit Namen Anna Knudsdatter examinirt wurde, aber nichts bekannte. Am selben Tage mußte er die Karen nochmals verhören [3]. Nichts kam zu Tage. Am 28. Februar 1648 schied Christian IV. aus dem Leben.

---

[1] Slangen, Geschichte Christians IV., deutsch von Joh. Schlegel (Kopenh. 1757), 1. Thl., S. 62 Anm. 7.

[2] *Hammerich* l. c., III. 30—31.

[3] Danske Magazin. I. 155.

(Schluß folgt.)

† W. Plenkers S. J.

# F. W. Helles „Jesus Messias"[1].

Als im Jahre 1748 in der Wochenzeitschrift der „Bremer Beiträge" die ersten drei Gesänge des Klopstockschen „Messias" erschienen, ging es wie ein elektrischer Strom durch das deutsche gebildete Publikum. Das Werk des Dichters und seine Fortschritte wurden zu einem Gegenstand nationalen Interesses, ja sogar des Sportes, indem auf Abadonnas Begnadigung Wetten gemacht wurden. Lange freilich hielt dieses Interesse nicht vor. Es nahm wohl in demselben Maße ab, als die Dichtung zunahm. Sie hielt selbst das nicht, was sie versprochen hatte — und wir, die ein Jahrhundert später leben, wissen, daß dies nicht viel war. Heute ist die Messiade wohl noch eine literarische That ersten Ranges — ein poetisches Kunstwerk ist sie nicht mehr und noch viel weniger das, was sie nach ihres Dichters Meinung sein sollte: ein Nationalepos. Sie war nach Lessings Sinnspruch schon damals mehr gelobt als gelesen; und heute? —

Wie anders erging es über ein Jahrhundert später einem neuen Versuch, das Leben des Gottmenschen und die That der Erlösung episch zu gestalten! Auch der Dichter dieser neuen Messiade sah sich veranlaßt, vor Abschluß des ganzen Gedichtes Bruchstücke desselben in Zeitschriften oder als selbständige Fragmente herauszugeben.

Allein daß die Aufnahme dieser Einzelveröffentlichungen eine auch nur annähernd so begeisterte gewesen wie diejenige der Klopstockschen Fragmente, darf nicht behauptet werden. Für den zu Zeiten des Concils 1870 erschienenen Band läßt sich als Erklärungsgrund der allgemeinen Unaufmerksamkeit sehr gut eben die unruhige, auf andere Gegenstände gerichtete Zeitlage anführen. Eine andere Erklärung aber muß gesucht werden, wenn wir sehen, daß selbst im Jahre 1886, zu einer Zeit verhältnißmäßiger Ruhe und eines merklichen Aufschwungs katholischer Literatur, die Veröffentlichung von „Golgotha und Oelberg" wohl einen gewissen Achtungserfolg bei verschiedenen Kritikern, nicht aber ein begeistertes oder auch nur Interesse beweisendes Entgegenkommen beim Publikum in nennenswerthem Umfang gefunden hat.

[1] Jesus Messias. Eine christologische Epopöe von Friedr. W. Helle. Drei Bände. gr. 8°. (XXXII u. 336 S.; 532 S.; 442 S.) Heiligenstadt (Eichsfeld), F. W. Cordier, 1896. Preis M. 18; elegant gebunden M. 33.

Bei staunenswerther Energie hat sich der Dichter durch diese Lauheit der Lesewelt nicht entmuthigen lassen, mit angestrengtestem Fleiß sein Werk trotz mancherlei Schwierigkeiten nicht bloß zu Ende zu führen, sondern auch das bereits früher Vollendete immer wieder vorzunehmen, zu feilen, abzurunden und zu ergänzen. Lagen zwischen Klopstocks erstem und letztem Gesang die Jahre von 1748—1773, so konnte F. W. Helle beim Abschluß seiner Arbeit in den drei uns jetzt vorliegenden Bänden auf einen weit längern und arbeitsamern Zeitraum seit Beginn derselben zurückblicken.

„Ein Zeitraum von 40 Jahren", so heißt es in dem Vorwort „An den Leser", „liegt zwischen den ersten Anfängen dieses Werkes und der Gesamtdrucklegung aller drei Bände; 25 Jahre sind verflossen seit dem Erscheinen des ersten Bandes; dieser ward seitdem im Geiste der Fortsetzung, die sich im gereiften Alter anders gestaltete, als sie dem Autor in seiner Jugend vorschwebte, umgearbeitet und vielfach verkürzt, aber durch Anschließung von drei Gesängen . . . erweitert. Der dritte Band ‚Golgotha und Oelberg' erschien zuerst und separat 1886 und liegt jetzt in zweiter Auflage vor."

Nachdem eine Subscription von etwa 1000 Kunst- und Literaturfreunden die Drucklegung in würdiger Gestalt ermöglichte, sind wir endlich in der Lage, einen Gesamtblick in die großartig angelegte und mit staunenswerther Allseitigkeit ausgeführte Dichtung zu thun und so wenigstens ein vorläufiges Urtheil über dieselbe zu gewinnen. Wir sagen: „ein vorläufiges Urtheil"; denn ebensowenig als sich das zeitgenössische Verdict zu Gunsten Klopstocks bewährt hat, ebensowenig wird auch ein Einzelner im stande sein, jetzt schon vorherzusagen, was in einem Jahrhundert aus Helles großem Gedichte geworden sein wird. Sollte vielleicht bei Klopstock der Grund seines Veraltens mit seinem Geschlecht und seiner Zeit nicht eben darin liegen, daß er jenem Geschlecht und jener Zeit zu sehr gefallen hatte, weil beide ihre Eigenheiten oder vielmehr Schwächen in der Dichtung verklärt wiederfanden? Und sollte nicht vielleicht andererseits Helles Messiaslied eben darum bis jetzt so wenig populär geworden sein, weil es zu wenig von der laufenden Zeit und dem gegenwärtigen Geschlechte hat, weil es allzusehr vom individuellen Zeitcharakter absieht und sich auf eine universellere Höhe gestellt hat? Und wäre das nicht vielleicht wiederum ein Grund, daß kommende Zeiten das Lied, als ein nicht veraltetes, besser zu würdigen im stande wären?

Bevor wir an die Betrachtung des ganzen Gedichtes gehen, bittet uns der Dichter, wir möchten „diesem Werke, dem mehr als ein Menschenalter gewidmet wurde und das leider stets nur in der Vereinsamung des Lebens fortgesetzt und vollendet werden konnte, mit Liebe und Wohlwollen begegnen und den Zweck erkennen und anerkennen, der dem Dichter die Mannigfaltigkeit des Inhalts und die Bearbeitungsweise strenge vorschrieb und nicht aus dem einzelnen Bande, sondern nur aus dem Gesamtwerke ersichtlich ist und manche Ausschmückung und Detaillierung nothwendig machte, die sich bei der Arbeit von selbst ergab. Sollte der wohlwollende Leser in dem umfangreichen Werke hie und da Mängel entdecken, so mögen sie ihm in der steten seelischen und gesellschaftlichen Einsamkeit begründet erscheinen, zu welcher der Autor fast immer durch Verhältnisse und Ereignisse verurtheilt war. Möge die Liebe, mit welcher sich derselbe seiner Arbeit und seinem Streben hingab, auch dem zugewendet werden, was er geschrieben und bezweckt hat." Lesen wir nun noch in einer Anmerkung zum 17. Gesang des ersten Bandes: „Dieser Gesang entstand 1874 vom 15. Juli bis 15. September im Gefängniß zu Breslau", oder in einer andern: „Die Kreuzlegende ward geschrieben 1879 im Gefängniß zu Frankenstein", so muß man unwillkürlich wieder an den Klopstockschen „Messias" denken, der unter den wohligsten Verhältnissen zu stande kam. F. W. Helle, eines der ersten Opfer des „Culturkampfes", und F. G. Klopstock, der Günstling von Königen und Fürsten — wahrlich, es ist nicht schwer zu entscheiden, wer von beiden zu einem echten Messiasdichter am meisten vom Leben geschult wurde! Doch treten wir nunmehr im Geiste des Dichters an die Dichtung selbst heran.

Es liegt uns fern, hier schulgemäß untersuchen zu wollen, ob die Person des Erlösers einen tragischen oder epischen Charakter habe. Eine andere Frage aber kann ganz wohl gestellt werden, nämlich die, ob sich das Gesamtleben des Gottmenschen zu einem Kunstwerk im eigentlichen Sinne eignet. Das Kunstwerk verlangt eine geschlossene Einheit der Handlung, eine abgerundete, in sich selbst begründete und vollendete Welt, die Vorführung eines Unternehmens und Kampfes, die zu einem sichtbaren, in sich selbst abgeschlossenen Ziele führt. Ein Werk, das für die Ursachen oder den schließlichen Erfolg der erzählten Handlungen über sich hinausweist, kann nicht befriedigen. Es wird daher des wahren Dichters erstes Bestreben sein, im Leben seines Helden irgend eine Einzelhandlung herauszugreifen, die gleichsam die Blüthe dieses Lebens, dessen Höhe- und

Glanzpunkt darstellt. So haben es wenigstens die Meister der Weltliteratur gethan, und der alte Horaz mahnt schon, die Geschichte nicht immer ab ovo zu beginnen, sondern mitten in die Sache einzutreten. Daß eine solche Gruppirung auch beim Leben des Heilandes möglich ist, wird keiner läugnen, mag es bis jetzt auch noch keinem gelungen sein, den richtigen Moment erfaßt und das Werk durchgeführt zu haben.

Unser moderner Geschmack verlangt aber nothwendig ein Kunstgedicht auch auf diesem Gebiet; die Zeit der Volksdichtung, der Rhapsodien und Aventüren ist auch hier vorbei und zwar unwiderruflich. Die Literatur aller Völker lehrt uns, daß ein Moment der Entwicklung kommt, wo die Einzelerzählungen aus irgend einem Heldenkreis, sofern sie wirklich allgemeines Nationaleigenthum sind, sich zu einem höhern Epos krystallisiren. Ein „Heliand" und ein „Krist" wären heute unmöglich. Zu einer Zeit, wo den alten Sachsen die Geschichte des Herrn noch ziemlich unbekannt, jedenfalls neu war, wo es galt, statt der heidnischen eine christliche volksthümliche Helden- und Himmelswelt zu schaffen, da konnte das Stoffliche der Geschichte Jesu noch hinreichen, durch sich selbst die Aufmerksamkeit zu fesseln. Die poetische Form, welche zu dem Reiz des Inhalts hinzukam, erleichterte und vertiefte den Eindruck. Dazu trat ein anderes, nämlich das, was den „Heliand" so hoch über den „Krist" stellt: die nationale Einkleidung. Was nicht bloß den Culturhistoriker, sondern jeden gebildeten Leser heute noch bei Lesung dieser Stabreime erfreut und befriedigt, das ist die wirklich zwingende und überwältigende Naivetät, womit hier der alte Sachse die Ereignisse aus Palästina den Evangelien nacherzählt: er übersetzt nicht bloß die Worte, sondern die Ereignisse; er überträgt nicht nur aus einer Sprache in die andere, sondern aus einem Land in das andere. Mögen wir Moderne hundertmal das Evangelium wörtlich auswendig wissen — das tausendmal Gelesene wird uns in dieser neuen sächsischen Form wieder neu anmuthen und fesseln wie alles wahrhaft aus der Volksseele Geborne. Literarisch gesprochen kann nur eine so naive Wiedergabe, wie sie z. B. der „Heliand" bietet, uns für den Zauber der Evangeliensprache entschädigen. Sonst wird es keiner Darstellung gelingen, uns die Geschehnisse des Jesuslebens rührender und ergreifender vorzuführen, als die Evangelisten dies gethan haben. Für solche göttliche Geheimnisse paßt sich nur die einfachste, kurzeste, objectivste Form. Jeder sogen. poetische Schmuck und rhetorische Aufputz ist vom Uebel und kann den Eindruck nur abschwachen. Es wird daher keinem

wahren Dichter einfallen, die Worte der Evangelien verschönen, „poetischer" machen zu wollen. Wer aber heute ein Jesusleben in seinem ganzen Verlauf geben wollte, müßte nothwendig mit den Evangelienerzählungen in Concurrenz treten und würde dabei ebenso nothwendig unterliegen, wenigstens was die Form angeht. Uns ist nun einmal die Darstellung der Evangelien ein theurer Besitz geworden, den wir uns durch keine bewußte, gekünstelte Ummodelung rauben oder ersetzen lassen wollen.

Eine „Evangelienharmonie" wie die alten Gedichte ist also heute nicht mehr möglich. Wir verlangen ein einheitliches Kunstwerk.

Es entsteht nun die Frage, ob in einem solchen Kunstwerk der Heiland unmitelbar „der Held" sein soll, ob die Geheimnisse seines Lebens den directen Inhalt bilden müssen. Die Frage ist nicht so unnütz, wie es scheint. Das erste, was ein Kunstwerk, welchen Inhaltes es sei, bieten muß, ist Interesse. Was den Leser nicht anzieht, was seine Aufmerksamkeit nicht anregt und fesselt, ist für ihn nicht da. Der Stoff des Jesuslebens ist aber so bekannt, so wenig neu, daß er allein einem Kunstwerk die nothwendige Spannung nicht zu bieten vermag. Es kommt also alles auf die Darstellung an. Diese Darstellung darf aber in einem modernen Kunstwerk nicht mehr ihr Heil in Erzählung (noch so wahrer) Wunder oder außerordentlicher Ereignisse suchen; was uns moderne Menschen vor allem interessirt, das sind die Menschen selbst, die psychologische Entwicklung ihres Thuns und Lassens. Die religiöse Betrachtung und Erbauung wird sich gläubig in die Geheimnisse versenken und an ihnen das Herz erfreuen, stärken und entzünden. Aber das Kunstwerk geht von andern Grundsätzen aus und strebt — wenigstens unmittelbar — einem andern Ziele zu. Es muß uns zuerst künstlerisch befriedigen, ehe es uns religiös erbaut. Daß es aber sehr schwer hält, beim Leben des Gottmenschen das rein psychologische Moment in den Vordergrund zu stellen, muß jeder einsehen. Uebernatürliche, außerweltliche Momente treten jeden Augenblick dazwischen; denn Jesus mag noch so sehr Mensch sein, er ist und bleibt doch Gottmensch. Unmöglich ist die Lösung der Aufgabe nicht, aber sie ist sehr schwer. Leichter und moderner ist dagegen eine andere Art: jene nämlich, welche sich die Ereignisse der Heilsthat in der Seele irgend eines bedeutenden Zeitgenossen derselben spiegeln, sie auf diese Seele wirken läßt, also den Stoff der Evangelien nicht direct, sondern im Spiegelbild vorführt. So hat es z. B. Ludolf mit Glück versucht, wenn er auch in der Ausführung nicht in allweg das vorgesteckte Ziel erreicht hat.

F. W. Helle hat diesen Weg nicht eingeschlagen. Wie er einerseits verschmähte, den heiligen Stoff durch Gruppirung um eine einheitliche Handlung in seinen Rechten zu kürzen, so läßt er auch den Heiland und seine nächste Umgebung unmittelbar im Vordergrund des Interesses stehen. Er greift stofflich wieder auf die alten Evangelienharmonien zurück, indem er uns den ganzen Verlauf der Ereignisse mit chronologischer Genauigkeit vorführt, hat aber dabei Sorge, uns Modernen den Stoff wenigstens in einer gewissen modernen „Uebersetzung", d. h. Gedankenfassung, zu bieten. Er weiß, daß wir Kinder des 19. Jahrhunderts uns unmöglich die Verhältnisse Palästinas zur Zeit Christi als neudeutsche vorstellen können, und thut daher das Gegentheil des alten Heliandsängers. Wie dieser seine Helden unter seine Hörer und deren Culturverhältnisse versetzte, so versetzt Helle seine Leser nach Palästina und unter die Cultur jener Tage, in denen seine Personen handeln. Er sucht das Interesse dadurch zu wecken, daß er uns die längst vertrauten Gestalten in ihrem milieu vorführt, die von den Evangelien als bekannt vorausgesetzten und daher nicht berührten Nebenbeziehungen von Volkssitten, Culturzuständen, landschaftlichen Verhältnissen u. s. w. geschickt herausarbeitet und so gleichsam den Goldgrund, auf dem bis dahin die Figuren in idealem Gewand uns entgegentraten, durch einen realistischen Landschaftshintergrund, historisches Costüm u. s. w. ersetzt.

Die krasse Modernisirung des Evangelieninhaltes ist in den letzten Jahrzehnten an der Tagesordnung, in der Malerei sowohl wie in der Literatur. Wohin diese Modernisirung zielt, brauchen wir hier ebensowenig zu sagen, als daß Helle es mit Recht als eine Verleumdung ansehen müßte, wollten wir ihn modern im Sinne der „Modernen", „Secessionisten", „Jüngstdeutschen" u. s. w. nennen. Seine Tendenz ist im Gegentheil die allerantimodernste, die sich denken läßt. Er will eben durch sein Gedicht den Glauben in allen Punkten beleben und kräftigen: Christus ist ihm der Gottmensch, die Erlösung eine welthistorische That, die einen jeden von uns berührt. Das schwebt ihm überall vor, und statt dem Uebernatürlichen aus dem Wege zu gehen, sucht er im Gegentheil auch seine verborgensten Spuren aufzudecken.

„Jesus Messias" ist also kein Epos im gewöhnlichen Sinne, es läßt sich überhaupt unter keiner schulgerechten Definition unterbringen. Klopstock begann wenigstens noch mit Ankündigung einer einheitlichen Handlung von Kampf und Sieg:

„Sing, unsterbliche Seele, der sündigen Menschen Erlösung,
Die der Messias auf Erden in seiner Menschheit vollendet,
Und durch die er Adams Geschlechte die Liebe der Gottheit
Mit dem Blute des heiligen Bundes von neuem geschenkt hat.
Also geschah des Ewigen Wille. Vergebens erhub sich
Satan wider den göttlichen Sohn; umsonst stand Juda
Wider ihn auf: er that's und vollbrachte die große Versöhnung.“

Helle ist viel unbegrenzter in der Ankündigung und Charakteristik seines Liedes. In einem außerhalb des Gedichtes stehenden allgemeinen Prolog kündigt er seinen Stoff folgendermaßen an:

„Muse von Sion! erheb die silberne Stimme der Liebe,
Juble mit mir und singe das Lied, das die Himmlischen singen.
Sing ein Werk, das die Welt lobpreist und die Ewigkeit selber
Rühmend verherrlichen wird im Hallel der Engel und Heil'gen.
Denn erhaben erhebt sich vor dir das Haupt des Messias,
Welcher den Fuß auf die Erde gesetzt und vom Himmel herabstieg,
Also dem Himmel die Erd' im segnenden Bund zu vereinen.
Tief in die Nacht, wo die Gegenwart ächzt und stöhnt und im Jammer
Unterzusinken vermeint, wo die Menschen einander verfolgen
Gieriger Hast voll, töne dies Lied von den Lippen der Muse
Weit in die Welt, wie Frühlingsgesang, wie Mahnung der bessern,
Seligern Zeiten, wo das Menschengeschlecht in der Liebe vereint war.
Singe, geheiligte Muse des Lichts, du Tochter Jehovahs,
Singe die allumfassende Lieb', die Weltengebiet'rin,
Welche die Erde beherrscht vom Süd- bis zum eisigen Nordpol.
Sing den Messias, Erobrer der Welt, Lichtträger der Wahrheit,
Welcher erobernd befreit und leuchtend erwärmt und befruchtet.
Singe, seraphischer Geist, das Lied, das Aeonen einander
Wiedererzählen seit Anbeginn der ersehnten Erlösung,
Welche — von Ewigkeit her gewollt — in der Fülle der Zeiten
Herrlich ein Gott begann der erlösungsbedürftigen Menschheit,
Mir auch, welcher das Haupt gesenkt vor der göttlichen Liebe.“

Klopstock beschränkt sich dann auch stofflich auf die Erlösungsthat im engern Sinne, d. h. auf die Leidenszeit vom Gebet im Oelberge an. Helle dagegen beginnt mit der Erneuerung des Erlösungsbeschlusses in der Zeit und erzählt uns von der Geburt Mariä an alles, was auf die Person, das Leben, Lehren, Wirken, Leiden, Sterben und Auferstehen des Erlösers Bezug hat. Ohne das Ziel des Jesuslebens, also die höhere Einheit, einen Augenblick aus den Augen zu verlieren, wendet er doch sichtlich seine größte Aufmerksamkeit darauf, die Person, das Leben und die Schicksale des Erlösers im einzelnen uns nahe zu bringen, uns gleichsam eine dichterische Biographie zu schenken, die das ganze Dasein ihres Helden

umfaßt. Wer also das Bedürfniß hat, Helles Werk in eine Schulrubrik einzureihen, mag es eine Legende höhern Stiles — eine kunstreiche moderne Evangelienharmonie nennen. Der Dichter selbst betitelt sie, wenn man den Nachdruck auf das Beiwort legt, sehr bezeichnend „eine christologische Epopöe".

Die ganze Folge der Ereignisse gruppirt der Autor naturgemäß in drei Abtheilungen: „Bethlehem und Nazareth", das Jugendleben — „Jordan und Kedron", das öffentliche Leben — „Golgotha und Oelberg", das Leiden, die Auferstehung und die Himmelfahrt des Heilandes. Jede Abtheilung umfaßt einen starken Band: Bethlehem und Nazareth 17 Gesänge; Jordan und Kedron 35 Gesänge; Golgotha und Oelberg 29 Gesänge.

Den überreichen Stoff zu diesen 81 Gesängen liefern Himmel, Erde und Hölle; Altes und Neues Testament, Dogma, Ueberlieferung, Legende, Privatoffenbarung und zum verschwindend geringsten Theil die subjective Phantasie des Dichters selbst. Ein Blick auf die drei starken Bände genügt, um sofort erkennen zu lassen, daß das Evangelium nur einen kleinen, wenn auch den wichtigsten Bestandtheil der Dichtung bildet. Sehen wir uns z. B. die Kapitelüberschriften jener Gesänge an, welche die Ereignisse von der Abnahme Jesu vom Kreuz bis zur Auferstehung behandeln: „15. Gesang. Umhüllung des Leichnams. Mariä Opfergebet. Das Schweißtuch. Grablegung. Der Mutter Klage und Gnadengebet. Rückkehr zur Stadt. 16. Gesang. Vergrabung des Kreuzes und der Marterwerkzeuge. Joseph und Nikodemus im Tempel. Joseph im Kerker. Das Blutgeld. 17. Gesang. Jesu Seele im Infernus, Purgatorium und Limbus. 18. Gesang. Morgenopfer im Tempel. Die Priester bei Pilatus. Versiegelung des Grabes. Mariä Trauer; ihr Gebet vor der Dornenkrone. Die Jünger bei Maria. 19. Gesang. Maria im Abendmahlssaale. Die Pilger aus Aegypten. Maria wandelt den Kreuzweg und durchwacht die Nacht. Johannes und die heiligen Frauen. 20. Gesang. Sitzung des Hohen Rathes. Josephs von Arimathäa wunderbare Befreiung. Maria im Abendmahlssaale. Hymnus der Engel. 21. Gesang. Christus ersteht vom Grabe" u. s. w. Daß diese Gesänge nicht gerade kurz sind, geht daraus hervor, daß sie 75 große Seiten füllen. Wahrlich, alle Achtung vor einer solchen Vertiefung und Erschöpfung eines Stoffes, den das Evangelium mit wenigen Worten umfaßt. Es ist dies aber nur ein ganz willkürlich herausgegriffenes Beispiel unter hundert andern aus

allen drei Bänden. Es ist klar, daß zur Gewinnung eines so reichen Materials außerordentliche Vorarbeiten aus den verschiedensten Gebieten des Wissens vonnöthen waren. Um sich aber von der Gründlichkeit und Allseitigkeit dieser Studien rasch einen kleinen Begriff zu machen, genügt es, einen Blick auf die in den Anmerkungen zu den einzelnen Gesängen enthaltenen Nachweise zu werfen, in denen der gewissenhafte Dichter Rechenschaft von seiner jeweiligen Darstellung oder Auffassung gibt. Hier steht er also im directesten Gegensatz zu Klopstock. Während dieser sich nicht einmal bequemen konnte, den relativ fest umrissenen und positiven christologischen Inhalt seines evangelischen Glaubens zur Grundlage und zum Aufriß seines Gedichtes zu machen, sondern vorzog, seinen gottmenschlichen Helden, dessen Umgebung und Thätigkeit in subjectiver Sentimentalität aufzulösen, hat sich Helle fast ängstlich bemüht, in keinem auch noch so geringfügigen Punkt von dem abzuweichen, was sich im Lauf der Jahrhunderte als kirchliches Dogma, Väterüberlieferung oder christliche Volksmeinung über den jeweiligen Gegenstand gebildet und erhalten hat. Wie Klopstocks Vorgehen das Gegentheil von dem ist, wie ein volksthümliches Epos zu stande kommt, so hat Helles Art, aus dem Vollen der vorhandenen Ueberlieferung zu schöpfen, das Beispiel aller wirklichen Volksdichtungen für sich. Wir reden hier gar nicht einmal davon, daß gerade ein in seinem innersten Wesen so theologischer Stoff wie das Leben des Messias, soll er überhaupt entsprechend behandelt werden, einen innigsten Anschluß an das Dogma und die kirchliche Ueberlieferung bedingt. Allein das „Verzeichniß der hauptsächlichsten, für das ganze Werk zur Materialsammlung und zum Quellenstudium benutzten Werke (inclusive Karten und Kupferstichen), die nicht in den Anmerkungen notirt sind", umfaßt fünf lange Spalten! Neben streng wissenschaftlichen Werken begegnen uns hier auch manche vorzügliche ascetische Schriften, die nicht ohne Einfluß auf die Dichtung geblieben sind. Was uns etwas befremdet hat, ist der Ausschluß der Mittheilungen der ehrwürdigen Katharina Emmerich. Da es sich hier nur um Dichtung handelt, konnte ihr Leben Jesu Christi unseres Erachtens ganz wohl ebenso wie andere sogen. Privatoffenbarungen als Hilfsmittel benutzt werden.

Bietet nun auch einerseits der Reichthum und die Verschiedenheit der Quellen eine Erklärung für die Ausführlichkeit und Ausdehnung des Gedichtes, so liegt selbstverständlich der tiefere Grund für dieselbe doch anderswo — nämlich in der wirklich großen und theologisch richtigen Auf-

fassung der Stellung, welche die Person und das Leben des Erlösers für alles hat, was da war, ist und sein wird. Die Ewigkeit hat ihn erwartet, die Zeit ihn gesehen, die Ewigkeit ist sein Reich. Die Tiefen der Gottheit, die Abgründe des Elends, die Weiten der Erbarmungen, die Höhen der Herrlichkeit füllt er aus; auf ihn weist alles, was vor ihm war; von ihm lebt alles, was da selig und rein ist nach ihm. Er erhellt den Pfad der Menschheit bis Bethlehem — er ist die Sonne der Menschheit auf ihrem Weg zum Weltgericht. Judenthum, Heidenthum, Christenthum, Häresie und Schisma — alles, alles hängt mit dem zusammen, der als das Licht und die Wahrheit in die Welt kam. Die Himmel beugen ihr Knie bei seinem bloßen Namen, die Hölle erzittert, auf Erden wogt der Kampf um das von ihm erhobene Banner. Er ist ebensowohl das Centrum, um das jede einzelne Menschenseele gravitirt, als das Zeichen, das gesetzt ist allen Menschengeschlechtern und Nationen. Was ist die Weltgeschichte ohne ihn — was die ganze Schöpfung ohne diese ihre Krone? Sein Leben ist nicht bloß der Grund und das Spiegelbild der Kirche, sondern auch der Synagoge; er ist der Born des Glaubens und des Wissens, der Erlösung und Glückseligkeit. — Eine Messiade, welche uns diese centrale, universelle, alles beherrschende, bedingende, beeinflussende, beurtheilende Stellung des Gottmenschen nicht zu Gemüthe brächte, dürfte auf den Ehrentitel eines christlichen Kunstwerkes keinen Anspruch erheben. Nach dieser Seite nun ist das Gedicht F. W. Helles unübertrefflich. Immer und immer wieder wird eine neue Beziehung des Heilandes zu der übernatürlichen und natürlichen Welt, zu Gottheit und Menschheit, Ewigkeit und Zeit, Altem und Neuem Testament, Allgemeinheit und Persönlichkeit hervorgehoben und erörtert. Sozusagen den ganzen Inhalt unseres Glaubens sehen wir an Christus, in Christus und durch Christus dargestellt, erläutert und bekräftigt. In der Geschichte des Bräutigams und Hauptes spiegelt sich die Geschichte der Braut auf ihrem langen Weg vom Cönaculum bis zu ihrer dereinstigen glorreichen Heimholung am jüngsten der Tage. Die Propheten und Vorbilder kommen nicht minder zu ihrem Recht als die Apostel und Martyrer; die Opfer des Alten Bundes ebensowohl als die Sacramente des Neuen. Es ist klar, daß wir auf diese Weise einen poetischen Einblick in das ganze großartige Gebäude der Glaubens- und Sittenlehre mit seinen Annexen der Kirchen- und Weltgeschichte thun müssen, daß also den rein epischen Partien, welche uns das Leben des Erlösers erzählen, fast ebenso viele Partien lyrischen oder lyrisch-didaktischen Charakters

eingeflochten sind, welche vor- oder rückblickend in irgend einer Form die große Idee des Christenthums entwickeln. Daß der Dichter diese dogmatischen Reflexionen und Erörterungen immer poetisch eingekleidet hat, und daß er niemals in einen trockenen, lehrhaften Schulton verfallen ist, muß anerkannt werden. Eine andere Frage ist es, ob er den abstracten und speculativen Ideengehalt seines historischen Stoffes nicht doch etwas zu stark in den Vordergrund gestellt und in zu selbständiger Weise ausgeführt hat. P. Baumgartner wird gewiß unwidersprochen bleiben, wenn er sagt: „In einer Zeit, wo religiöse Gleichgiltigkeit und Unwissenheit, Zweifel und Unglauben so weite Kreise ergriffen haben, verdient es eher Lob als Tadel, wenn der Dichter auch die Rolle des Erklärers auf sich nimmt und . . . die Ereignisse der Vorzeit mit der lebendigsten Färbung und Stimmung in die Gegenwart hineinzieht. Das ist freilich kaum möglich, ohne das rein epische Genus zu verlassen und die erzählende Darstellung durch lyrische und didaktische Partien zu unterbrechen.“ Wir gehen sogar — wie schon oben gesagt wurde — noch weiter und behaupten: Ohne solche dogmatische, mystische, prophetische Aus- und Rückblicke ist eine echte Messiade nicht zu schreiben. Aber trotzdem will es uns nicht als ausgemacht gelten, daß der Dichter des Guten nicht zu viel gethan habe. So gerne der Leser bei dem rein Epischen verweilt, weil es ihn angenehm gefangen hält, ebensosehr wird er sich zwingen müssen, z. B. den überlangen Lobgesängen der Engel oder den Wuthreden der Dämonen seine Aufmerksamkeit zu schenken, mögen diese auch von „dem hohlen Posaunenton“ Klopstocks noch so weit entfernt sein. In der Beschränkung zeigt sich erst der Meister. Besonders dann, wenn ein so geübter Fährmann wie Helle seine Barke in das endlose Meer der Theologie und Speculation hinaussteuert, liegt die Gefahr nahe, sich gar zu weit ins Uferlose fortschaukeln zu lassen. Der Dichter entdeckt immer wieder neue Anziehungspunkte und scheint sich nicht genugthun zu können in der Stoffhäufung. Dazu kommt, daß es sich meistens um abstracte, körperlose Gegenstände handelt, die man wohl versinnlichen kann, deren Einkleidung jedoch niemals dem eigentlichen Gehalt gerecht wird. Auch der schlimmste Mensch ist noch immer kein Teufel, und die höchste Vervollkommnung des Menschenideals bleibt noch unendlich weit von der Gottheit entfernt. Solche Anthropomorphismen nach oben und unten müssen etwas von der Dante'schen oder Miltonschen naiven Gewalt und Individualität haben und besonders sehr kurz vorgeführt werden, sonst schwächen und ermüden sie.

Es ist wohl ebenso überflüssig als schwer, hier im einzelnen die ganze Dichtung zu zergliedern. Einerseits ist ihr Gang aus den Evangelien allzu bekannt, andererseits ist das Neue, vom Dichter Eingeflochtene so verschiedenartig, daß man es nur im einzelnen würdigen könnte. Eine solche Dichtung wie Jesus Messias analysirt man nicht; sie will gelesen und genossen werden, wenn auch nicht in einem Zuge wie ein spannender Roman, so doch bruchstückweise wie das Blatt aus einem Bildercyklus.

Hervorheben möchten wir hier nur, daß man im großen und ganzen nur staunen kann, wie ein Nicht-Fachtheologe diese Christologie zu stande brachte, ohne auf einem so glatten und gefährlichen Boden auszugleiten. Wir wollen freilich damit nicht gesagt haben, daß in einzelnen Fragen nicht ein Irrthum unterläuft, eine weniger haltbare Meinung angenommen, ein mißverständlicher Ausdruck gebraucht oder eine minder ansprechende Erklärung bevorzugt wäre. Wir können sogar den Wunsch nicht unterdrücken, der Dichter möge eine zweite Auflage vorher von einem Fachtheologen durchsehen und besonders auch einzelne Behauptungen der Noten prüfen lassen. Jedenfalls möchten wir z. B. auch an dieser Stelle gegen Note 1a des 13. Gesanges von „Bethlehem und Nazareth" Einspruch erheben, damit von böswilliger Seite aus unserem Schweigen nicht eine Zustimmung gefolgert werde. Der heilige Rock von Trier ist thatsächlich nicht mehr unversehrt und im ursprünglichen Zustand; das allein hätte schon von der gewagten allgemeinen und unhaltbaren Behauptung jener Note abhalten sollen. Und so könnten wir noch einzelnes andere namhaft machen, das unserer Ansicht nach besser fortgeblieben oder anders gegeben wäre — allein wir stehen trotzdem nicht an, unserem Staunen über das bekundete Wissen auf den verschiedenen Gebieten und die diesem Wissen zu Grunde liegenden Studien und Arbeiten ebenso rückhaltlosen Ausdruck zu geben, als der Richtigkeit, Tiefe und Weite, mit welcher die erhabensten Geheimnisse unseres Glaubens hier dichterisch vorgeführt, verknüpft und ausgedeutet werden.

Als epischen Vers hat der Dichter nach Klopstocks Beispiel den Hexameter gewählt. Daß wir diese Wahl für eine allwegs sehr erfreuliche und glückliche halten, dürfen wir nicht sagen. Mit der Wahl dieses Verses war von vornherein die Volksthümlichkeit ausgeschlossen und der gemüthlich-deutsche Charakter des Gedichtes preisgegeben. Daß dieser Vers aber anderweitig dem Dichter auch große Vortheile bot und dem internationalen Charakter des Stoffes sowohl als der Behandlung mehr angepaßt erschien,

kann nicht geläugnet werden. Was nach der Wahl des Verses indes die Hauptsache blieb, eine künstlerische Beherrschung und Verwerthung desselben, das hat Helle vollauf erreicht. Klopstocks Hexameter sind hinreichend als schlecht und unmetrisch bekannt — Helle dagegen bildet seinen Vers mit einer Regelmäßigkeit, die sowohl dem antiken Rhythmus mit seiner Cäsur als auch dem deutschen Ohr und der natürlichen Betonung des Wortes sein Recht gibt. Was bei Klopstock wohl um den vierten und fünften Vers stört — Mangel jeglicher Cäsur —, das trifft man bei Helle äußerst selten; wohl aber begegnet man oft der der Abwechslung wegen angenehmen sogen. bukolischen Cäsur. Im allgemeinen bedient sich Helle auch einer ganz modernen natürlichen Sprache. Daß Klopstocks Stil nicht ohne Einfluß auf ihn gewesen, kann und muß zugegeben werden; ebenso, daß Helle durch den Gebrauch hebräischer Wörter die Localfarbe zu erzielen suchte: allein beides gereicht dem Vortrage keineswegs zum Nachtheil. An sprachschöpferischem Einfluß wird freilich Klopstocks Werk niemals von Helles Gedicht erreicht werden; allein es läßt sich doch behaupten, daß auch Helle sich in mancher Beziehung seine Sprache selbst geschaffen hat, die zwar weniger originell und individuell ist als diejenige Klopstocks, dafür aber im Durchschnitt glatter und schöner.

So mag auch ohne Bedenken gesagt werden, daß Helle wirklich episch redet, während Klopstock vorwiegend lyrisch dichtet. Wie Helle es verstanden hat, von den Alten die ruhige, oft peinliche Objectivität zu lernen, möge ein Beispiel darthun. Es handelt sich um die Versiegelung des Grabes (III, 245 f.).

„. . . Einer der Priester empfing des Sanhedrins heiliges Siegel, —
Sorgsam waren ins harte Gekörn des geglätteten Steines,
Welcher, von goldenem Reifen umfaßt, am purpurnen Bande
Ueber die Brust ihm hing, von des siegelstechenden Meisters
Kundiger Hand voll Müh' mit spitzer Nadel die Zeichen
Heiliger Würde gebohrt, zum unverletzlichen Schutze.
Aber ein anderer trug mit weich durchfeuchtetem Thone
Eine Schale gefüllt, und farbige Schnur, von den Fäden
Festen Gespinstes gedreht, zwar weich, doch nimmer zerreißbar.
Unter dem Waffengeleit der Tempelwache durcheilen
Alle, beflügelt von Furcht, die Straße zum fernen Gerichtsthor,
Schreiten durchs Thor in den Garten hinein des gefangenen Joseph.
Grimmigen Zorns voll schauet ihr Blick die Stätte des Todten.
Fest ins Gefüg einschließet der Stein zum felsigen Eingang,
Noch von keinem berührt. Und eilig inmitten der Höhe
Ziehen die Priester die farbige Schnur von der Linken zur Rechten
Ueber den Stein und legen alsdann auf Schnur und Gefüge,
Pressend im Fingerdruck, den Teig aus röthlichem Thone,

Breiten im Fingerdruck ihn über des Felsens Gesteine,
Aehnlich an Größe und Form dem Doppeldeckel des Tempels,
Drücken den feuchten Thon mit gerundeter steinerner Platte
Fest auf den Fels und den schließenden Stein und pressen des Siegels
Heilige Zeichen mit druckender Hand zur Rechten und Linken
Ueber das enge Gefüg in des Teigs anklebende Masse.
Also versiegelt die Furcht in der Schuld lebend'gem Bewußtsein
Sorgsam das heilige Grab, den Händen der Jünger zu wehren,
Daß der letzte Betrug nicht ärger werd' als der erste."

Wir gäben gerne eine längere Probe epischer Erzählung; indes finden wir nichts, das ein Ganzes bildete und den uns zugetheilten Raum nicht weit überschritte. Jene Leser jedoch, welche den Dichter gleich von seiner anziehendsten Seite kennen lernen wollen, machen wir auf den 13. Gesang des I. Bandes „Stillleben zu Mathara" aufmerksam und verweisen vorzüglich auf die liebliche Episode von der kleinen Deborah, welche im folgenden Gesang fortgesetzt wird und erst im zweiten Band einen rührenden Abschluß findet.

Und so möge denn das Gesagte hinreichen, zahlreiche Leser so für die Hellesche Messias-Dichtung zu interessiren, daß sie das Buch selbst kaufen und durch eigenes Studium sich in den Stand setzen, ein selbständiges Urtheil über die Anlage und Ausführung des Liedes zu gewinnen. Im Gegensatz zu den heutigen Lieferanten der Modeunterhaltungsliteratur, die jedes Jahr wenigstens zwei bis drei Bände zu Markt bringen, hat Helle sich unter den schwersten Umständen eine vierzigjährige Mühe und Arbeit nicht verdrießen lassen, dem deutschen christlichen Volke eine möglichst würdige Darstellung des Jesuslebens zu bieten. Es war ihm, wie jede Seite der drei Bände zeigt, heiliger Ernst mit seiner Aufgabe. Möge nun der Erfolg des abgeschlossenen Werkes ihm die Genugthuung gewähren, zu sehen, daß er sich in seinem Publikum nicht getäuscht hat. „Die Katholiken Deutschlands", sagt Leo van Heemstede, „können stolz darauf sein, einen solchen Dichter zu besitzen. Wer die Mittel dazu besitzt, hat aber auch die Pflicht, Helles Werk sich anzuschaffen und es so viel als möglich zu verbreiten; denn ein Volk, das seine Künstler nicht ehrt, ist keines Künstlers werth." Wenn endlich ein auf dem Gebiet religiöser Epik so bewährter Mann wie Prof. Seeber auf Grund dieser christologischen Epopöe den Messias- über den Dreizehnlinden-Dichter stellt, so wird dieser Ausspruch doch wohl wenigstens genügen, das Werk der weitesten Aufmerksamkeit und Sympathie zu empfehlen.

W. Kreiten S. J.

# Recensionen.

---

**Cursus Scripturae Sacrae etc.** Commentarius in S. Pauli epistolas. Auctore ***Rud. Cornely*** S. J. I. Epistola ad Romanos. Cum approbatione Superiorum. 8°. (806 p.) Parisiis, P. Lethielleux, 1896. Preis *Fr.* 14.

Der Cursus Scripturae Sacrae ist wieder um eine sehr gediegene Arbeit bereichert worden. Es ist nicht unsere Absicht, dieselbe mit den Bänden der andern Mitarbeiter in Vergleich zu stellen; aber von allen denen, welche aus der Feder P. Cornelys hervorgegangen sind, gebührt dem vorliegenden nach unserer Ueberzeugung der erste Platz.

Ist es überhaupt keine leichte Aufgabe, zu den Briefen des hl. Paulus eine Erklärung zu schreiben, so gilt dies um so mehr von dem Römerbrief, da in demselben eine ganze Reihe der schwierigsten dogmatischen Fragen behandelt oder gestreift werden. Um Sinn und Tragweite der einzelnen Texte zu entwickeln, mußte der Verfasser auch auf die entgegenstehenden Erklärungen, im Interesse des Dogmas, der Tradition und der Linguistik, Rücksicht nehmen. Er hat das in reichem Maße gethan. Und gerade für die dogmatische Verwerthung des Römerbriefes und seiner Texte ist der Commentar ein höchst schätzbares Hilfsmittel geworden. Bei wichtigen und namentlich bei controvertirten Stellen kommt nicht nur die Erklärung der heiligen Väter, sondern auch die der hervorragendsten Exegeten aller Jahrhunderte bis auf die Neuzeit zu Worte, manchmal in ausführlichen Citaten, so daß der traditionelle Sinn der heiligen Väter und der Kirche sozusagen actenmäßig vorgelegt wird. Dabei sind auch die irgend nennenswerthen Arbeiten nichtkatholischer Erklärer berücksichtigt, sowohl um die etwa erzielten guten Resultate zu verwerthen, als auch um die aufgestellten Irrthümer zu widerlegen.

Auf den sachlichen Inhalt des Werkes kann hier nur flüchtig eingegangen werden. In den Prolegomena spricht der Verfasser zunächst kurz über Ursprung und Gründung der römischen Kirche durch Petrus, sowie über den Anlaß, die Zeit und den Ort der Abfassung unseres Briefes. In letzterer Beziehung muß das Jahr 58/59 der christlichen Aera als Zeitpunkt, Korinth als Ort der Abfassung oder Vollendung des Briefes für gesichert gelten. Betreffs des Anlasses wird mit guten Gründen nachgewiesen, daß nicht Glaubensstreitigkeiten oder -Irrungen

es gewesen seien, welche den Brief hervorriefen, sondern daß es das Amt des hl. Paulus als Heidenapostels war, welches in ihm den Entschluß zeitigte, auch die aufblühende Gemeinde Roms zu besuchen und im Evangelium zu bestärken, seinen Besuch aber durch einen längern Brief anzukündigen und vorzubereiten. Diesem Zweck entspricht auch Anlage und Inhalt des Briefes: nach kurzer Einleitung (1, 1—15), in welcher der Apostel seine durch Christus erfolgte Berufung zum Apostolate unter den Heiden darlegt und den Glauben der römischen Gemeinde lobend anerkennt, zeigt derselbe die Nothwendigkeit und den Nutzen der gläubigen Annahme des Evangeliums (Kap. 1—11 incl.), und erklärt dann in den folgenden Kapiteln die wichtigsten Pflichten eines gläubigen Christen.

Als Hauptthese des hl. Paulus wird bezeichnet: „Der Glaube an Christus und sein Evangelium, selbst ein unverdientes Gnadengeschenk Gottes, ist für den Menschen der einzige Weg zur Gerechtigkeit und zum ewigen Heil, der aber allen ohne Unterschied, den Heiden sowohl wie den Juden, offen steht.“ Diesen Satz erhärtet der Apostel zuerst dadurch, daß er die sittliche Verderbniß aufdeckt, in welcher Juden und Heiden befangen seien und aus welcher sie sich durch sich selber und ihre eigenen Werke nicht befreien können, aus welcher jedoch der allen angebotene Glaube an Christus befreit (Kap. 1—4 incl.). In den Kapiteln 5—8 entwickelt der Brief dann die herrlichen Eigenschaften und Früchte der durch den Glauben an Christus vermittelten Rechtfertigung, und weist Kap. 9—11 die Einwürfe zurück, die von den ungläubigen Juden gegen die Massenberufung der Heiden erhoben werden konnten und erhoben wurden.

In dem zweiten, viel kleinern Theile des Briefes zeichnet der Apostel kurz die Pflicht, den Glauben werkthätig sein zu lassen durch die Liebe und durch Liebeswerke, sowohl im allgemeinen, als besonders gegenüber denen, die noch schwach im Glauben seien.

Sollten wir auf die Erklärung einzelner Stellen, wie der vorliegende Commentar sie bietet, näher eingehen, so würde die Auswahl schwer fallen, auch wenn wir nur die hervorragendsten und wichtigsten ausheben wollten. Sorgfältige Erforschung des ganzen Contextes, tiefes Eindringen in den Ideengang des Apostels und seiner aus andern Briefen ersichtlichen Gepflogenheiten, Feststellung des Wortsinnes mit besonderer Berücksichtigung des biblischen und speciell paulinischen Sprachgebrauches befähigte den Verfasser in hohem Grade zur Beurtheilung und Auswahl der richtigern Lesarten und des richtigern Sinnes bis in die feinsten Schattirungen hinein. Wir heben beispielsweise hervor den Text 1, 4 „qui praedestinatus est Filius Dei“ etc.: 1, 19 ff. über die Erkennbarkeit Gottes; 2, 12 ff. über natürlich gute Werke; 5, 12 über die Erbsünde; 7, 14 ff. über den innern Zwiespalt im Herzen des sündigen Menschen; 10, 6 ff. über den Gegensatz der jüdischen Werkgerechtigkeit und der christlichen Glaubensgerechtigkeit.

Bei alledem bietet der Commentar nicht etwa bloß Nahrung für den Verstand, sondern auch vielfache Anregung für Gemüth und Herz. Insbesondere finden sich in den Erklärungen des 8. und 9. Kapitels Partien, welche den ergreifendsten Ansprachen und den besten ascetischen Mahnreden können an die Seite gesetzt werden. **Aug. Lehmkuhl** S. J.

**Die Bischöfe von Hildesheim.** Ein Beitrag zur Kenntniß der Denkmäler und Geschichte des Bisthums Hildesheim von Dr. **Adolf Bertram**, Domkapitular. Mit den Bildnissen von 18 Bischöfen und 173 Abbildungen von Kirchen, kirchlichen Kunstwerken und Grabdenkmälern. Fol. (XII u. 340 S.) Hildesheim, Lax, 1896. Preis geb. in dauerhaftem Prachteinband *M.* 25.

Außergewöhnlich ist bei diesem schönen Buche der billige Preis. Man begreift kaum, wie es möglich war, für 25 Mark (der Subscriptionspreis betrug sogar nur 20 Mark) ein so gut gedrucktes Buch mit starkem Papier, breitem Rande, entsprechendem Einbande und 191 Abbildungen auf nahezu 50 Tafeln und im Text herzustellen. Der Text steigert die Achtung, die schon das Aeußere des Werkes einflößt. Nur zu oft geschieht es, daß bei derartigen Publicationen, die in reichstem Bilderschmuck zu so billigem Preis angeboten werden, der Text rasch hergestellt ist und eben nicht viel mehr bietet, als was man von einer Gelegenheitsschrift erwarten darf. Hier finden wir eine fleißig durchgearbeitete Frucht jahrelanger Studien in Bibliotheken und Archiven in einer dem größern Publikum angepaßten, leicht lesbaren Form.

Die Grundlage des Buches bilden Studien über die Grabdenkmäler des Domes zu Hildesheim, besonders über jene der Bischöfe. Der ursprüngliche Plan wurde im Laufe der Arbeit erweitert und auf eine kurze Darlegung des Lebens und Wirkens aller Bischöfe von Hildesheim ausgedehnt. Da der Verfasser von den Monumenten ausgegangen war, stellte er die von jenen Oberhirten geschaffenen oder veranlaßten Werke kirchlicher Kunst wenigstens für die Illustration in den Vordergrund. So bietet er eine Geschichte seines Hochstiftes, die um so mehr Interesse erregt, weil sie sich eng anschließt an vorhandene Bauten und Kunstwerke eines vollen Jahrtausends, und weil sie zeigt, wie eine der wichtigsten Städte des alten Sachsenlandes das Christenthum und die Cultur auf sich einwirken ließ, wie später in ihr die Reformation Boden gewann, und wie bis in die jüngsten Tage der katholische Glaube in ihrer Umgebung geschützt, gepflegt und gefördert wurde trotz aller Anfeindung durch mächtige Gegner, deren Politik auf Säcularisation und Untergang des Bisthums hinzielte.

Sehr lehrreich und erfreulich ist besonders der letzte Abschnitt „Aus jüngster Zeit" (§ 270—340). Er schildert die Neugestaltung des im Beginn dieses Jahrhunderts fast gänzlich zerrütteten Bisthums und das Wirken der fünf letzten Bischöfe. Unter den schwierigsten Verhältnissen begann der erste derselben, Godehard Joseph, die Neugestaltung seiner Diöcese. Drei Nachfolger fuhren fort im Ausbau der Ordnung. Die Frage der gemischten Ehen und Verhandlungen mit engherzigen Vertretern protestantischer Regierungen schufen stets neue Verlegenheiten, aus denen consequentes Festhalten an den Grundpfeilern kirchlichen Lebens herausführte.

Wechselvoll und opferreich ist das Leben des letzten Oberhirten. Bischof Wilhelm Sommerwerk, genannt Jacobi hat alle Leiden des Culturkampfes auf sich nehmen müssen, wußte aber Milde so mit Kraft zu vereinen, daß er seine

Herde sicher durch alle Stürme hindurchführte. Im Herbst dieses Jahres feiert er in ihrer Mitte nicht nur das Jubelfest seines 50jährigen Priesterthums (geweiht am 24. September 1846), sondern auch seines 25jährigen Bischofthums (consecrirt am 31. December 1871). Das schöne Buch ist ein Festgruß. Es erinnert daran, wie der Jubilar, auf dem Wege seiner besten und verdientesten Vorgänger voranschreitend, Religion, Kunst und Wissenschaft eifrigst förderte. Zahlreiche, in schönen Illustrationen vorgeführte Kirchenbauten, welche unter seiner Regierung entstanden, sind äußere Zeichen der innern Erstarkung des Sprengels, sind stattliche Zeugen einer vom Himmel gesegneten Wirksamkeit. Hat sein berühmtester Vorgänger, der hl. Bernward, in Thangmar einen Lebensbeschreiber gefunden, welcher durch sein Buch für immer einer der wichtigsten Zeugen des kirchlichen Lebens um das Jahr 1000 bleibt, indem er zeigt, wie in Hildesheim damals alles aufblühte, so wird die Diöcese dem Verfasser des vorliegenden großen und schönen Werkes dankbar sein für die klare, übersichtliche und erhebende Biographie all ihrer Bischöfe, die seit den Tagen Ludwigs des Frommen, also seit mehr als tausend Jahren, unter wechselvollen Geschicken den Hirtenstab führten.

**Steph. Beissel** S. J.

**Die Studienordnung der Gesellschaft Jesu.** Mit einer Einleitung von **Bernhard Duhr** S. J. — Bibliothek der katholischen Pädagogik, begründet unter Mitwirkung von Geh. Rath Dr. L. Kellner, Weihbischof Dr. Knecht, Geistl. Rath H. Rolfus und herausgegeben von **F. X. Kunz**, Director des Luzernischen Lehrerseminars in Hitzkirch. IX. 8°. (VIII u. 286 S.) Freiburg, Herder, 1896. Preis *M.* 3; geb. *M.* 4.80.

Die Ratio studiorum der Gesellschaft Jesu stellt die Umrisse dar zu einem System des höhern Unterrichts, welches zwei Jahrhunderte lang die Schulen fast der ganzen katholischen Welt beherrscht, welches Großes geleistet und für lange Zeit hohe Anerkennung gefunden hat. Von hochgebildeten und praktisch bewährten Schulmännern des ausgehenden XVI. Jahrhunderts sorglich entworfen, reiflich berathen, vorsichtig erprobt und umsichtig weitergebildet, wahrte sie den lebendigen Zusammenhang mit der Vergangenheit, baute sorgfältig weiter auf den pädagogischen Errungenschaften und Erfahrungen der frühern Jahrhunderte, ja Jahrtausende und barg in sich eine Fülle von Beobachtungen und praktischen Erkenntnissen geistig hochstehender christlicher Pädagogen aus allen gebildeten Nationen. Ein solches Werk ist nicht nur culturgeschichtlich von um so höherem Interesse, je höher die Bedeutung des Unterrichtswesens für die ganze geistig-sittliche Entwicklung der Völker heute anerkannt ist, es kann auch nicht verfehlen, dem Pädagogen nach vielen Seiten hin Stoff zur Erwägung und Vergleichung zu bieten. Es war daher durchaus angebracht, daß in der „Bibliothek der katholischen Pädagogik" auch dieser reifen Frucht pädagogischer Weisheit wie katholischer Liebe ein Platz eingeräumt wurde.

Wohl ist die Ratio studiorum auch bis jetzt nicht unbekannt gewesen. Noch P. Pachtler hat im II. Bande seines großen Werkes über dieselbe in den

Monumenta Germaniae Paedagogica die alte wie die neue Studienordnung der Gesellschaft Jesu im vollständigen Abdruck wie in einer deutschen Uebersetzung zugänglich gemacht. Allein der äußere Vergleich des vorliegenden handlichen Bändchens mit jenem gelehrten vierbändigen lateinischen Werke zeigt an sich schon, daß die von P. Duhr übernommene Mühe keine zwecklose war. Durch eine ungemein geschickte und doch einfache Einrichtung des Druckes wird auf kaum mehr als 100 Octavseiten die ganze alte Ratio studiorum nach der etwas vermehrten Ausgabe von 1616 mit den sämtlichen Abänderungen der neuen Ratio von 1832 in sorgfältig revidirter, P. Pachtlers Wiedergabe des Textes mehrfach präcisirender Uebersetzung sauber und übersichtlich zum Abdruck gebracht.

P. Duhr hat sich hiermit nicht begnügt. Auch die beste und klarste Uebersetzung vermag für den mit den Einrichtungen des Ordens nicht vertrauten modernen Schulmann oder Historiker eine große Schwierigkeit nicht zu entfernen, aus dem Text der Ratio allein überall die richtige Vorstellung sich zu bilden, indem namentlich die Vorschriften über Unterricht und Erziehung der Ordensangehörigen mit denen der auswärtigen Schüler für ein fremdes Auge oft fast unmerklich ineinander übergreifen. Ueberdies sind solche Augen vielfach nichts weniger als unbefangene. Auch von namhaften pädagogischen Schriftstellern — um von Partei-Pamphleten ganz abzusehen — sind von dem unverstandenen, oft nicht einmal im Zusammenhang gelesenen Texte der Ratio so widersinnige und haarsträubende Verzerrungen verbrochen worden, daß auch bei vielen ehrlich meinenden Lesern von vornherein der Blick verwirrt und der Argwohn unnatürlich gereizt ist, und daher hinter den unverfänglichsten und vernünftigsten Vorschriften überall Schreckgespenster aufzusteigen drohen.

Die Rücksicht hierauf war wohl bestimmend für die Art, wie P. Duhr die ihm gestellte Aufgabe erfaßt hat. Seine treffliche Uebersetzung des Textes gibt er ohne jeden Commentar von seiner Seite; selbst erläuternde oder ergänzende Anmerkungen finden sich ganz vereinzelt und auch in diesen wenigen Fällen meist nur dem officiellen „Beibericht der Studien-Commission“ entnommen. Dafür werden aber in einer ausgezeichneten Einleitung theils historischer, theils principieller Natur die Vorurtheile entfernt, die Einwürfe beantwortet und die nöthigen Fingerzeige gegeben, um einem wirklich ehrlichen und dabei einigermaßen verständigen Leser das richtige Erfassen zu ermöglichen. Das Werk bietet also in keiner Weise einen Commentar zur Studienordnung, wohl aber eine reichhaltige und treffliche Einführung zum richtigen Verständniß.

Sehr gut, und wie es scheinen möchte, abschließend wird zunächst das Verhältniß der Ratio studiorum zu den gleichzeitigen Schuleinrichtungen Joh. Sturms und den Theorien des gefeierten Humanisten L. Vives klargestellt. Es folgt dann eine Reihe von Abschnitten über die wichtigsten Seiten im Leben der Schule. In unserer Zeit der allgemeinen Klage und Rathlosigkeit in Bezug auf eine zweckmäßige Reform unseres höhern Unterrichtes bieten diese Abhandlungen ein gesteigertes Interesse. Namentlich sei aufmerksam gemacht auf die Abschnitte über den Werth der alten Sprachen (S. 83) und der Lesung der heidnischen Klassiker (S. 95) für die höhere Geistesbildung, welche jeden Freund eines gediegenen

Gymnasialwesens lebhaft anmuthen werden. Ueberhaupt findet sich in diesem Buche auf recht bescheidenem Raum ein überraschender Reichthum von Gehalt zusammengedrängt, der sich weder auf rein historisches Interesse noch auf abstracte Theorie beschränkt.

Was das Historische angeht, so wird über das Unterrichtswesen der Gesellschaft Jesu in seiner geschichtlichen Entwicklung durch die Jahrhunderte ein sehr reiches Material hier verarbeitet, zum Theil unter Verwerthung ungedruckter Handschriften. Wie weit dies alles nun auch entfernt ist, von der so überaus ausgedehnten, intensiven und fruchtbaren Thätigkeit des Ordens auf dem Gebiete des höhern Unterrichts auch nur ein annäherndes Bild zu geben, so verdient es doch für die Geschichte der Schule in den drei letzten Jahrhunderten alle Beachtung. Es läßt einigermaßen ermessen, was eine „Geschichte des Unterrichtswesens der Gesellschaft Jesu“ würde zu leisten haben.

Daß der Verfasser bei seiner historisch-theoretischen Einleitung genöthigt war, so oft abwehrend bald nach dieser, bald nach jener Seite sich zu wenden, statt ruhig entwickelnd in harmonischem Aufbau ein Idealbild entfalten zu können, wird man vielleicht bedauern; allein es wäre kein Zeichen von Einsicht, wollte man die Berechtigung und selbst Nöthigung verkennen, die zu solchem Verfahren gegeben war.

Von kleinern Versehen sind in dem Bändchen mir nur aufgefallen ein Druckfehler S. 19 (Assistenzen statt Assistenten) und die Angabe S. 32, wonach Benedikt XIV. als „früherer Jesuitenzögling“ bezeichnet wird. Diese Angabe findet sich manchmal, ist aber irrig. Prosper Lambertini war wohl in jungen Jahren in Rom Mitglied der von den Jesuiten geleiteten Marianischen Congregation, hat aber seine sämtlichen höhern Studien von der Rhetorik an in dem von den Somaskern geleiteten Collegium Clementinum in Rom, alle übrigen Studien unter Privatlehrern gemacht. Dieser Umstand kann übrigens die Bedeutung der Bulle Gloriosae Dominae (Duhr S. 32) nicht mindern, sondern eher erhöhen.

Ein nicht unwichtiger Gedanke hätte, wie es scheint, in der Einleitung mit mehr Nachdruck hervorgehoben werden können. Nie werden theoretische Vorschriften allein ausreichen, um von einem Unterrichts- oder Erziehungssystem den richtigen Begriff zu geben. Das ganze geistige Leben der Zeit, die Persönlichkeit der Lehrer, in diesem Falle der Orden mit seinem Wirken, mit der ihm eigenen Schulung, mit seiner lebendigen Tradition im Schulwesen, wie seiner Stellung im ganzen öffentlichen Leben: alles das muß in Betracht gezogen werden. Einen glücklichen Versuch dieser Art, die alte Jesuitenschule in all ihren Beziehungen und dabei nach dem wirklichen Leben, gleichsam die Maschine im vollen Gange, darzustellen, hat neuerdings M. Chossat (Les Jésuites et leurs œuvres à Avignon [Avignon 1896]) gemacht. Viele Bestimmungen der Ratio studiorum, welche in der Theorie vielleicht den modernen Pädagogen kühl lassen, gewinnen in diesem Spiegelbild der Praxis ein ganz neues Licht, und Schulmänner, welchen es um ein richtiges Verständniß der alten Jesuitenschule wirklich zu thun ist, würden aus einer Vergleichung dieser Praxis mit der Theorie großen Vortheil ziehen.

Manche der landläufigen Anklagen und Vorwürfe müssen von selbst zusammenfallen bei der Erkenntniß, wie sehr die Gesellschaft Jesu von Anfang an das Werk des Unterrichtes hochgehalten, mit welchem Eifer und welcher Hingebung sie gerade diese Art von Thätigkeit gepflegt hat. Denn wenn in einer solchen von einsichtsvollen Männern geleiteten Körperschaft auf das Gedeihen und die Erfolge der Schule ein so vorzüglicher Werth gelegt wurde, so mußten Mißgriffe, welche Gedeihen und Erfolg ausschlossen, als Regel wenigstens sich von selbst verbieten. So konnte z. B. was über das Alter der Lehrer in den untern Grammatikklassen zuweilen geltend gemacht und von P. Duhr S. 44 ganz sachgemäß beantwortet wird, dem Urtheil der Ordensobern sich unmöglich entziehen. Wie wenig dies geschah, zeigt ein mir vorliegender Brief des P. Fernandes Pyres aus Lissabon an P. Polanco als Generalvicar der Gesellschaft Jesu vom 16. Februar 1573 (also 16 Jahre vor der definitiven Feststellung der Ratio studiorum), der sich zum weitaus größern Theil mit dem Gymnasialwesen befaßt:

„Ich glaube, daß es nicht unnütz sein wird, zumal eben die Leuchten der Provinzen in Rom (zur General-Congregation) sich zu versammeln im Begriffe stehen, wenn ich Deiner verehrungswürdigen Paternität einiges zur Erwägung unterbreite. Vor allem ist es angezeigt, daß diejenigen, welche die untersten Grammatikklassen lehren, sowohl das gehörige Alter wie jene persönliche Würde besitzen, welche von selbst Achtung und Ansehen sich gewinnt. Beides halte ich für dieselben in hohem Grade für nothwendig; denn wo dieses fehlt, werden einerseits die Schüler, unwissend und der Gottesfurcht und Frömmigkeit noch wenig gewohnt, wie sie sind, die wahre Geistesbildung und gute Sitte nicht so hoch schätzen, wie dies der Fall sein sollte; andererseits werden auch ihre Eltern und Verwandte, zumal die aus den höhern Gesellschaftsklassen, wenn sie zum erstenmal kommen, ihre theuern Herzenskinder zu empfehlen — derer, die solches thun, sind außerordentlich viele, namentlich in Lissabon —, falls sie als Lehrer allzu junge Leute antreffen, die im Umgang wenig gewandt und sonst unerfahren sind, gar nicht zufrieden wieder weggehen.“

Man erkannte demnach sehr wohl von Anfang an, daß schon das nächstliegende Interesse für das Gedeihen der Schule in Bezug auf das Alter wie die Persönlichkeit derjenigen, welche zur Thätigkeit in der Schule zu bestimmen waren, eine sorgfältige Auswahl erheische.

Um einen Begriff zu gewinnen von der Thätigkeit, welche die Gesellschaft Jesu für das Schulwesen entfaltet, und dem Eifer, mit welchem sie für dessen Blüthe besorgt war, müßte man die zahllosen Schulbücher und pädagogischen Hilfsmittel jeder Art des nähern kennen, welche sie so unermüdet geschaffen hat, oder aber man muß die vertrauten Correspondenzen der Obern untereinander, oder der einzelnen Schulmänner mit dem Haupte des ganzen Ordens durchblättert haben.

So schreibt P. Luis de la Cruz († 1604), der viele Jahre zu Coimbra die Rhetorik lehrte, und nebst andern poetischen Werken eine Sammlung seiner Schuldramen hinterlassen hat, bereits am 29. Juli 1572 an den damaligen Ordensgeneral, den hl. Franz Borgia († 1. Oct. 1572), im vorigen Jahre sei ihm von seinem Obern P. Miguel de Torres in Coimbra der Auftrag geworden

eine purgirte Ausgabe des Terenz zu fertigen, da dieser Autor für lateinsprachliche Studien von Nutzen sein könne; jetzt sei er mit der ihm gestellten Aufgabe zu Ende, sende anbei sein Werk zur Prüfung ein, und bitte für dasselbe um den Segen des Ordensgenerals. Wie es scheint, hat jedoch das Werk trotz der unstreitigen Befähigung des Bearbeiters die strenge Prüfung unter einem Franz Borgia nicht bestanden; de Backer-Sommervogel erwähnt desselben unter den Werken des Luis de la Cruz mit keiner Silbe. Aus diesem Umstand erklärt sich dann auch die Wendung im Wortlaut der Ratio studiorum (Duhr S. 188), daß die Purgirung „bei Terenz unmöglich" sei, während eine solche doch 90 Jahre später P. Tursellin gelungen ist.

Ein Jahr nach P. de la Cruz spricht P. Fernandes Pyres in einem Brief an P. Polanco (16. Februar 1573) von zwei andern verdienten Schulmännern des Ordens:

„Schon hatte ich diesen Brief beendet und revidirte und corrigirte eben die ‚Ars' des P. Emmanuel Alvarez, deren Druck im kleinen Formate dieser Tage begonnen hat, als es mir in den Sinn kam, noch die folgende Bemerkung hinzuzufügen. Der genannte Pater hat, wie Deiner Paternität längst bekannt sein wird, kürzlich (1572) zum gemeinsamen Nutz und Frommen der Gesellschaft seine vortrefflichen und in sorgfältiger Sprache geschriebenen drei Bücher de grammatica institutione herausgegeben. Es wäre nun mein Wunsch, daß dieser Pater so lange von jedem andern Amt und jeder andern Arbeit befreit würde, bis es ihm möglich geworden, diese Bücher noch zu feilen und zu vervollkommnen, namentlich das dritte derselben, welches nach mancher Urtheil etwas zu trocken und zu kurz ausgefallen sein soll und welches man lieber in gebundener Rede abgefaßt sehen würde — schuld an diesen Mängeln war nämlich die Beschränktheit seiner freien Zeit und das Drängen und Harren vieler —, und bis er seine ‚Ars' auch noch durch andere nützliche Zuthaten zu erweitern und auszuzieren im stande sein wird. Bevor er nämlich an die Spitze des Collegs von Evora gestellt wurde, ging er bereits mit der Abfassung eines für die Lehrer sehr nützlichen Schriftchens um über die ‚numeralia nomina', das er seinem Buch als Anhang beigeben wollte. Kommt hierzu seiner Zeit noch das, was P. Cyprian Soarez — wenn ich das noch richtig im Gedächtniß habe, was mir neulich mitgetheilt wurde — über die ‚Gewichte und Maße' zu schreiben den Plan gefaßt hat, so wird dies für die literarische Welt (respublica literaria) ein nicht unbedeutender Gewinn sein. Ich bitte daher Deine Paternität, Du wollest von den genannten Patres unsern Schulmeistern diesen guten Dienst erweisen lassen, und möchtest beiden anbefehlen, ihr ganzes Sorgen und Denken darauf zu richten, daß alles aufgeboten werde, um auch den letzten Theil der ‚Ars' noch zu verbessern und das ganze Werk zu bereichern und noch mehr zu heben."

Dieser Wunsch konnte freilich gegenüber den gebieterischen Anforderungen der Zeit nicht ganz in Erfüllung gehen; erst über 100 Jahre später (1716) veröffentlichte P. Franco aus dem Nachlasse des P. Alvarez das Büchlein „de mensuris, ponderibus et numeris", wozu bald auch noch des Alvarez Prosodielehre kam (vgl. Sommervogel Bibliothèque I. 218. 4).

In diese rege Sorge und Geschäftigkeit für das Gedeihen der Schule, wie sie im Orden der Gesellschaft Jesu vom Beginn an entfaltet wurde, hat nun

allerdings P. Duhr bereits gute Einblicke eröffnet. Solange wir nicht über das Unterrichtswesen und die ganze pädagogische Thätigkeit der Gesellschaft Jesu eine wirkliche Geschichte besitzen nach dem vollen Umfange dieses Wortes, wird keiner, der sich mit Jesuitenschulen beschäftigen will, dieses reichhaltige neue Werk P. Duhrs unbeachtet lassen dürfen. Es wird jedoch überhaupt jeder ernste Pädagoge nur mit Nutzen und vielfachem Interesse das hier Gebotene überblicken, und auch manchem Historiker möchte die lehrreiche Einleitung zu diesem Werkchen zur Beachtung und Nutzanwendung zu empfehlen sein.

**Otto Pfülf** S. J.

**Heinrich Heines Familienleben.** 1. Theil: Heines Beziehungen zu Mutter, Schwester und Gattin. Von **J. Nassen.** 8⁰. (IV u. 168 S.) Fulda, Actiendruckerei, 1895. Preis *M.* 2.30.

Das ist wieder einmal eine Frucht deutschen Philologenfleißes. Wir meinen damit nicht bloß die als Anhang (138—168) dienende „Heineliteratur", welche in 14 Paragraphen einen Katalog der Schriften von und über Heine in den europäischen und nordamerikanischen Staaten gibt, sondern auch das eigentliche Werk selbst, das seinen Gegenstand fast ausschließlich mit den Worten der Quellen zur Abhandlung bringt. „Die weit zerstreuten Nachrichten über Heines Familienleben und ganz besonders über sein Verhältniß zu seiner Gattin sind hier zum erstenmal möglichst objectiv in chronologischer Reihenfolge zusammengetragen." Diesen Satz des Vorwortes findet der Leser im Verlauf des Buches wirklich erhärtet. Mit philologischer Ruhe und Gewissenhaftigkeit wird alles Heines Beziehungen zu Mutter und Schwester und besonders zu seiner Mathilde Betreffende zusammengetragen und chronologisch im Wortlaut der Documente aneinandergereiht, so daß der Verfasser selbst nur in den verbindenden Sätzen zu Worte kommt. Diese neuere philologische Art der Literaturgeschichte hat jedenfalls ihr Gutes; aber sie liefert doch mehr eine orientirende Materialiensammlung für den Fachmann oder einen corrigirenden Nachtrag zu eigentlichen Geschichtsdarstellungen, als ein selbständiges, innerlich geschlossenes Gemälde, wie es eine eigentliche Dichterbiographie sein soll. Bei einem Stoff, wie es der vorliegende ist, der vom verschiedensten Standpunkt wiederholt behandelt wurde — wie dies ja auch die „Heineliteratur" wieder so recht zum Bewußtsein bringt —, wäre wirklich eine neue Biographie nach gewöhnlicher Methode überflüssig gewesen, und so sind wir denn dem Verfasser für seine nachtragende und systematisirende Art recht dankbar. Sie kann recht gut neben der schönen Arbeit H. Keiters bestehen, welche denn auch von Nassen häufig angezogen wird.

Zu den wenigen sympathischen Seiten des Heineschen Charakters gehört seine Liebe zur Mutter, wenn auch vielleicht nicht alle Aeußerungen derselben nach jedermanns Geschmack sind. Ein ausgeprägter Familiensinn ist den Juden ja durchweg eigen, und deshalb fällt mehr die Entzweiung mit einzelnen Verwandten, als die Liebe zu den andern auf. Uebrigens erfahren wir im Grunde doch nur wenig über diesen ersten Theil. Daß in den Briefen Heines von seiten der Adressaten oder anderer Berechtigten Lücken geschaffen sind, finden wir ganz in

der Ordnung; denn die Familienwäsche gehört nicht auf die Hecke am Heerweg. Ohne unserer Kenntniß von Heine und seiner Literatur Eintrag zu thun, könnten wir gern noch manche Auslassung entbehren.

Den weitesten Raum in dem vorliegenden Werke nimmt die Behandlung oder vielmehr die Beibringung der Stellen über das Verhältniß Heines zu Mathilde Crescentia Mirat ein. Wir gestehen, daß uns die anfängliche Behandlung dieses Verhältnisses etwas gar zu „objectiv", d. h. zu glimpflich, vorkam und wir eine etwas entschiedenere Verurtheilung gewünscht hätten. Im Verfolg aber bemüht sich der Verfasser zusehends, dieses etwaige Versäumniß nachzuholen, wenn auch immer noch eine gewisse Hinneigung zu merken sein dürfte, den Dichter „hie und da zu sehr in Schutz zu nehmen". Auf die häuslich ehelichen Verhältnisse Heines bezieht sich auch, was der Verfasser in dem Vorwort sagt: „Jedenfalls habe ich mehr als die frühern Biographen die Gedichte und Prosa Heines befragt und viele werthvolle Nachrichten ans Tageslicht gezogen, die auf das seltsame Verhältniß des Poeten zu seiner Mathilde neues Licht werfen. Ferner ist manche bisher zweifelhafte Stelle durch das reiche Material, das der Leser hier findet, nunmehr völlig klargestellt." Dieses letztere scheint uns in besonderer Weise in Bezug auf die Erzählungen Weills zu gelten, die so unglaublich klingen, daß man sie gern in das Gebiet des boshaften Klatsches verweisen möchte, was indes nach den anderweitigen hier beigebrachten Zeugnissen kaum mehr angeht. Im allgemeinen zieht sich durch die ganze vorliegende Darstellung der ehelichen Verhältnisse Heines der Nachweis, daß Mathilde alle ihre Vorgängerinnen an Heine gerächt hat. Nach derselben Seite gravitirt auch die Schlußparallele Goethe und Heine, wo nach den Ergebnissen P. Baumgartners die Vulpius des Weimarers mit der Mirat des Parisers verglichen wird. Das Urtheil über die Mouche ist scharf, aber verdient.

Sehr gern hätten wir eine entschiedene Stellungnahme des Verfassers in Bezug auf die religiösen Auslassungen in Vers und Prosa seines Autors gewünscht. Man sollte Gedichte nicht „ergreifend" nennen, in welchen ein jeder ernste Christ „gottlos-frivole" Verse findet. Sodann will es uns bedünken, daß doch ein Wort der Aufklärung nöthig gewesen wäre, inwiefern die anscheinend frommen und gläubigen Stellen bei Heine Ernst oder einfache Heuchelei und Spott sind. Der Verfasser wird sagen, dies sei eine Frage für sich — wir geben das zu, und wünschten, er, bei seiner Belesenheit, brächte uns hierüber eine abschließende Studie, die freilich sehr wenig erbauend ausfallen würde. Von einem „Adlerflug" Heinescher Poesie zu reden, halten wir für unangebracht.

W. Kreiten S. J.

# Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

**Rundschreiben,** erlassen am 29. Juni 1896 von Unserem Heiligsten Vater Leo XIII., durch göttliche Vorsehung Papst, über die Einheit der Kirche. (Sanctissimi Domini Nostri Leonis Divina providentia Papae XIII. Epistola encyclica De Unitate Ecclesiae.) Lateinisch und deutsch. Officielle Ausgabe. 8°. (87 S.) Freiburg, Herder, 1896. Preis 80 *Pf.*

Nachdem die Tagesblätter das päpstliche Rundschreiben über die Einheit der Kirche in die weitesten Kreise getragen haben, bietet die Herder'sche Verlagshandlung nunmehr einen Abdruck desselben, der zum Aufbewahren und Studium der schönen Ansprache unseres höchsten Lehrers geeignet ist. Die deutsche Uebersetzung, welche dem lateinischen Text in unserer Ausgabe gegenübergestellt ist, trägt officiellen Charakter, der Druck ist klar und schön und namentlich auch mit der Genauigkeit und Sorgfalt ausgeführt, wie wir sie bei der Herder'schen Officin gewohnt sind. Es sei daran erinnert, daß im gleichen Verlag auch die übrigen Rundschreiben unseres Heiligen Vaters erschienen sind und einzeln oder gesammelt bezogen werden können.

**Der beste und kürzeste Weg zur Vollkommenheit.** Von Joh. Eusebius Nieremberg S. J. Aus dem Spanischen übersetzt von P. Joseph Jansen S. J. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. 8°. (XVI u. 414 S.) Freiburg, Herder, 1896. Preis *M.* 2.20.

Nieremberg gehört zu den besten ascetischen Schriftstellern nicht nur seiner Zeit, sondern überhaupt. Reiches theologisches Wissen und ein durch und durch ascetisches Leben waren es vor allem, die ihn dazu gemacht haben. In ruhigem und edlem Ausdruck wendet er sich zunächst an den Verstand des Lesers, um ihn von der Wahrheit der vorgelegten Lehre zu überzeugen; die von ihm so eindringlich dargestellte Wahrheit ergreift und erwärmt von selber Herz und Willen und läßt den Entschluß reifen, den der Verfasser hervorzurufen sich vornahm. — Eines der geschätztesten unter den Werken Nierembergs ist das hier in deutscher Sprache vorliegende, welches vom Verfasser selbst den vollen Titel erhielt: „Das Leben nach Gott und der königliche Weg, um am raschesten zur Vollkommenheit zu gelangen." Es handelt von der Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen, den Nieremberg mit Recht als den königlichen Weg und den kürzesten Weg zur Vollkommenheit bezeichnet. Der ganze Inhalt ist kurz angegeben in den drei Worten: Beweggrund, Uebung und Mittel jener Gleichförmigkeit. Wer nach wahrer Frömmigkeit strebt, findet in dem Büchlein reichliche Nahrung. Uebersetzer und Verleger verdienen den Dank des Lesers, daß sie das Werk dem deutschen Publikum wieder zugänglich gemacht haben.

**Das Fegfeuer nach den Offenbarungen der Heiligen.** Dargestellt von Abbé Louvet, Apost. Missionar. Nach der italienischen Uebersetzung des G. Giusti bearbeitet. Zweite Auflage. 12°. (532 S.) Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1896. Preis *M.* 1.20.

Das Büchlein ist geeignet, den Eifer der Gläubigen anzufachen, sowohl um selbst den Strafen des Jenseits dereinst möglichst zu entgehen, als auch um den

leidenden Seelen Hilfe und Erleichterung zu verschaffen. Es schildert vornehmlich die Strafen des Fegfeuers in seinen verschiedenen Stufen und Gattungen; dann aber auch den Trost desselben. Für manchen Leser würde es vielleicht besser und aufmunternder sein, wenn das Tröstliche des Fegfeuers den ersten Platz gefunden hätte. Die Ausführungen tragen, wie schon der Titel sagt, nicht das Gepräge des kirchlichen Dogmas und können nicht dessen Unfehlbarkeit in Anspruch nehmen; es sind vielmehr Schilderungen, welche den übernatürlichen Privatmittheilungen heiligmäßiger Personen entnommen sind und sich vielfach in Bildern und Gleichnissen bewegen. Doch findet sich in diesen Schilderungen nichts, was theologisch unannehmbar wäre; sie vermitteln jedenfalls wichtige Einblicke in die Gerechtigkeit und in die Barmherzigkeit Gottes.

**Die Lehre von der unbefleckten Empfängnis** an der Universität Salzburg. Von Dr. Rudolph Hittmair, Professor an der bischöflichen theologischen Diöcesan-Lehranstalt in Linz. 8°. (VI u. 240 S.) Linz a. d. D., Ebenhöch. Preis *M.* 5.

Diese Arbeit, vom Geiste inniger Frömmigkeit durchweht, ist eine fleißige Zusammenstellung alles dessen, was in der Geschichte der ehemaligen Universität Salzburg und in den Schriften der bedeutendern Salzburger Professoren auf das Dogma von der Unbefleckten Empfängniß Bezug hat. Dieselbe bietet dem Theologen ein nicht geringes Interesse und wird gewiß vielen andächtigen Verehrern der Gottesmutter namentlich unter dem Priesterstande Freude machen. Für Laien in der Theologie werden die langen Auszüge aus theologischen Tractaten, Predigten und wissenschaftlichen Gutachten mit ihrer scholastischen Form und manchmal barockem Geschmack und mit den ausgedehnten lateinischen Citaten etwas schwer zu verdauen sein. Zur Geschichte der Marienverehrung in Deutschland hat der Verfasser jedenfalls einen schätzbaren Baustein beigetragen.

**Der hl. Kilian,** Regionarbischof und Martyrer. Historisch-kritisch dargestellt von Franz Emmerich, Bischöfl. Geistl. Rath und Regens im Chilianeum zu Würzburg. 8°. (XII u. 138 S.) Würzburg, Göbel, 1896. Preis *M.* 1.50.

Die auf den Apostel des Frankenlandes bezüglichen hagiographischen und liturgischen „Monumenta“ werden mit kritischem Apparat in acht Nummern zum Abdruck gebracht, darunter zwei, wie es scheint, bisher ungedruckte Homilien aus dem 12. Jahrhundert. Daran schließen sich die Untersuchungen über Ursprung und Werth der beiden passiones S. Kiliani und 18 kürzere Dissertationen über die wichtigern Fragen, zu welchen die ältere passio Anlaß gibt. Bezüglich der Zeit des Martyriums bleibt der Verfasser bei dem auch von den Bollandisten festgehaltenen Datum des 8. Juli 689. Wichtig ist die von ihm eingehend begründete Ansicht, wonach die ältere passio nicht, wie bisher angenommen, dem 10., sondern bereits der Mitte des 8. Jahrhunderts angehört und alle Spuren zuverlässiger Sachkenntniß an sich trägt. Die jüngere passio weist er der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts zu. Auch sonst bringen seine Untersuchungen noch manches Interessante. Es sind solche Untersuchungen unserer ältesten deutschen Heiligenleben überaus verdienstlich, zumal wenn sie wie hier mit dem emsiger Forscherfleiß und der wissenschaftlichen Ausrüstung auch die nöthige Vorsicht und Ruhe des Urtheils verbinden. Man kann es nur mit Freuden begrüßen, daß der Verfasser eine ähnliche Arbeit über das Leben des hl. Burchard in nahe Aussicht stellt und so den längst bekannten rühmlichen Eifer des Würzburger Clerus für die Geschichte seiner Kirche und seines ganzen gesegneten Frankenlandes neuerdings bekundet.

**Les Jésuites** et leurs oeuvres à Avignon 1553—1768. Par le R. P. Marcel Chossat de la Compagnie de Jésus. 8°. (XIV et 524 p.) Avignon, Seguin, 1896. Preis *Fr.* 7.50.

Das Buch bietet mehr als eine interessante localgeschichtliche Studie. Schon die eigenthümliche Stellung, welche Avignon mit der Grafschaft Venaissin einnahm einerseits zum Papst als weltlichem Souverän, andererseits zum befreundeten Hofe des nachbarlichen und stammverwandten Frankreichs, macht den genauern Einblick in seine Zustände und Verwaltung besonders merkwürdig. Die Jesuiten-Niederlassung daselbst war sehr bedeutend; zu ihr gehörte ein Noviciats- und Tertiatshaus für die ganze Ordensprovinz von Lyon und ein stark besuchtes Colleg mit allen Klassen der höhern Studien, einschließlich der Philosophie und Theologie. Hervorragende Männer waren an dem Colleg thätig; kaum minder hervorragende sind aus demselben hervorgegangen. Unter den Schrecken der Hugenottenkriege nahm diese Anstalt ihren Anfang; die Kämpfe der Ligue, die Tage Heinrichs IV., die literarische Blüthe Frankreichs hat sie mit durchlebt; sie sah die Occupation der Stadt unter Ludwig XIV.; sie erlebte die Auflösung der französischen Ordensprovinzen unter Ludwig XV., bis auch sie selbst schnöder Gewalt zum Opfer fiel. Ein bedeutendes Stück Kirchengeschichte, welches das ganze südliche Frankreich mehr oder minder berührt, spielt sich demgemäß in diesen Blättern ab, und für Südfrankreich ein gutes Theil von dem, was man für Deutschland mit dem unrichtigen Namen der „Gegenreformation" zu bezeichnen pflegt. Zu der Gelehrtengeschichte bringt das Werk manchen willkommenen Beitrag; dankbarer noch begrüßt man die Aufschlüsse über Gefängnißseelsorge und Armenpflege, über die alten Bußbruderschaften und neugegründeten marianischen Congregationen mit ihren mannigfachen charitativen Einrichtungen. Der Verfasser verräth sich zu viel als erprobter Schulmann, als daß man mit ihm darüber rechten dürfte, wenn er in der Behandlung des Studienwesens der Gesellschaft Jesu bei principiellen und allgemeinen Fragen bisweilen zu lange zu verweilen scheint. Sicherlich sind viele seiner Bemerkungen vortrefflich. Ein besonderes Verdienst ist es, daß er sorglich den alten Schulbüchern und Schulpensa des Collegs von Avignon nachgegangen ist und nach Autopsie auch von diesen die hochinteressante Geschichte geschrieben hat. Ueberhaupt ist es dem Verfasser ganz vorzüglich gelungen — theils durch kostbare Handschriften, die ihm zur Verfügung standen, theils durch gründliches Verständniß der Sache und großes Geschick der Darstellung —, die Ratio studiorum Soc. Jesu nicht als einen Codex von Regeln und Vorschriften, sondern in voller Thätigkeit, ein Bild des Lebens und der Wirklichkeit, dramatisch vor Augen zu führen. Soviel das Werk auch sonst noch Werthvolles und Lehrreiches enthält, seine Abschnitte über das höhere Unterrichtswesen allein genügen, ihm ein weitreichendes Interesse zu sichern.

**Weltgeschichte** von Prof. Dr. Joh. Bapt. v. Weiß, k. k. Hofrath, Mitglied des österr. Herrenhauses, Ritter des Ordens der eis. Krone, Besitzer des k. k. Ehrenzeichens für Kunst und Wissenschaft. Dritte, verbesserte Auflage. 8°. 15. Bd.: VIII u. 663 S.; 16. Bd.: XI u. 660 S.; 17. Bd.: VII u. 676 S.; 18. Bd.: IX u. 750 S. Graz, Styria, 1894 u. 1895. Preis *M.* 6.10; 6.10; 6.10; 6.80; geb. *M.* 1.70 mehr.

Seitdem wir das letzte Mal über die im Erscheinen begriffene dritte Auflage dieser „Weltgeschichte" Bericht erstatteten (Bd. XLVII, S. 352 ff.), sind bereits

wiederum vier neue Bände an die Oeffentlichkeit getreten. Dieselben führen die außerordentlich eingehend und höchst fesselnd geschriebene Geschichte der französischen Revolution, deren Anfänge schon im 14. Bande behandelt wurden, bis zum Ende des Convents weiter. Im einzelnen behandeln Bd. 15: Ludwig XVI. und die Revolution; Bd. 16: den Umsturz des französischen Thrones, die Septembermorde, die Zusammensetzung des Convents, den Königsmord und seine Folgen, den Krieg mit Europa, Napoleons Jugend; Bd. 17: die Schreckenszeit, Krieg in Belgien und am Rhein, Bürgerkrieg, Sieg des Berges über die Gironde, Charlotte Corday und Marat, Aufstand in der Vendée und Bretagne, die Verfassung von 1793, das Revolutionstribunal und seine Opfer; Bd. 18: 1793—1796, Krieg um Lyon und Belgien, Parteikampf im Innern, das Fest des höchsten Wesens, Höhe und Fall des Schreckenssystems, Ende des Convents. Die Vorzüge der Weißschen Geschichtschreibung sind unsern Lesern aus den frühern Referaten zu bekannt, als daß wir hier wiederum darauf eingehen sollten. Sicherlich gibt es wenige Bücher, die zugleich so viel Belehrung und Genuß gewähren, wie dieses. Da es jedoch wiederholt Thatsachen und Verhältnisse zur Sprache bringt, die beim Leser eine gewisse Reife voraussetzen, sollen sie nicht verfänglich wirken, so kann das sonst so ausgezeichnete Werk leider nicht auch schon allen Studirenden ohne Unterschied empfohlen werden.

**Die Volkswirtschaft in ihren sittlichen Grundlagen.** Von Dr. G. Ratzinger. Zweite, vollständig umgearbeitete Auflage. 8°. (XVIII u. 642 S.) Freiburg, Herder. 1895. Preis *M.* 8.

Die zweite Auflage dieses interessanten, lehrreichen, durch lichtvolle und anziehende Darstellung ausgezeichneten Werkes bietet eine Reihe von Zusätzen und Verbesserungen, welche dasselbe noch um vieles werthvoller machen, als die erste vor anderthalb Jahrzehnten erschienene Ausgabe bereits war. Sie beginnt mit einer eingehenden Darlegung der Grundbegriffe des Wirtschaftslebens und der gesellschaftlichen Gliederung, um dann der Reihe nach die wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Einrichtungen und Erscheinungen in ihren sittlichen Grundlagen, aber nicht minder auch unter socialen und nationalökonomischen Gesichtspunkten zu behandeln. Im ganzen sind es sieben Essays, auf welche der Stoff sich vertheilt: 1. Wirtschaft und Sittlichkeit; 2. Armut und Reichthum; 3. Eigenthum und Communismus; 4. Arbeit und Kapital; 5. Wucher und Zins; 6. Theorie und Praxis; 7. Cultur und Civilisation. Es versteht sich von selbst, daß Ratzinger dabei mit besonderer Vorliebe die Agrarfrage zum Gegenstande einer eingehenden Untersuchung macht. Da die Nationalökonomie noch nicht zu einem allseitig festen Besitzstande an allgemein anerkannten Wahrheiten gelangt ist, so werden wir auch nicht erwarten dürfen, daß alle einzelnen von Ratzinger vertretenen Anschauungen allgemeine Billigung finden. Was der Verfasser in der Einleitung (S. VI) verspricht, das hat er gehalten. „Es wird sich zeigen," sagt er, „daß in den einfachen und erhabenen Lehren des Christenthums die Grundlage für das gesellschaftliche und wirtschaftliche Leben gegeben ist, und daß es für die Völker verderblich ist, wenn sie eine andere Grundlage wählen wollen, als diejenige ist, welche Jesus Christus selbst gelegt hat." Als besonderer Vorzug des Werkes verdient noch hervorgehoben zu werden, daß ihm der Verfasser ein genaues Verzeichniß der katholisch-socialpolitischen Literatur Deutschlands, Oesterreichs und der Schweiz beigefügt hat.

**Grundsätze der Volkswirtschaftslehre.** Von Charles S. Devas, übersetzt und bearbeitet von Dr. Walter Kämpfe. 8°. (XXIII u. 521 S.) Freiburg, Herder, 1896. Preis *M.* 7.

Diese Uebersetzung und Bearbeitung des von Charles Devas, Examinator der politischen Oekonomik an der königlichen Universität von Irland, herausgegebenen „Manual of Political Economy“ (Bestandtheil der Manuals of Catholic Philosophy, Stonyhurst Series. London) findet unsern vollen Beifall. Nicht nur zeichnet sich das rühmlichst bekannte englische Original durch eine seltene Gediegenheit und Allseitigkeit des Inhalts verbunden mit knapper Präcision der Darstellung aus (vgl. diese Zeitschrift Bd. XLII, S. 459 f.), auch die zahlreichen von Walter Kämpfe beigefügten, die deutschen und österreichischen Verhältnisse berücksichtigenden Zusätze fußen auf denselben Principien, welche Devas bei der Abfassung seines Werkes geleitet haben, wie sie andererseits ein unzweifelhaftes Zeugniß ablegen für das maßvolle, allen Extremen abgeneigte Urtheil und für die umfassenden Kenntnisse des Bearbeiters. Die Uebersetzung ist genau, die Sprache fließend und edel. Man mag vom Standpunkte der Systematik aus gegen die Vertheilung des Stoffes Bedenken haben und auch in dem einen oder andern Punkte einer von Devas-Kämpfe abweichenden Ansicht beipflichten, das Gesamturtheil über die „Grundsätze der Volkswirtschaftslehre“ jedoch kann nur ein sehr günstiges sein.

**Grundeigenthum und Bauerschaft.** Eine volkswirtschaftliche Rechtsstudie zur Lösung der Agrarfrage. Von Dr. C. Eberle, Präsident der Vereinigung schweiz. Socialpolitiker. Erster Theil. 8°. (VIII u. 254 S.) Berlin, Puttkammer u. Mühlbrecht, 1896. Preis *M.* 3.60.

Die Erhaltung oder die Wiederbelebung eines soliden Bauernstandes ist nach mehr als einer Seite hin von der größten Wichtigkeit. Er ist und bleibt die kräftigste Stütze der Gesellschaft. Rufe nach Besserung der landwirtschaftlichen Verhältnisse ertönen oft und laut genug. Die Schwierigkeit liegt in ausführbaren und zur Ausführung gebrachten Verbesserungsvorschlägen. Arbeiten, welche nach dieser Richtung hin Förderung bringen, sind immer mit Freuden zu begrüßen. Das hier zur Anzeige gebrachte Werk verspricht eine solche zu werden. Der soeben erschienene erste Theil ist, als theoretische Erörterung, die Einleitung und Grundlage dazu. In höchst verständlicher Weise verbreitet sich der hochw. Herr Verfasser zunächst über die rechtliche Seite des Besitzes und Privatbesitzes im allgemeinen, und dann über den Grundbesitz im besondern: seinen von Gott gewollten Zweck, seine rechtlichen Formen, seine geschichtliche Entwicklung vom hohen Alterthum bis in die Neuzeit. Der Schluß lautet auf Verbesserungsbedürftigkeit, ja -Nothwendigkeit der landwirtschaftlichen Verhältnisse. Der zweite Theil soll die praktischen Vorschläge erörtern. Wir dürfen mit Spannung diesen interessantesten Theil erwarten.

**Zur Agrarfrage.** Ueber die von unserem Bauernstand nicht verschuldeten Gründe seines Rückganges. Von Dr. jur. Freiherr Dael v. Köth-Wanscheid. (Frankfurter zeitgemäße Broschüren. Neue Folge. Bd. XVII. Heft 2.) 8°. (68 S.) Frankfurt 1896. Preis 50 *Pf.*

Bereits liegt der zweite Theil der in dieser Zeitschrift (Bd. L, S. 585) besprochenen Arbeit des verdienstvollen Präsidenten des Hessischen Bauernvereins vor. Was wir zur Empfehlung des ersten Theils, der die Frage behandelt: Inwieweit tragt der deutsche Bauernstand selbst die Schuld an seinem Rückgang? sagten, das

gilt ganz und voll auch von dieser neuen Broschüre. Baron von Dael-Köth ist eben ein Mann der Praxis, der sich seit einer Reihe von Jahren bereits mit den behandelten Fragen beschäftigte und darum zuverlässigen Aufschluß hierüber ertheilen kann. Die Forderung einer Monopolisirung des ganzen Fruchthandels dürfte freilich erst dann allgemeinere Zustimmung finden können, wenn das Monopol als das letzte, einzige, absolut unentbehrliche Mittel zur Rettung des Bauernstandes erwiesen worden.

**Sparen macht reich.** Ein Büchlein für Jung und Alt. Von F. X. Wetzel. Zehnte Auflage. 12°. (102 S.) Ravensburg, Dorn. Preis broich. 25 *Pf.*; carton. 35 *Pf.*

Der Verfasser der angegebenen Schrift ist den Lesern dieser Zeitschrift nicht mehr unbekannt. Wie in seinen früher dort besprochenen Broschüren, liefert er auch hier wieder einen Beitrag, um die Lösung der socialen Frage durch praktisch wirtschaftliche und religiöse Mahnungen zu fördern. Der Inhalt der Schrift ist die Antwort auf das Warum und das Wie des Sparens, oder die Erklärung seines Nutzens und seiner Praxis. Der Titel ist eigentlich dem ersten Theil des Schriftchens angepaßt; sein Sinn wird sogleich eingangs der Schrift dahin erklärt: „Wenn wir darum sagen: Sparen macht reich, so meinen wir damit zunächst nicht große irdische Schätze, sondern vor allem Güter der Seele, Tugendreichthum, obwohl auch das irdische Dasein sich beim Sparen um vieles besser gestaltet." Der zweite Theil gibt eine Reihe von höchst praktischen Regeln an, wie man in den Verhältnissen des gewöhnlichen Lebens das Sparen anfangen müsse. Die ganze Schrift kann allen Gliedern einer christlichen Familie, sowohl den Eltern wie den heranwachsenden Söhnen und Töchtern, nur warm empfohlen werden. Nicht nur die weniger Bemittelten, sondern auch die Wohlhabenden und Reichen finden darin eine Fülle von Belehrung und Anregung zur Tugend.

**F. W. Webers „Dreizehnlinden".** Eine literarische Studie von Dr. B. L. Tibesar, Professor am großherzogl. Athenäum zu Luxemburg. Zweite Auflage. 8°. (152 S.) Paderborn, F. Schöningh, 1896. Preis *M.* 1.20.

Es beginnt sich bereits eine kleine Literatur zu bilden, die sich mit dem Dichter F. W. Weber oder mit dessen Hauptwerk beschäftigt. Wir begrüßen natürlich mit Freuden alles, was sich als befähigt erweist, die Kenntniß dieses christlichen Sängers in immer weitere Kreise zu tragen. Dahin gehört vor allem auch die vorliegende Schrift, die in erster Auflage als Programmarbeit des Luxemburger Gymnasiums erschien, aus praktischem Bedürfniß hervorgegangen und zu praktischen Zwecken für die Schüler der Anstalt bestimmt war. Wir können uns denken, mit welchem Genuß und mit welchem Erfolg die Gymnasiasten unter solcher Anleitung studirt haben, und wünschten recht vielen ihrer Altersgenossen eine so anregende Art des Studiums. Wer also einen Führer zu tieferem Eindringen in die freilich etwas abliegende Welt der Dichtung begehrt, wer aus Mangel an nöthiger Vorbildung oder ästhetischer Selbstprüfung eines ständigen, eingehenden Hinweises auf Schönheiten, Beziehungen, Ausblicke u. s. w. einer Dichtung bedarf, der greife nur kühn zu diesem Büchlein; er wird mehr darin finden, als er erwartet hat. Daß andere manche Ausführung zu weit oder kleinlich finden, liegt eben im persönlichen Verhältniß eines jeden zum Verständniß der Dichtung. Was dem Schüler paßt, ist dem Lehrer überflüssig. Im allgemeinen können wir den kritischen Bemerkungen

des Verfassers nur zustimmen. Auch gefällt uns für seinen Zweck die Eintheilung des Stoffes (kurze Analyse des Ganzen, dann Einzelstudien der Hauptcharaktere) durchaus, so daß wir dem Büchlein nur besten Erfolg wünschen können.

**Ein Erdenwallen.** Von Ed. Behringer. Mit dem Bildnisse des Verfassers. kl. 8°. (200 S.) Aschaffenburg, Krebs, 1896. Preis *M.* 3.60.

„Dies Büchlein ist nicht für den Markt geschrieben —
Die alten Reime würden lieber ruhn;
Doch gern ziehn sie hinaus, um deinem lieben
Lebend'gen Wunsche jetzt genug zu thun,
Mein edler Bruder . . .“

Für die Waisen des Spessartwaldes, denen der volle Ertrag zufließen soll, hat der Dichter sich bewegen lassen, seine Mappe zu öffnen, und was er seit frühesten Zeiten (1845) noch an Versen besaß, zu veröffentlichen und ihnen als Geleit sein Bildniß beizugeben. Wir haben gewiß Vollendeteres von dem Dichter der „Apostel des Herrn“ empfangen als diese schlichten Jugendgedichte und Gelegenheitsarbeiten; aber wir wollen im Hinblick auf den guten Zweck und die rührende Bescheidenheit des Gebers auch dieser letzten Gabe uns freuen. Am besten gefallen haben uns die drei Dialektdichtungen: „I denk an di“, „Was i soll“ und „Was 's Beschicht ischt“. Hier tritt uns der Dichter in einer ganz neuen Gestalt vor Augen, und man möchte fast bedauern, ihm nicht fortwährend so zu begegnen.

---

# Miscellen.

**Der Orden der „Odd-Fellows“** hat infolge der regen propagandistischen Thätigkeit seiner Mitglieder, welche sowohl in Schriften, Zeitschriften und Tagesblättern als im mündlichen Verkehr eifrig um neue Candidaten werben, in jüngster Zeit mehrfach die öffentliche Aufmerksamkeit auf sich gezogen. Zur Orientirung für unsere Leser mögen folgende Angaben hier Platz finden.

Der Odd-Fellow-Orden trat gegen die Mitte des vorigen Jahrhunderts ins Leben. Nach der bestbeglaubigten Version ging er aus heitern Zusammenkünften hervor, welche englische Schauspieler abends, nachdem sie auf den Brettern thätig gewesen, noch mit ihren Kostümen angethan, in einer Restauration abzuhalten pflegten. Mit Hinsicht auf ihren wunderlichen Anzug und ihr noch drolligeres Gebaren nannten sich die Theilnehmer an diesen Abendunterhaltungen Odd-Fellows, d. i. „Wunderliche Gesellen“ oder „Närrische Käuze“. Dieser Name blieb auch, nachdem aus diesen Zusammenkünften ein „Orden“ sich herausgebildet hatte, der sich hauptsächlich gegenseitige Hilfeleistung in allen Lagen des Lebens und Pflege der Geselligkeit zur Aufgabe stellte.

Der ursprüngliche Mittelpunkt des Ordens war London. 1813 trennten sich vom „Vereinigten Orden“, in welchem rohe Zechgelage gar sehr dem guten Ton Eintrag thaten, einige Logen in Manchester ab, welche mit ihren Reformvorschlägen nicht durchzudringen vermochten, und gründeten den „Unabhängigen Orden der Odd-Fellows“ (J. O. O. F.). Derselbe wurde wegen seines Hauptsitzes auch Manchester Unity, Manchester-Vereinigung, genannt. Dieser Zweig des Ordens überflügelte bald die Londoner Vereinigung. Doch auch aus ihm schieden wieder andere Zweige der Odd-Fellows aus, die sich meist nach verschiedenen englischen Städten benannten.

Der Orden faßte bald auch in Nordamerika Wurzel, wo ihn Thomas Wildey († 1861), von Beruf Grobschmied, den amerikanischen Verhältnissen entsprechend neu organisirte. Der 26. April 1819, der Tag, an welchem Wildey die ersten Schritte zur Gründung der selbständigen Washington-Loge that, wird als der Stiftungstag des nordamerikanischen Verbandes und aller von ihm ausgegangenen Logen auch in andern Ländern begangen. 1822 bis 1842 war die Odd-Fellow-Großloge der Vereinigten Staaten in Verbindung mit der Manchester-Vereinigung. 1842 trennte sie sich vollständig von derselben. Der Hauptunterschied zwischen beiden ist, daß erstere neben der materiellen gegenseitigen Hilfeleistung auch noch, und zwar an erster Stelle, den familiären, herzlichen, persönlichen Verkehr der Brüder untereinander und humanitäre, den freimaurerischen gleiche Grundsätze pflegt, während letztere sich auf die materielle Hilfeleistung beschränkt, die hier aber reichlicher ausfällt als dort.

Von Amerika aus wurde der Orden in Australien (1867), Deutschland (1870), der Schweiz (1871), Peru (1872), Chile (1875), Holland (1877), Dänemark (1878), Mexico (1882), Cuba (1883), Schweden (1884), Frankreich (1887), Japan (1888), Italien (1895) eingeführt. In Deutschland wurde die Genehmigung zur Errichtung von Odd-Fellow-Logen von den Regierungen, gegen die Erwartung der Odd-Fellows selbst, widerstandslos ertheilt.

Die Organisation des Ordens ist sichtlich der der Freimaurerei nachgebildet. Der amerikanisch-australasiatisch-europäisch-continentale Verband, der uns zunächst interessirt, besteht gegenwärtig aus fünf „unabhängigen“ National-Großlogen: Großloge der Vereinigten Staaten, des Deutschen Reiches, Dänemarks, der Schweiz und von Australasien. Die Großloge der Vereinigten Staaten übt als „Souveräne Großloge“ — so genannt seit 1879 — hinsichtlich der Hauptpunkte der Ordensverfassung und des sogen. „Geheimen Werkes“, d. h. des geheimen Gebrauchthums (Zeichen, Paßwörter, Logen-Ritual), eine Centralleitung aus. Unter den unabhängigen Großlogen stehen in Amerika Staaten-, in andern Ländern Districts-Großlogen, welche meist das Mittelglied zwischen den National-Großlogen und den einfachen Logen, „Unterlogen“, bilden. Die Beamten der Logen heißen: Obermeister, Untermeister, Finanz- und Protokoll-Secretär. Einer derselben scheint in der Loge als „Kaplan“ zu fungiren. Die Beamten der Großlogen sind: Groß-Meister, Groß-Secretär, Groß-Schatzmeister, Groß-Kaplan. Der Groß-Meister einer National-Großloge führt den Titel „Hochw. Groß-Sire“.

Im amerikanischen Verband sind sechs Hauptgrade mit drei bis vier Mittelgraden vorhanden. Die drei ersten, der „weiße“, „blaue“ und „scharlachrothe“,

mit dem „Erinnerungs"- und „Bundes"-Grad als Mittelgraden werden in der „Loge", die drei letzten, der „Patriarchen"-, „Goldene Regel"- und „Königliche Purpur"-Grad im „Lager" (Hochgrad-Loge der Odd-Fellows) bearbeitet. Zwischen Lager und Souveräner Großloge stehen als Mittelglied die „Großlager". Die Lagerbeamten heißen: Hauptpatriarch, Hoherpriester, Erster Aufseher, Schriftführer, Schatzmeister, Zweiter Aufseher.

Zu Anfang 1894 zählte der amerikanische Ordenszweig 65 abhängige Großlogen, 10 614 Unterlogen und 806 013 Mitglieder. Der Lagerzweig umfaßte 2581 Lager unter 54 Großlagern. Davon entfielen auf Nordamerika 744 140 Mitglieder, eine Zahl, die bis Anfang 1895 auf 788 968 stieg, auf Australasien 10 433, Deutschland 3812 (gegenwärtig ungefähr 4200), die Schweiz 310, Dänemark 1976 (gegenwärtig ungefähr 2200), Schweden 411. Lager zählt Deutschland zwölf, die sich auf folgende Orte vertheilen: Berlin, Magdeburg, Kiel, Hamburg, Altona, Braunschweig, Hannover, Frankfurt a. M., Dresden, Breslau, Stuttgart, München. Odd-Fellow-Logen, denen an Orten, z. B. in Köln am Rhein, wo keine genügende Zahl von Mitgliedern vorhanden, Kränzchen unterstehen, zählt das Deutsche Reich gegenwärtig 73 (gegen 66 Anfang 1894).

Da die Manchester-Vereinigung auch etwa 800 000 Mitglieder umfaßt und die übrigen Odd-Fellow-Vereine sicherlich zusammen einige Hunderttausende von Angehörigen zählen werden, darf man die Gesamtzahl aller Odd-Fellows wohl auf etwa 2 Millionen veranschlagen, unter allen verwandten Verbindungen, auch die Freimaurerei nicht ausgenommen, die größte Mitgliederzahl.

Ein äußerer Zusammenhang zwischen Odd-Fellowthum und Freimaurerei besteht nicht. Da aber viele Freimaurer zugleich Odd-Fellows sind, ist unzweifelhaft ein Kanal vorhanden, durch welchen die Freimaurerei den ohnehin geistesverwandten Odd-Fellow-Orden zu beeinflussen vermag.

Es wurde schon bemerkt, daß die „Grundsätze" des Odd-Fellow-Ordens (Humanitätsprincip und Toleranz mit den bekannten auf religiösen Indifferentismus und eine rein menschliche, naturalistische Religion hinauslaufenden Folgerungen) sich mit den freimaurerischen decken. Dr. Theod. Schüler, Ex-Meister vom Stuhl in der Freimaurerei und zugleich Mitglied der Odd-Fellow-Loge „Justitia" in Berlin, hat das jüngst noch in seiner Schrift „Ueber Freimaurerei und Odd-Fellowthum" (Berlin, R. Engländer, 1895) S. 18 ganz offen eingestanden. Der Specialdeputirte Groß-Sire für Europa, H. Block, verkündete bei der kürzlich (26. April 1896) vorgenommenen Hallenweihe der Stormarialoge Nr. 3 von Schleswig-Holstein in Altona, es sei Sache der Odd-Fellows, „nur die Essenz aller Religionen, die dogmenlose Bethätigung des Glaubens an Gott" zu predigen („Der Odd-Fellow. Amtliches Organ des Ordens in Deutschland. 1896", S. 86). Der Groß-Meister der Districts-Großloge von Schlesien und Posen, Eman. Schweitzer, nennt das Odd-Fellowthum im gleichen Sinne, insofern es die Religion auf die Vaterschaft Gottes, dessen Kinder die Anhänger aller Religionen gleicherweise sind, und auf die Bruderschaft der Menschen, die „allgemeine Menschenliebe" und Achtung aller religiösen Standpunkte reducirt, einfachhin die „Religion der Zukunft"

(Festrede zur Einweihung des Ridgely-Lagers in Breslau in der Schrift „Zwei Festreden“ 1892, S. 22) u. s. w. u. s. w.

Bei solchen Anschauungen, wie sie wenigstens im amerikanischen und besonders deutschen Zweige des Odd-Fellow-Ordens vertreten und verbreitet zu werden pflegen, wird jeder unbefangene Leser von selbst zu beurtheilen in der Lage sein, was von den andererseits jeden Augenblick wiederholten Versicherungen der Ordensbrüder und ihrer Wortführer zu halten sei, es käme nie etwas in der Loge vor, was die religiösen Ueberzeugungen und Gefühle der Mitglieder verletzen könnte, auch der strengstgläubige Katholik und der eifrigste protestantische Rechtgläubige könnten dem Orden unbedenklich beitreten, der Orden enthalte sich jeder Einmischung in die religiösen Angelegenheiten seiner Mitglieder, er bewahre die vollste Neutralität allen Religionen gegenüber u. s. w. Die Stellung, welche der Odd-Fellow-Orden thatsächlich gegen Religion und Kirche einnimmt, bestätigt von neuem die alte Erfahrung, daß in religiösen Dingen die Neutralität praktisch nicht durchführbar ist. Eine Gesellschaft, die sich zur Vorkämpferin des Grundsatzes der religiösen Neutralität und der allgemeinen Duldung nicht bloß den Personen, sondern auch den Religionen gegenüber aufwirft, welche diese Personen bekennen, wird nothwendigerweise im Widerspruch mit diesem Grundsatz selbst zu allen positiven Religionen in Gegensatz kommen und gegen diese unduldsam und ungerecht werden.

Es kann demnach nicht wundernehmen, daß die Congregation der Inquisition, welche von den Bischöfen der Vereinigten Staaten hinsichtlich des gegen die Odd-Fellows, die verwandten Gesellschaften der Söhne der Mäßigkeit und der Ritter der Pythia einzuhaltenden Verfahrens um Weisungen angegangen wurde, im Decret vom 20. August 1894 entschied, man möge alles aufbieten, um die Katholiken von diesen Gesellschaften fernzuhalten. Katholiken, welche einer oder mehreren dieser Gesellschaften angehören, solle man zum Austritt aus denselben mahnen und für den Fall, daß sie der Mahnung nicht Folge leisteten, vom Empfang der Sacramente ausschließen. Diese Entscheidung betrifft unmittelbar und formell die Odd-Fellows der Vereinigten Staaten, sachlich und thatsächlich aber zweifellos auch die deutschen Odd-Fellows, zumal diese einem und demselben Verbande angehören. Die Frage, ob der Odd-Fellow-Orden in Amerika auch zu den Gesellschaften gehöre, welche mit der Freimaurerei der bekannten Excommunication unterliegen, hat die Congregation nicht entschieden. Die Lösung derselben hängt davon ab, ob man diese Odd-Fellow-Vereinigung als Gesellschaft zu betrachten hat, welche „gegen die Kirche oder gegen die rechtmäßige Autorität arbeitet“ (contra Ecclesiam vel legitimas potestates machinatur; vgl. *Lehmkuhl*, Theol. moralis II, n. 950). Es kann kaum zweifelhaft erscheinen, daß dies der Fall ist.

**Sagen aus dem Orient über das Kleid des Herrn.** An Nachrichten über den Verbleib des Kleides Christi ist aus dem ersten Jahrtausend bekanntlich nur sehr weniges auf uns gelangt; es hat daher sein Interesse, auch die unbedeutendsten und unsichersten Spuren der bezüglichen Ueberlieferung zu sammeln

und aufzubewahren. Wir stellen deshalb einige Notizen aus orientalischen Schriftquellen hier kurz zusammen. Freilich sind diese Quellen alle nur legendarischer Natur und im ganzen von geringer Zuverlässigkeit. Aber so viel geht auch aus diesen verworrenen und dunkeln Sagen hervor, daß im Orient das christliche Volk sich eine solche Reliquie, wie das Kleid Christi, nicht als durch Unachtsamkeit und Gleichgiltigkeit verloren vorstellen konnte.

Schicken wir den mehr sagenhaften Berichten eine merkwürdige Stelle des hl. Ephräm von Edessa († 373) voraus. Nachdem er in der sechsten Rede über die Karwoche über die Kleidervertheilung bei der Kreuzigung und Christi Kleid mancherlei Schönes gesagt, fährt er fort:

„Wer aber wird mir verleihen, daß ich erfahre, o Herr, von deinem Kleide, ob es noch vorhanden ist oder du irgendwo es verborgen hast, wie Jeremias die Bundeslade, die Gnadenstätte, das Gefäß [mit dem Manna] und den Aaronsstab, welche dein Vater verbarg, daß sie aufbehalten würden, bis die Stämme Jakobs wieder vereint wären. Vielleicht, o Herr, hast du auch in betreff deines Kleides verfügt, daß es verborgen bleibe, bis du kommst, die Völker in eins zu vereinigen, und daß dann das Zeugniß deines Kleides ans Licht komme" (S. Ephraemi Syri hymni et sermones, ed. Thom. Ios. Lamy. Tom. I [Mechliniae 1882], p. 510).

Man sieht, an den endgiltigen Verlust des Heiligthums kann der heilige Diakon von Edessa nicht glauben. Es scheint sogar, er hat etwas davon gehört, daß irgendwo die heilige Reliquie noch aufbewahrt wird.

Doch dem sei wie immer. Jedenfalls finden wir in den folgenden Jahrhunderten unter den Syrern eine ausgebildete Sage über den Verbleib des heiligen Rockes und zwar in einem Buche, das die Syrer dem hl. Ephräm zuschrieben, das aber in Wahrheit etwa aus dem 6. Jahrhundert stammt. Es ist dies die sogen. „Schatzhöhle". Doch zunächst einiges zur Charakteristik des merkwürdigen Buches.

Die „Schatzhöhle" könnte man bezeichnen als Arabesken zu den Erzählungen der Heiligen Schrift. Was die Heilige Schrift dunkel gelassen oder in kurzen Zügen angedeutet hat, wird in den Erzählungen unseres Buches weiter ausgesponnen, erklärt, der Phantasie näher gebracht, durch sagenhafte Züge erweitert. Von der Erschaffung der Engel z. B. ist in der Heiligen Schrift nicht ausdrücklich die Rede. Die „Schatzhöhle" fügt sie ihrem Schöpfungsbericht ein. Die Heilige Schrift sagt, der Geist habe am Anfang über den Wassern geschwebt, und braucht für das Wort „schweben" den Ausdruck, der vom Vogel gebraucht wird, der über seinen Eiern brütet. Der Verfasser unseres Buches führt dies Bild weiter aus. Aehnlich wird die Herrlichkeit Adams in glänzenden Farben ausgemalt und so der Neid des Teufels gegen ihn erklärt. Schon hier aber tritt der legendenhafte Ton des Buches stark hervor. „Und als die Engel sein (Adams) herrliches Aussehen gewahrten, wurden sie bewegt von der Schönheit seines Anblickes. Denn sie sahen das Gebild seines Antlitzes, während es entzündet ward in herrlichem Glanz gleich der Kugel der Sonne, und das Licht seiner Augen wie die Sonne, und das Bild seines Körpers wie das Licht des

Krystalls." . . . Und als Adam da stand, „setzte er seine beiden Füße auf den Platz, woselbst das Kreuz unseres Erlösers errichtet wurde, darum, daß Adam in Jerusalem erschaffen ward. Und dort zog er an das Gewand des Königthums, und die Krone der Glorification wurde auf sein Haupt gesetzt, und dort ward er zum König gemacht und zum Priester und Propheten." Gott gibt ihm die Herrschaft über alles. „Und da die Engel dieses Wort hörten, da beugten sie alle die Kniee vor ihm."

In solcher Weise wird die Erzählung der Heiligen Schrift mit Legenden umwoben. So weiß der Verfasser unseres Volksbuches, um noch einige Beispiele anzuführen, genau zu erzählen, wie Kain ums Leben gekommen, wer Melchisedech gewesen, wie allmählich die Töchter der Menschen die Söhne Gottes verführten, wie es beim Bau der Arche zuging. „Mache dir eine Glocke von Ebenholz, das nicht wurmstichig ist", spricht Gott zu Noe. „Ihre Länge sei 3 und ihre Breite 1½ Ellen, und von ihr soll ein Hammer ausgehen. Und du sollst damit dreimal des Tages läuten: einmal des Morgens, damit sich die Leute zum Bau der Arche versammeln, und einmal des Mittags, damit sie essen, und einmal des Abends, damit sie zur Ruhe gehen. Und wenn sie . . . den Schall der Glocke hören und sie fragen dich, was du da gemacht, so antworte ihnen: Gott wird eine Wasserfluth anrichten." In der Stammesliste des Heilandes weiß die „Schatzhöhle" die Namen auch sämtlicher Frauen der Patriarchen anzugeben. Simeon, bei der Darstellung im Tempel, „der Sohn Josua Bar Jazadaks", ist ein Greis von 500 Jahren. Der Stern der Weisen trug in seiner Mitte das Bild einer Jungfrau mit einem Knaben. Zacharias wird bei Gelegenheit des Bethlehemitischen Kindermordes getödtet, weil er den Johannes nicht verrathen will. Und so könnte man noch viele Züge aus dem Buche erzählen. Doch das Beigebrachte genügt, um sich ein Urtheil über seinen geschichtlichen Werth zu bilden.

Fügen wir jetzt die Stelle, auf welche es uns hier ankommt, im Wortlaut bei. „Und die Juden und Soldaten, die Bediensteten von Herodes und Pilatus, stritten darüber, daß sie den Rock des Messias zerschnitten und unter sich vertheilten, da es sie alle nach der Schönheit seines Anblickes gelüstete. Und auch der Centurio, welcher das Kreuz bewachte, zeugte und sprach vor der ganzen Versammlung: ‚Wahrlich, dieser Mann ist der Sohn Gottes.' Derselbe sagte zu ihnen: ‚Es erlauben mir die Gesetze nicht, daß ich das königliche Gewand zerschneide, sondern werfet das Los darüber, welchen es trifft.' Und als die Juden und Diener des Königs das Los darüber warfen, da fiel es auf einen Soldaten, welcher ein Krieger des Pilatus war. Der Rock unseres Herrn aber war ungenäht, von oben an gewirket durch und durch. Und wenn da, wo er lag und aufbewahrt wurde, ein Regenmangel eintrat, so trug man den Rock ins Freie, und in derselbigen Stunde, da man ihn gegen den Himmel emporhob, fiel ein starker Regen. Und auch derjenige, welcher ihn durch das Los erhalten hatte, trug ihn, so oft die Saat Regen bedurfte, hinaus, und jener (der Rock) bewirkte dann das Wunder. Und er wurde ihm mit Gewalt von Pilatus genommen, und der schickte ihn dem König Tiberius. Dieser Rock versinnbildet uns den wahren Glauben, welchen alle Volker nicht zu spalten vermögen." (Nach C. v. Bezold, Die Schatzhöhle, syrisch und deutsch I [Leipzig 1883], 64 f.)

Im sechsten Jahrhundert war man also in Syrien der Meinung, daß die heilige Reliquie noch irgendwo vorhanden sei, und daß sie im Abendland gesucht werden müsse. Die Stadt Rom ist wohl nur als Vertreterin des Abendlandes genannt, vielleicht weil der Verfasser keine andere bedeutende Stadt im Westen kannte.

Während die „Schatzhöhle", wie gesagt, auch manche schöne und sinnige Züge bietet, führt uns ein anderes Schriftstück, dem wir uns jetzt zuwenden, ganz auf den Boden toller und krauser Träume und Einfälle. Es ist das Leben des monophysitischen „Heiligen" Schnudi, das in koptischer und arabischer Sprache erhalten ist und vor dem Ende des siebenten Jahrhunderts verfaßt wurde. Schnudi war Archimandrit im Cönobitenkloster beim alten Athribis in der Thebais, gegenüber von Akhmîn, demselben Orte, der durch die Papyrusfunde der letzten Jahre so berühmt geworden ist. Schnudi starb während des Concils von Chalcedon 451 als Gegner des Concils. Weil er, so verkündet ihm Christus auf dem Sterbebett, so lange Schmerz getragen über die Zerreißung des mystischen Rockes Christi, der Einheit der Kirche, so werde ein Engel zu Schnudis Leichnam die beiden Stücke des wirklichen Kleides Christi bringen, um ihm Ehre zu erweisen auf ewig. Außerdem redet Schnudis Lebensbeschreibung auch davon, daß ein Theil der Tunica Christi „samt andern Kostbarkeiten in den Schätzen der Könige (d. h. Kaiser) sich befindet". (L. E. Iselin und A. Heusler, Eine bisher unbekannte Version des ersten Theiles der „Apostellehre" [Leipzig 1895] S. 5.)

Als historisches Zeugniß für sich genommen, ist natürlich die ganze Erzählung werthlos. Merkwürdig ist sie nur unter dem schon angegebenen Gesichtspunkt: sie bezeugt das Fortleben einer Volksüberlieferung über das heilige Kleid. Denn augenscheinlich hat der Verfasser von Schnudis Leben das Vorhandensein der Reliquie nicht erfunden, sondern vorgefunden, und mit seinen Fabeleien verwebt.

**Zur Kalenderkunde wilder Völker.** Ein beachtenswerthes Stück Ethnographie bilden die Kalender der verschiedenen Völker. Sie dürfen mit Recht als Gradmesser des jeweiligen Culturzustandes gelten. Schon das Bedürfniß nach einer bestimmten geregelten Zeiteintheilung weist auf geistige Entwicklung hin, und das Suchen nach festen, unveränderlichen Maßen lenkt das Auge unwillkürlich auf die regelmäßig wiederkehrenden Erscheinungen der großen, allen sichtbaren Himmelsuhr und wird so zum Ausgangspunkt astronomischer Beobachtungen. Diese bilden denn auch die Grundlage des Kalenders aller civilisirten Völker. Die einfachen Naturvölker dagegen gleichen mehr dem Kinde, das sorgen- und gedankenlos in den Tag hineinlebt, ohne sich viel um Datum und Monat zu kümmern; nur insofern der Wechsel der Jahreszeiten auf seine Spiele und seine Vergnügungen Einfluß übt, nehmen sie sein Interesse in Anspruch. Aehnlich beachtet auch der Wilde im Zeitenwechsel nur den Wechsel der äußern Einflüsse, insoweit sie hemmend oder fördernd, freundlich oder feindlich in sein leibliches Leben und Treiben eingreifen, das Eintreffen oder Schwinden der ihm erwünschten Jagdbeute und ähnliches verkünden. Diese äußern, rein praktischen Anhaltspunkte bilden darum auch fast allein den Eintheilungsgrund seines schlichten Kalenders und bestimmen zugleich die Nomenclatur der wechselnden Jahreszeiten.

Einen dankenswerthen Beitrag zu dieser ethnographischen Einzelfrage entnehmen wir dem Berichte des P. Franz Barnum S. J., Missionärs bei den Innuits (Eskimos) des untern Yukongebietes in Alaska.

Auch die Innuits messen die Zeit nach den wechselnden Monden; auf astronomische Genauigkeit kommt es ihnen aber dabei nicht an, ebensowenig als dies bei der berühmten Uhr des Kapitäns Cuttle der Fall war, die bekanntlich jeden Morgen eine halbe und jeden Nachmittag eine viertel Stunde zurückgesetzt werden mußte. Eine Stunden-, Tage- und Wocheneintheilung kennen sie nicht, und sie haben keine Idee, wieviel Tage auf einen Mondumlauf kommen. Darum kennt ihre Sprache auch nicht den uns so geläufigen Ausdruck: „Wieviel Uhr ist es?“ oder: „Welchen Wochentag haben wir heute?“ Doch hat auch ihr Kalender, wenn man will, zwölf Monate. Folgende sind ihre Namen:

Januar = er ra lu thloq[1], d. h. „Großer Mond“, von erralok = Mond. Dieser Name ist bezeichnend, denn während des Januars sehen die Innuits den goldenen Nachen des lieben Mondes Tag und Nacht im Himmelsmeer umhersegeln, ohne ihn je aus den Augen zu verlieren.

Februar = kupnuqchek, d. h. „Zeit, die Thüren zu öffnen (brechen)“. Zum Verständniß dieses Namens ist einige Kenntniß der Eskimo-Bauart erforderlich. Um die Kälte zu bannen, bringen die Innuits bei ihren halb unterirdischen Wohnungen einen Verschlag, eine Art Vorhalle an, und von hier führen zwei Eingänge, ein tieferer unterirdischer Schacht und ein anderer bequemerer darüber, in die Wohnung. Dieser letztere wird während der größten Winterkälte verrammelt und erst im Februar wieder geöffnet.

März = ting marq thlorovik, d. h. „Zeit, da die Habichte kommen“.

April = ting merrer vik, d. h. „die Ankunft der Gänse“. Dies bedeutet nämlich eines der wichtigsten Ereignisse des Jahres. Die Innuits sind um diese Zeit halb verhungert, da ihre Wintervorräthe wegen ihrer thörichten Sorglosigkeit und Verschwendung bei den winterlichen Festen und Gastereien vor der Zeit aufgebraucht sind. Millionen wilder Gänse, Enten, Schwäne, Kraniche ziehen im März nach dem Norden, um hier den Sommer zuzubringen. Die Schwäne sind die ersten; dann folgen die Gänse und Enten, während die Kraniche die Nachhut bilden; sie verkünden den eigentlichen Anbruch der warmen Jahreszeit. Allerliebst und wohl kaum bekannt ist folgende Beobachtung, die P. Barnum beim Eintreffen der Kraniche gemacht hat. Jeder dieser gutmüthigen Stelzenläufer führt nämlich unter und auf seinen Fittichen eine ganze Schiffsladung voll Meisen und anderer kleinen Sänger mit, die zu klein und schwach sind, um auf eigene Faust die weite Luftschiffahrt zu wagen.

Mai = manĕt angutet, d. h. „Zeit der Eier“ (von manik = Ei); gleichfalls eine recht willkommene Festzeit für die hungrigen Wilden, die sich nun einmal wieder recht satt essen können. Weiter küstenaufwärts, wo die Gänse seltener und das Rothwild häufiger ist, führt der Mai den Namen tuntut areruvĕat, d. h. „Rehzeit“ (von tuntu = Hirsch oder Reh).

---

[1] Wir geben die Namen mit der englischen Schreib- und Bezeichnungsweise des Autors.

Juni = tariäk fēvik, d. h. „Salmzeit". Die Ankunft der Salme ist das wichtigste Ereigniß des Jahres. Sobald der Yukon eisfrei geworden, drängen von der offenen See ungeheure Züge von Salmen nach den Flüssen, um in deren Oberlauf laichen zu gehen. Das ist die arktische Erntezeit; denn der Fisch bildet die Hauptnahrung der Innuits und ihrer Hunde und wird darum in gewaltigen Vorräthen für den Winter aufgestapelt.

Juli = tĭng määt ĭngnutēt, d. h. „die Gänse mausern sich".

August = ting määt tingnutēt, d. h. „die Gänse fliegen". Die beiden letztgenannten Monate sind hier eingereiht, um die Zwölfzahl auszufüllen. Sie sind bekannt, aber wenig gebraucht.

September = tshupfik ukshoak, d. h. „Zeit des Herbsteises". Das Eis kommt in Alaska früh und schwindet spät. Juli und August sind die einzigen Monate ohne Eis. Uebrigens werden die verschiedenen Arten Eis verschieden bezeichnet. So heißt tshupput Treibeis.

October = kärätärrer vik, d. h. „Maskenzeit" (von Kärätäk = Tanzmaske). Maskenbälle sind hier sehr beliebt und die dabei gebrauchten gewaltigen Holzmasken wahre Ungeheuer von Häßlichkeit.

November = chau yavĭk, d. h. „Monat der Trommeln" (von chäūyak = Trommel). Während dieser Zeit geht es nämlich hoch her in allen Dörfern. Feste und Schmausereien drängen einander, und die Innuits schwelgen, als gälte es, die Vorräthe möglichst rasch aufzuzehren, obschon die Erfahrung sie warnt, daß die bittern Hungertage des Februars und März sie dafür empfindlich strafen werden.

December = uevĭk. Dies bedeutet die Vollendung der Runde.

Wie gesagt, scheinen die Innuits keine Idee zu haben von einer bestimmten Zahl von Tagen, die auf einen jeden Monat entfallen. Die Frage: „In welchem Monat sind wir?" lautet hier: „Was ist dort oben los?" indem man zum Himmel emporweist.

Die vier Hauptrichtungen der Windrose heißen: nĕgŭk = Norden, unäläk = Süden, kēwk knuk = Osten und kan nŭknuk = Westen. Westen bedeutet see-, Osten landwärts. Um zugleich die weite Ferne anzudeuten, werden bei Norden und Süden Suffixe angehängt, z. B. negukfak, weiter nördlich, negukfanē, der äußerste Norden; unalakfanē, weit im Süden. Von den Mittelrichtungen scheinen nur nukkik = NO. und yaknuk = SW. im Gebrauch.

Die Winde werden nach der Richtung genannt, aus der sie kommen: negukfatok, d. h. der Wind ist von Norden, yaknertok . . . von SW., kannuknertok . . . von W., unalertok . . . von S. Unser Ausdruck: „Welches ist die Richtung nach Norden?" heißt hier: nakŭn negukfalaqta, d. h.: „Von welcher Seite kommt der Nordwind?"

# Der hl. Ignatius von Antiochien und „protestantische Wissenschaft“.

Wenn ein Protestant es unternimmt, die Lehranschauungen des hl. Ignatius von Antiochien in ihrem Zusammenhang darzustellen, so darf ein solcher Versuch billig Neugier erregen. Nicht umsonst hat man auf protestantischer Seite so oft dem lästigen Zeugniß der Ignatiusbriefe durch Läugnung ihrer Echtheit sich zu entziehen versucht. So nahmen wir also mit einiger Spannung ein Buch in die Hand, das den Titel trägt: Ignatius von Antiochien als Christ und Theologe, eine dogmengeschichtliche Untersuchung von E. von der Goltz[1].

In der Einleitung S. 5 lesen wir: „Den Versuch einer nach allen Seiten vollständigen systematischen Darstellung der Anschauungen des Ignatius hat bisher nur der katholische Professor Nirschl gemacht.“ Nirschls gediegenes Werk aber gefällt Herrn von der Goltz ganz und gar nicht. Der „katholische Professor“ findet nämlich „ohne jede Kritik, aber mit großer Auslegungskunst in den Briefen die ganze tridentinische Kirchenlehre wieder“. „Um so nöthiger ist es,“ meint deshalb unser Autor, „vom Standpunkt protestantischer Wissenschaft aus zu zeigen, welche Anschauungen die Ignatianischen Briefe wirklich enthalten.“ So der Text, und dazu die Anmerkung: „Dieses ist um so wichtiger, als die römische Polemik gern Citate aus Ignatius benutzt, um den Protestanten das höhere Alter ihrer Anschauungen zu beweisen, und sich nunmehr darauf berufen kann, daß auch die protestantische Wissenschaft die Echtheit und das hohe Alter der Briefe anerkannt hat, so z. B. Professor Einig in Trier im Streit mit Beyschlag 1893—1894 (Offene Antwort S. 20).“

[1] In „Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Litteratur“ herausgeg. von O. v. Gebhardt und Ad. Harnack, Bd. XII.

Nachdem wir einige Seiten gelesen hatten, meinten wir zwar, es sei überflüssig, mit dem Buche uns weiter viel zu beschäftigen. Der Verfasser macht aus dem altehrwürdigen Martyrer nichts mehr und nichts weniger als einen modernen protestantischen Professor, der sich nach eigenen Heften einen „Glauben“ zurechtstutzt. Die Aehnlichkeit wird so weit getrieben, daß der hl. Ignatius nicht einmal mehr die Gottheit dessen anerkannt haben soll, für den er sein Blut hingab. Doch die ausgehobenen Worte waren gar zu verlockend und bestimmten uns, weiter zu lesen und dem Schauspiel zuzusehen, wie ein hl. Ignatius der katholischen Kirche entrissen werde, und das obendrein noch ohne „Auslegungskunst“. Denn wenn von der Goltz dem „katholischen Professor Nirschl“ solche Künste vorrückt, so muß man ja schließen, daß er selbst auf den Gebrauch dieser edeln Fertigkeit verzichtet.

Also einige Proben von der Auslegungskunst bei Herrn von der Goltz.

Wie gesagt, rechnet er auch den hl. Ignatius zu denjenigen, welche von der Gottheit Christi nichts wissen. Also schlagen wir zunächst die Ignatiusbriefe wieder einmal auf, um uns zu vergegenwärtigen, was er über die göttliche Natur seines Meisters sagt. Da heißt es ja gleich im allerersten Brief schon in der Adresse: „an die Kirche . . . welche auserwählt ist nach dem Willen des Vaters und Jesu Christi, unseres Gottes“. Gleich in den ersten Zeilen des Briefes nennt er die Ephesier „zu neuem Eifer erweckt im Blute Gottes“. Kap. 7 stehen die Worte: „Es ist nur ein Arzt, der im Fleische ist und im Geiste, geboren und ungeboren, der im Fleische Gott ist, im Tode wahres Leben, geboren aus Maria und aus Gott, zuerst leidensfähig und dann leidensunfähig, Jesus Christus unser Herr.“ Und dergleichen Stellen gegenüber, die sich beliebig vermehren ließen, will man ohne „Auslegungskunst“ herausbringen, der hl. Ignatius habe Christi Gottheit nicht anerkannt, er, der Schüler und Gesinnungsgenosse des Evangelisten, der sein Evangelium schrieb, um Christi Gottheit zu beweisen!

Doch weiter. Nach der modernen protestantischen „Wissenschaft“ hat Christus uns durch seinen Tod nicht erlöst. Natürlich, wenn er nicht Gott ist, wie konnte sein Tod volle Genugthuung für unsere Sünden sein? Selbstverständlich predigt auch Herr von der Goltz diese Weisheit und hat glücklich herausgefunden, daß auch nach dem Bischof von Antiochien der Tod Christi „an und für sich keinen Heilswerth hat“ (S. 18). Und das, obschon Ignatius mehr als einmal sagt, Christus sei „für uns gestorben“

(Röm. 6, Smyrn. 2), obschon er die Eucharistie bezeichnet als „das Fleisch unseres Erlösers Jesus Christus, das für unsere Sünden gelitten hat" (Smyrn. 7), obschon „Jesus Christus unser Gott . . . wurde geboren und getauft, damit er durch sein Leiden das Wasser reinige" (Eph. 18), obschon nach dem hl. Ignatius „unser Leben aufsproßte durch ihn (Christus) und seinen Tod" (Magn. 9) und das Aergerniß des Kreuzes „uns Heil und ewiges Leben ist" (Eph. 18). O voraussetzungslose protestantische Wissenschaft!

Ein anderes Beispiel. Bekannt ist, in wie starken Ausdrücken der heilige Martyrer vor der Häresie warnt. Er nennt sie ein „Kraut des Teufels" (Eph. 10), „todbringende Frucht erzeugend", deren Genuß sofortigen Tod bringt (Trall. 11); die Häretiker selbst sind ihm Giftmischer und „wüthende Hunde" (Trall. 6, Eph. 7). Nach unserem Forscher war Ignatius gegen die Irrlehre an sich gleichgiltig. „Nicht die falsche Lehre an sich ist das Unselige." Christus ist der rechte Lehrer, „weil er selbst nach dem handelt, was er lehrt" (S. 28). Ob der hl. Ignatius wohl auch den Mohammed als rechten Lehrer anerkannt hätte, weil Leben und Lehre stimmte?

Doch genug der Proben. Daß unser Ignatiusforscher über eine gewaltige „Auslegekunst" verfügt, daß man mit Grundsätzen wie den seinigen aus jedem Schriftsteller alles Beliebige herauslesen kann, wird der Leser wohl kaum zweifelhaft finden. Was wird also wohl herauskommen, wenn in ausgesprochenem Gegensatz zu den Katholiken Herr von der Goltz den hl. Ignatius auf seinen katholischen oder protestantischen Charakter untersucht? Gewiß, wenn bei Anwendung solcher Erklärungskünste auch nur ein Wörtlein im ganzen hl. Ignatius katholisch bleibt, so muß er sicherlich *sehr* katholisch sein. Er muß sicherlich *sehr* wenig protestantisch sein, wenn Herr von der Goltz nicht aus jedem Satz herausliest, daß Luther oder Ritschl ihn geschrieben haben könnte. Und nun schauen wir uns die Ergebnisse des Buches an. Der Leser mache sich auf eine Ueberraschung gefaßt.

Man kann nämlich diese Ergebnisse in polemischer Hinsicht in die Sätze fassen: 1. Von dem, was man bisher Protestantismus nannte, findet sich bei Ignatius keine Spur. 2. Der Katholicismus ist die consequente Entwicklung der Anschauungen des heiligen Bischofs. Doch wir wollen näher auf die Sache eingehen, damit der Leser selbst sehe, ob wir dem Herrn von der Goltz etwa unrecht thun.

Der Protestantismus, wie man ihn bisher verstand, steht und fällt mit seiner Rechtfertigungslehre, die er in den Briefen des hl. Paulus gefunden haben will und mit Stolz die „paulinische“ nennt. Wie stellt sich nun der hl. Ignatius nach von der Goltz zu dieser sogen. „paulinischen“ Rechtfertigungslehre?

S. 31 bespricht er die einzige Stelle, an der bei dem heiligen Martyrer von Sündenvergebung die Rede ist (Philadelphier 8), und behauptet: „Hier ist weder von sühnender Gnade noch von Sündenvergebung, welche den Frieden des Herzens wiedergibt, die Rede, sondern augenscheinlich von der Erlösung aus den Fesseln des Teufels.“ Wie man freilich aus den Fesseln des Teufels gelöst werden kann, ohne daß die Sünden vergeben werden, ist ein Geheimniß unseres Autors, um das wir uns nicht weiter bemühen wollen. „Trotz allem“, heißt es weiter, „müßte man annehmen, daß Ignatius auch die auf die Sünde bezüglichen Gedanken des Paulus verstanden hätte, wenn sich die paulinische Rechtfertigungslehre wiederfände.“ Das ist aber nach von der Goltz nicht der Fall. Eine Auseinandersetzung über die einschlagenden Stellen führt zu dem Ergebniß: „So beweisen gerade diese Stellen, daß Ignatius die paulinische Rechtfertigungslehre nicht wirklich aufgenommen hat.“ Bei Ignatius, lesen wir S. 41, dürfen wir „weder ein besonderes Interesse an philosophischem Wahrheitsstreben erwarten, noch ein tieferes Verständniß des christlichen Lebens als eines Kampfes gegen die Sünde im eigenen Herzen in steter fruchtbringender Buße“.

Also Ignatius weiß von der protestantischen Rechtfertigungslehre nichts. Aber wenigstens die übrigen Schriften der apostolischen Zeit werden sie doch enthalten? Wir wollen hören.

Von der Goltz vergleicht in einem eigenen Abschnitt die Ignatiusbriefe auch mit den Pastoralbriefen des hl. Paulus an Timotheus und Titus, die bekanntlich von der modernen protestantischen Kritik als zu katholisch verworfen werden. Was also sagt unser Theologe über die Rechtfertigungslehre dieser Briefe? „Ob der paulinische Rechtfertigungsgedanke vom Verfasser [der Pastoralbriefe] reproducirt wird, kann recht fraglich erscheinen; denn nach 2 Tim. 4, 8 ist die Gerechtigkeit augenscheinlich nicht eine zugerechnete [wie sie es nach Luther ist], sondern eine eigene, welche mit einem Kranz belohnt wird . . .“ (S. 111)[1]. „Ist auch lebhaft

[1] Statt „Gerechtigkeit“ und „Kranz“ stehen bei von der Goltz die entsprechenden griechischen Worte. Ebenso verhält es sich im folgenden mit den Ausdrücken „Gottesverehrung durch gute Werke“ und „Unverweslichkeit“.

betont, daß nicht unsere Werke, sondern die göttliche Gnade uns das Heil verschaffen, so sind immerhin das ‚reine Gewissen' und die ‚guten Werke' so stark hervorgehoben, daß das Christenthum 1 Tim. 2, 10 eine Gottesverehrung durch gute Werke genannt werden kann (vgl. 1 Tim. 2, 10; 2 Tim. 3, 17). Es ist nach Tit. 2, 11—14 und Tit. 3, 4—8 die Hauptabsicht und der Haupterfolg der Erscheinung der göttlichen Barmherzigkeit, uns zu guten Werken zu veranlassen, welche ebendieselbe Gnade dann mit ewigem Leben und Unverweslichkeit belohnt (vgl. 2 Tim. 4, 18) . . ." (S. 113).

Also die Pastoralbriefe wissen ebensowenig wie Ignatius etwas von lutherischer Sola-fides-Lehre und der Werthlosigkeit der guten Werke. Und die übrigen Schriften der sogen. apostolischen Väter, Clemens, Barnabas, Hermas? An der einen Stelle (S. 32) sagt unser Ignatiusforscher von Barnabas und Clemens, daß sie „die paulinischen Gedanken doch theilweise reproduciren, wenn auch nicht mit durchdringendem Verständniß". An einer folgenden heißt es zunächst von den Pastoralbriefen, sie reproducirten die paulinischen Gedanken von der Rechtfertigung nicht und hätten „eine Auffassung vom christlichen Heil, welche so sehr die sittliche Befreiung und Erneuerung und die derselben entsprechende Hoffnung auf einstige Belohnung durch Mittheilung ewigen Lebens in den Vordergrund treten läßt, daß die nahe Verwandschaft mit 1. und 2. Clem., Barnabas und Hermas nicht zu verkennen ist. Auch Ignatius hat, wie wir sahen, eine ähnliche beschränkte Auffassung des Heils, sofern auch er Rechtfertigung, Schuldentlastung, Sündenvergebung nicht versteht" (S. 112). Nach diesen Geständnissen blicke man nun auf die oben abgedruckten Worte aus der Einleitung unseres Buches zurück und frage sich, ob von der Goltz es den Katholiken übelnehmen darf, wenn sie sich auf Ignatius und die apostolischen Väter überhaupt für „das höhere Alter ihrer Anschauungen" berufen!

Die Centrallehre des Protestantismus findet also bei Ignatius keinen Anknüpfungspunkt, ist sogar klar und deutlich ausgeschlossen. So gesteht es unser Gegner zu. Den andern Hauptsatz der Reformation, den von der Heiligen Schrift als alleiniger Glaubensquelle und dem Recht der freien Forschung, wird man wohl nicht versuchen bei Ignatius aufzuzeigen. Verhält es sich nun mit den katholischen Lehren noch von der Goltz ebenso? Wir stellen zuerst zusammen, was er ausdrücklich zugibt, und knüpfen daran einige Bemerkungen.

Ausdrücklich zugestanden wird von unserem Forscher, daß bei Ignatius sich „Ansätze“ fast aller katholischen Unterscheidungslehren finden. Ein paar Beispiele. Betreffs der apologetisch wichtigsten aller Controverslehren, der vom göttlichen Ursprung der hierarchischen Gewalt, heißt es, „leise Ansätze“ seien beim Bischof von Antiochien vorhanden (S. 11). „Es ist leicht zu begreifen“, daß aus des hl. Ignatius Aeußerungen über die heilige Eucharistie die katholische Auffassung derselben hervorging (S. 73). Betreffs der gottgeweihten Jungfräulichkeit bemerkt er gegen den Protestanten Zahn, der bei Ignatius die katholische Auffassung findet: „Der freie Geist der evangelischen Auffassung ist bei Ignatius noch maßgebend, die Form bereitet aber die Verweltlichung und die Erstarrung zur Regel, zum Gesetz, zum ethischen Dualismus schon vor“ (S. 56). Mit diesen letztern Umschreibungen ist dem Zusammenhang nach der Katholicismus gemeint; absichtlich schreiben wir die Stelle aus, um zu zeigen, mit welcher Unkenntniß Herr von der Goltz von der katholischen Kirche spricht. Doch weiter. In den Pastoralbriefen des hl. Paulus findet unser Schriftsteller „etwas von dem juristisch-praktischen und nüchternen Geist der spätern römischen Kirche“ und meint nach Anführung einiger Stellen aus denselben über die Nothwendigkeit der Tradition, über die Forderung der Ehrfurcht gegen den Priester u. s. w.: „Wollte man hier nach dem Wortlaut außerhalb des Zusammenhangs gehen, so ließen sich diese Stellen leicht im Sinn der römischen Kirche auslegen; denn ein leiser Ansatz zur Entwicklung liegt vor, die im Tridentinum und Vaticanum endigte“ (S. 100). Bei Ignatius werden auf derselben Seite wiederum „leise Ansätze“ anerkannt, „aus denen die Entwicklung zum Katholicismus hervorgegangen ist“. Von einer Stelle des Römerbriefes des hl. Ignatius heißt es gar, sie klinge „etwas katholisirend, aber kaum mehr als manche synoptische Sprüche“ (S. 57). Ein merkwürdiger Trost! Ignatius katholisirt, aber das verschlägt nichts, denn — die Evangelien thun es auch!

Mit diesen Bemerkungen könnten wir schließen. Finden sich beim hl. Ignatius Ansätze der katholischen Lehren und keine Ansätze zu protestantischen Behauptungen, so dürfen ihn die Katholiken auch nach den neuesten Ergebnissen „protestantischer Wissenschaft“ für sich in Anspruch nehmen. Doch sehen wir der Vollständigkeit wegen noch zu, wie unser Ignatiuserklärer es fertig bringt, da nur „Ansätze“ zu erblicken, wo jeder Katholik beim ersten Blick die Lehren seiner Kirche vollständig ausgeprägt erkennt. Nehmen wir beispielsweise die Stelle aus dem Smyrnäerbriefe

Kap. 7, wo die heilige Eucharistie genannt wird „das Fleisch unseres Erlösers Jesu Christi, das für unsere Sünden gelitten hat". Warum darf hier die katholische Lehre nicht ausgesprochen sein? Antwort: „Hier die katholische Identification von Brod und Fleisch, Blut und Wein finden zu wollen, ist genau dasselbe Mißverständniß, welches dem Ignatius eine die menschliche Natur urgirende Christologie, eine den Tod Jesu an sich betonende Heilslehre, einen katholischen Episkopalismus zuschöbe" (S. 73). Katholische Identification von Brod und Fleisch! Wo hat die katholische Kirche jemals so etwas gelehrt? Aber so verfährt eben Herr von der Goltz. Er macht sich irgend einen Popanz nach seiner Phantasie zurecht, benennt ihn katholisch, und findet dann natürlich, daß der hl. Ignatius nicht „katholisch" lehrt. Ein Beispiel dafür sahen wir eben schon, als er über die gottgelobte Jungfräulichkeit sich aussprach. Die Aussagen des heiligen Bischofs über den Werth der guten Werke sucht von der Goltz durch die Bemerkung abzuwehren: „Wirklich katholisch wäre dieses nur dann, wenn von einem menschlichen Verdienen des Himmels die Rede wäre" (S. 57). Der Herr, der so etwas in die Welt hinausschreibt, möge zuerst einmal das Tridentinum lesen, ehe er über katholische Dinge mitredet. „Wenn einer sagt," heißt es Sitzung 6, Canon 1, „der Mensch könne durch seine Werke, . . . ohne die göttliche Gnade durch Jesus Christus vor Gott gerechtfertigt werden, der sei im Banne."

Es gibt vielleicht Leser, welche meinen, die Berücksichtigung einer Schrift von solcher Unreife sei doch kaum angezeigt gewesen. Zu unserer Rechtfertigung also noch eine Bemerkung. Das Sammelwerk, in welchem die Arbeit erschienen ist, trägt an seiner Stirn die Namen zweier in vielen Kreisen hochangesehener Gelehrten. Von der Goltz spricht in der Vorrede seinen Dank aus Professor Ad. Harnack gegenüber, „welcher in allen Stadien dieser Arbeit mir seinen Rath und seine Anleitung hat zu theil werden lassen". Es scheint also, daß man in manchen Kreisen derartige Elaborate als „Wissenschaft" betrachtet.

C. A. Kneller S. J.

# Die Bedingungen des menschlichen Fortschrittes nach Benjamin Kidd.

(Schluß.)

---

## II.

Wir haben in Kidds „Socialer Evolution" ein Werk vor uns, welches, wie man zu sagen pflegt, ganz auf der Höhe der Zeit steht, von der umfassenden Belesenheit seines Autors Zeugniß ablegt, in vollendeter, bestechender, geistreicher Form sich darbietet und dennoch dabei zugleich so erschreckend oberflächlich ist, daß man fürwahr nicht weiß, ob man sich mehr verwundern soll über die Leichtfertigkeit der Argumentation oder über die Kühnheit, mit der Hypothesen, ganz oder halb irrige Behauptungen und falsche Deutungen thatsächlicher Verhältnisse als feststehende Resultate der Wissenschaft hingestellt werden.

Zunächst trägt Benjamin Kidd eine Reihe längst bekannter Wahrheiten vor, wenn er sagt, daß der Wetteifer ein wichtiger Factor der Entwicklung ist, daß der Schwächere, wo es zum Kampfe kommt, dem Stärkern unterliegt, daß auch blühende und siegreiche Nationen zu Grunde gehen, nachdem ihre Kräfte allmählich erlahmt sind, daß kaum je dasselbe Volk ein stätiger Träger der fortschreitenden Entwicklung der Menschheit gewesen, daß es überhaupt einen Fortschritt innerhalb unseres Geschlechtes gibt u. dgl. m. Zur Erklärung von all diesem bedarf es aber keineswegs der darwinistischen Biologie, und ebensowenig genügt dieselbe, um das richtige Verständniß der menschlichen Entwicklung zu vermitteln, wie wir alsbald zeigen werden.

Die ganze hier vorgetragene Evolutionstheorie tänzelt über dem schwankenden Boden eines Sumpfes Irrlichtern nach. Nirgends bietet sie dem denkenden Geiste einen festen Standpunkt. Kidd überhebt sich der Mühe, das darwinistische System irgendwie zu begründen. Er nimmt dasselbe als bare Münze hin, obwohl doch ein so gebildeter und geistvoller Mann sich der Schwächen jener Lehre einigermaßen bewußt sein sollte, und obgleich es ihm wohl kaum gänzlich unbekannt bleiben konnte, daß gerade die neueste Naturwissenschaft der Selectionstheorie Darwins nicht mehr so kindlich gläubig gegenübersteht, wie dies ehedem der Fall war. Schon allein die Erzählung Dar=

wins über die Art und Weise, wie er zu seiner Hypothese gelangte, hätte Kidd stutzig machen müssen, da es der empiristischen Methode nicht gerade so sehr entspricht, naturwissenschaftliche Theoreme der Physiologie aus Malthus und der Beobachtung gewisser pathologischer Erscheinungen des ökonomischen und politischen Völkerlebens zu entlehnen. Allein irgend welche Bedenken dieser Art gegen die Richtigkeit der darwinistischen Hypothese scheinen in Kidds Geiste nicht aufgestiegen oder doch wenigstens für ihn erfolgreich überwunden zu sein. Benjamin Kidd ist strenggläubiger Darwinist. Die Selectionstheorie ist ihm das Evangelium, und im Anschluß an August Weismann erblickt er in der Selection nicht bloß das den Fortschritt bewirkende, sondern auch das die errungene Höhe der Entwicklung behauptende Princip.

Ja er überträgt die Selectionstheorie ohne weiteres auf die Evolution der Menschheit, indem er dabei mit einer bewunderungswürdigen Leichtfüßigkeit allen entgegenstehenden Bedenken aus dem Wege geht. Den Menschen nennt Kidd ein „Geschöpf" und läßt ihn zugleich „in die Welt hineingeboren" werden. Das Wie und Woher zu denken, wird dabei dem geneigten Leser freundlichst überlassen. Mit dem Auftreten unseres Geschlechtes erweitert sich Kidd zufolge nur der Schauplatz des unaufhörlichen, unvermeidlichen Concurrenzkampfes, des unaufhörlichen, unvermeidlichen Processes der Selection und Ausscheidung, des unaufhörlichen, unvermeidlichen Fortschrittes. „Wir sehen den Menschen in die Welt hineingeboren mit zwei neuen Kräften, deren Bestimmung[1] es ist, schließlich eine Revolution auf Erden hervorzurufen. Diese Kräfte sind seine Vernunft und seine Fähigkeit zu gemeinsamem Handeln mit Genossen in organisirten Gesellschaften."[2] Aber woher diese neuen Kräfte? Sind sie auch das Product einer rein mechanischen Anpassung, der natürlichen Selection, des allgemeinen Concurrenzkampfes? Woher unsere Vernunft, die socialen Tendenzen und Fähigkeiten unserer Natur? Kidd gibt hierauf keine befriedigende Antwort. Er redet von einem ursprünglich thierähnlichen Zustande des Menschen, macht getreu nach der prähistorischen Schablone — allerdings in offenem Widerspruch mit Logik

[1] Hier fällt B. Kidd, wie auch sonst noch oft, aus der Rolle des echten Darwinisten. Der Darwinismus ist eine rein mechanistische Theorie. Sie führt alle Veränderung auf die vom Zufall regierten mechanischen Ursachen zurück, erkennt keine Ziele, keine Zweckstrebigkeit in der Natur an.

[2] Kidd a. a. O. S. 36 f.

und Geschichte — seine Schlüsse aus den gegenwärtigen Verhältnissen der heutigen, uncultivirten „Naturvölker" auf die Urzustände der Menschheit, vergleicht das gewöhnliche Gehirn des modernen Europäers mit dem des niedersten Wilden und vergegenwärtigt sich die Mittelglieder, ohne welche ein Fortschritt unmöglich war[1]. Alles das deutet darauf hin, daß auch die Vernunft u. s. w. Kidd als Product der Entwicklung erscheint. Aber er ist klug genug, das alles nicht klar und deutlich auszusprechen. Der Mensch ist vernunftbegabt. Diese Thatsache genügt ihm. Mehr interessirt ihn das Wohin als das Woher: „Die Vernunft ist schließlich da (?), dem Menschen die Herrschaft über die ganze Erde gewinnen zu helfen und eine unübersteigbare Schranke zwischen ihm und all den übrigen Lebensformen aufzurichten."[2] Aber woher diese Unübersteigbarkeit? so erlauben wir uns zu fragen. Ist doch der Mensch nach streng evolutionistischer Auffassung nur ein Glied in der Kette der mit unerbittlicher Naturnothwendigkeit voranschreitenden Entwicklung. Warum soll denn die Entwicklung hier stille stehen? Warum findet kein weiteres Emporrücken aus der Thierwelt statt? Warum steigt der Mensch nicht selbst zu den höhern Arten des Seins hinauf, durch Anpassung, Selection, Rivalität? Warum wachsen den Fischern keine Flossen und den auf flüchtigen Rossen dahinschwebenden Arabern keine Flügel? Warum bleibt der Mensch in Ewigkeit Mensch und nichts als Mensch? Woher der Stillstand plötzlich in der ganzen Natur, diese allgemeine Erstarrung? Die Katze der alten Aegypter ist genau dieselbe geblieben wie die Katze des modernen europäischen Haushaltes, und die Maus hat sich in keine höhere Form verwandelt, ist bloß ein armes Mäuschen geblieben, genau so wie wir heute noch arme Menschenkinder sind ohne jede Aussicht auf irgend ein Avancement in der Zukunft. Wo ist die Macht, die das Rad der mit „unerbittlicher" Nothwendigkeit zur Geltung kommenden Evolution seinen Schwung nicht vollenden läßt? — Nun, sagt man, der Mensch schreitet ja doch voran, durch Selection und Kampf ums Dasein. Man vergleiche nur die Australneger mit den Europäern: welche Distanzen hat da die Evolution durcheilt, um von dem einen zu dem andern Punkte zu gelangen! — Sehr schön; ohne Zweifel gibt es einen Fortschritt für das menschliche Geschlecht, aber das ist ein geistiger, wirtschaftlicher, politischer, cultureller Fortschritt, — kein physiologischer Fortschritt, auf welchen allein

[1] Kidd a. a. O. S. 61 u. 30. [2] Ebd. S. 58.

die mechanische Naturerklärung der darwinistischen Hypothese hinausläuft. Es ist ein Fortschritt ganz *anderer Art*, und darum allein schon hätte Benjamin Kidd sofort Bedenken tragen müssen, die darwinistischen Evolutionsgesetze einfachhin auf die menschheitliche Entwicklung anzuwenden.

Das ist der große Fehler der ganzen menschlichen und gesellschaftlichen Evolutionstheorie und positivistischen Sociologie. Indem sie an den Darwinismus anknüpft, welcher die Grenzen zwischen den mannigfachen Arten der untern Lebewesen verwischt und in seinen consequenten materialistischen Vertretern auch den wesentlichen Unterschied zwischen Thier und Mensch läugnet, glaubt sie, *die Gesetze, die angeblich für die Entwicklung der Pflanzen und Thiere gelten, müßten nun auch für die Menschen ihre Geltung bewahren*. Das ist absurd für jeden, der im Menschen ein geistiges Wesen erkennt, widerspruchsvoll für denjenigen, der mit Kidd dem Menschen vor dem Thier Vernunft und eine reiche sociale Befähigung zuschreibt. Gewiß gibt es vielseitige Berührungspunkte zwischen Thier und Mensch in Bezug auf das materielle Dasein. Aber die materielle Seite des Daseins erschöpft nicht das ganze Leben des Menschen, stellt nicht die Hauptseite dieses Lebens dar und deshalb auch nicht die Hauptseite der menschheitlichen Entwicklung. Wie kann man also die Grundbedingungen der civilisatorischen und culturellen Entwicklung in den Gesetzen der allgemeinen biologischen Evolution suchen wollen? Der Mensch besitzt Vernunft und mit ihr aufs innigste verbunden ein freies Wahlvermögen. Er entwickelt sich daher als freies Wesen, wie sehr auch diese Entwicklung von äußern Verhältnissen abhängig und beeinflußt erscheinen mag. Das Thier dagegen steht ganz und gar unter der ausschließlichen Leitung von Naturgesetzen und unterliegt vollständig der Einwirkung äußerer Bedingungen, die es nicht freigewählten Zielen und Zwecken entsprechend zu gestalten vermag. Der Gesellschaftstrieb des Menschen, sein Vermögen zu gemeinsamem Handeln mit Genossen in organisirten Gesellschaften hat seine Stütze gerade in unserer vernünftigen Natur, was Kidd nicht bestreitet, also gerade in dem, wodurch der Mensch vom Thiere sich unterscheidet. Wie aber verträgt sich damit die Behauptung, des Menschengeschlechtes Entwicklung vollziehe sich unter dem Drucke einer unerbittlichen Nothwendigkeit[1], die Sociologie könne nur als ein Theil

[1] Man vergleiche *Kidds* Aeußerung a. a. O. S. 39: „Damals als der Mensch den wichtigen Schritt von einem mehr primitiven Zustand zu den ersten Anfängen einer gesellschaftlichen Organisation that, muß er ohne bewußte Ueber=

der allgemeinen, das Pflanzen- und Thierreich in gleicher Weise wie das Menschengeschlecht umfassenden Biologie gedacht werden? In der That, geradezu ungeheuerliche Zumuthungen werden da von der evolutionistischen Theorie an die menschliche Intelligenz gestellt, Zumuthungen, denen niemand ohne Verzichtleistung auf vernünftiges Denken entsprechen kann.

Kein Wunder, daß der positive Evolutionismus Kidds, indem er die angeblichen Gesetze der Entwicklung des Thier- und Pflanzenlebens einfachhin auf das Menschheitsleben überträgt, zu einer durchaus irrigen Auffassung im Hinblick auf die Art und Weise, die treibenden Kräfte und die Ziele der Entwicklung unseres Geschlechtes gelangt.

Die sociale und culturelle Evolution ist nicht das „unvermeidliche und unfreiwillige" Product elementarer Kräfte. Sie geschieht keineswegs an der bloß passiv sich verhaltenden Menschheit. Sie ist nicht das Werk einer Macht, die gewissermaßen von oben herab oder aus der Tiefe sich auf die Menschheit stürzt und dieselbe nach irgend einer Richtung vor sich hertreibt. Die Menschheit ist nicht Object, sondern mit allen ihren innern

legung gehandelt haben, weder nach dem Motiv der Rathsamkeit, noch dem der wachsenden Befriedigung, noch aus irgend welchen andern Rücksichten, wie sie ihm philosophische Schriftsteller so manchmal unterschoben haben. Sein Fortschritt war zweifellos das Resultat seiner Lebensbedingungen und erfolgte unter der Macht von Verhältnissen und Umständen, die er nicht in der Hand hatte. Seine ersten gesellschaftlichen Organisationen müssen sich, wie jeder andere Fortschritt, unter den harten Bedingungen der natürlichen Selection entwickelt haben." Kidd wendet sich mit diesen Worten gegen Rousseau und Spencer. Jean Jacques Rousseau entwirft vom Menschen das Bild, „wie er den Naturzustand verläßt, um mit gewissem vermeintlichen Vorbehalt seine Person und seine Kräfte nur unter die höhere Leitung des Gesamtwillens zu stellen". Auch Herbert Spencer sieht in seinen Data of Ethics den Menschen den Naturzustand verlassen und einem politischen Unterthanenverhältniß sich fügen „infolge der Erfahrung, daß ihm dieser Zustand eine wachsende Befriedigung gewähre". Allein Kidd ist es entgangen, daß zwischen der Rousseauschen und der Spencerschen Gesellschaftstheorie einerseits und der Selectionstheorie andererseits, zwischen der Erklärung der Gesellschaft aus der menschlichen Willkür und ihrer Zurückführung auf eine eiserne, physische Nothwendigkeit, auf Gesetze, die den Menschen ebenso unerbittlich beherrschen und geleiten, „wie das Gesetz der Schwere einen zur Erde fallenden Körper beherrscht und leitet" (Kidd a. a. O. S. 31), die moralische Nothwendigkeit dasjenige Mittelglied darstellt, welches für die Erklärung der Gesellschaft die entscheidende Stütze bietet. Gerade die Vernunft des Menschen erfaßt diese moralische Nothwendigkeit, läßt uns in der Gesellschaft einen Bestandtheil der moralischen Weltordnung erkennen und darum mit moralischer Nothwendigkeit, aber ohne innern oder äußern physischen Zwang die Gesellschaft auch mit dem Willen umfassen.

Kräften Subject der Entwicklung. Die Evolution vollzieht sich nicht an ihr, sondern durch sie, ist nicht Erzeugniß eines dunkeln, unerbittlichen, unabweisbaren Fatums. Sie ist concret betrachtet nichts anderes als die sich evolvirende Menschheit selbst, und darum sind die Evolutionsgesetze unseres Geschlechtes seiner Eigenart entstammende Menschheitsgesetze, specifisch verschieden von den Gesetzen der „allgemeinen Biologie", wie auch der Mensch specifisch verschieden ist von Thier und Pflanze. Erscheint aber die Entwicklung der Menschheit als das Werk des vernünftigen und freien menschlichen Handelns, so müssen die allgemeinen Gesetze und Kräfte der menschheitlichen Evolution zunächst gerade in der menschlichen Natur, als dem Princip aller menschlichen Thätigkeit, begründet sein und darum auch vorzugsweise durch Betrachtung der menschlichen Natur unserer Erkenntniß vermittelt werden.

Zu demselben Schlusse führt uns noch eine andere Erwägung. Man kann sich den Fortschritt denken entweder als wahre Entwicklung, d. h. als Erfolg eines dem Fortschreitenden innewohnenden, zu einem Ziele geleitenden Princips, oder als Summirung zufälliger Abweichungen von dem frühern Zustande, d. i. als Resultat verschiedener unzusammenhangender Einflüsse[1]. Den letztern Standpunkt vertritt die Darwinsche Naturanschauung[2] und mit ihr die evolutionistische Sociologie. Allein dieser Standpunkt ist wissenschaftlich absolut unhaltbar. Daß der Zufall hie und da zu günstigen Erfolgen führen oder dieselben auch verhindern kann, bestreiten wir nicht. Kein denkender Geist wird aber in den unbestimmten Launen des Zufalles den ausreichenden Grund einer ganz bestimmten Vorwärtsbewegung zu immer höhern Formen erblicken können. Wollen wir daher den Fortschritt des Menschengeschlechtes richtig verstehen, so müssen wir in der Menschheit bezw. in der allen Menschen gemeinsamen Natur ein Princip der

---

[1] Vgl. Tilm. Pesch S. J., Die großen Welträthsel II (Freiburg [illegible]), [illegible].

[2] Der Hauptsatz des Darwinismus liegt in der Behauptung, daß im „Kampf ums Dasein" nur der am besten Ausgerüstete sich erhalten könne, der ungenügend Ausgerüstete dagegen zu Grunde gehen muß, sich also nicht vererbt („Natürliche Zuchtwahl", Selection). Auf diese Weise kommt bei den Lebewesen ein beständiger Fortschritt zu stande. Der unmittelbare Grund des Fortschrittes ist demnach das Ueberleben des Passenden, des besser Ausgerüsteten, und die bessere Ausrüstung Grund des Sieges im „Kampf ums Dasein". Man kann diese Entwicklung eine selbstthätige nennen. Aber es ist keine von [illegible] Entwicklung, der Fortschritt vielmehr das rein mechanische Ergebniß einer dem Zufall überlassenen Evolution.

Entwicklung voraussetzen, welches den großartigen successiven Culturfortschritten wirklich proportionirt ist.

Der richtige Einblick in die menschliche Natur, die Erkenntniß der Eigenart aller in ihr begründeten Triebkräfte, Fähigkeiten, Neigungen, Leidenschaften, die ebenfalls mit der sinnlich-geistigen Natur von selbst gegebene Abhängigkeit von äußern Verhältnissen, von fördernden und hemmenden Einflüssen läßt uns denn auch die wahren Ursachen der menschheitlichen Entwicklung mit Sicherheit erkennen.

In jedes Menschen Herz und Geist wurzelt tief das Verlangen, der Trieb nach Erhaltung und Beglückung seiner selbst. Wir können nicht anders, wir müssen nach Glück uns sehnen, nach dem Glücke spähen, dem Glücke nachstreben. Das ist der mächtige Ansporn, der alle Geister, alle Hände in Bewegung setzt, der uns Wüsten in fruchtbares Land verwandeln, den Weg ins Innere der Erde bahnen, der uns Berge abtragen und Thäler ausfüllen, Städte bauen und mit Schiffen die Meere durchkreuzen heißt. Alles Leben und Streben in der menschlichen Gesellschaft, alles Ringen und Mühen führt sich auf den Glückseligkeitstrieb zurück. Er ist die letzte innere treibende Kraft für jeglichen Fortschritt des Einzelnen, der Nationen, der Menschheit.

Legte die Natur in den Menschen das nimmer ruhende Verlangen hinein, seine Lage zu verbessern, so stattete sie ihn ebenfalls mit den für den Fortschritt unerläßlichen Fähigkeiten aus. „Dem Thiere", sagt Thomas von Aquin[1], „verlieh die Natur Kleidung, Nahrung, Waffen zur Vertheidigung, den Instinct, — dem Menschen gab sie die Hand zur Arbeit, die Vernunft zur Ueberlegung, die Gesellschaft, damit der eine dem andern helfe."

Das äußere und unmittelbare Princip des Fortschrittes ist die Arbeit, durch welche der Mensch die Kräfte und Schätze der materiellen Welt mehr und mehr seinem Dienste unterwirft. Dabei leitet ihn seine Vernunft, indem sie ihn das Gute von dem Schlechten, das Bessere von dem Guten, das Zweckmäßige von dem Unzweckmäßigen unterscheiden läßt. Es gibt in der That ein „Ueberleben des Passenden", einen schließlichen Sieg des Geeigneten über das Ungeeignete auf sachlichem Gebiete, wo es sich handelt um Einrichtungen, Methoden, um die der menschlichen Macht unterliegende Gestaltung äußerer Verhältnisse und Bedingungen, — eben weil der Mensch

[1] De regimine principum lib. I, cap. 1.

vernünftig ist und auf die Dauer die Vernunft über die Unvernunft triumphiren muß. Insofern stimmen wir Kidd vollkommen bei, wenn er sagt: „Der Fortschritt beruht auf einer Nothwendigkeit, aus der es einfach kein Entrinnen gibt, noch je eines gab seit dem Beginne des Lebens.“ [1] Solange das Licht der Vernunft dem Menschen leuchtet, je mehr er das unermeßliche Reich der Wahrheit durcheilt, die Räthsel der Natur ergründet, Neues zu entdecken, Altes zu vertiefen, zu erweitern und praktisch zu verwerthen versteht, wird es für den Fortschritt keinen Aufenthalt geben bis zum Ende der Tage. Dabei ist es jedoch keineswegs nothwendig, daß die menschliche Vernunft in irgend einem Zeitpunkte oder auf irgend einer Stufe den schließlichen Höhepunkt und die endliche Vollendung der culturellen Entwicklung als klar erfaßtes Ziel vor Augen habe oder sich aller noch zu durchlaufenden Phasen der Evolution bewußt werde. Es genügt, um in der Vernunft ein leitendes Princip der Entwicklung zu erkennen, daß der Mensch schrittweise und im einzelnen Falle das im Verhältniß zu seiner gegenwärtigen Lage Bessere richtig erfassen und für dessen Verwirklichung jedesmal die geeigneten Mittel finden und auswählen kann.

Was ferner den Einfluß der Gesellschaft auf den menschlichen Fortschritt betrifft, so brauchen wir darüber keine Worte zu verlieren, da derselbe einestheils allzu offenbar ist und anderntheils Kidd selbst ausdrücklich hervorhebt, daß „der Mensch nur in Gesellschaft seine höchste Entwicklung erreichen und in vollem Maße seine Kräfte zur Verwendung bringen kann“ [2].

Es erübrigt die Erledigung der Frage nach dem Einfluß der dem Menschen und der Gesellschaft äußern Lebensbedingungen, sowie der Rivalität unter den menschlichen Individuen und deren organisirten Gruppen auf die fortschreitende Entwicklung unserer Gattung. Daß ein solcher Einfluß besteht, kann nicht bestritten werden. „Der Mensch,“ sagt Kidd [3], „ursprünglich ein Geschöpf eines warmen Klimas, das sich dort noch immer am leichtesten und schnellsten vermehrt, hat seine höchste Entwicklung nicht dort erreicht, wo seine Existenzbedingungen am leichtesten waren. Im Verlauf der Geschichte hat sich der Mittelpunkt der Macht Schritt für Schritt, aber sicher, nach Norden verschoben in jene rauhen Gegenden, wo die Menschen für die Rivalität des Daseins im harten Kampfe mit der

[1] Kidd a. a. O. S. [illegible]. [3] A. a. O. S. [illegible] und passim.
[2] A. a. O. S. [illegible].

Natur erzogen wurden. Hierdurch haben sie sich Energie, Muth, Mannhaftigkeit und jene charakteristischen Eigenschaften erworben, die zu ihrer Erhebung auf die Höhe socialer Kraftentfaltung beitragen. Die Verlegung des Machtcentrums in nördlicher Richtung war ein Zug in der modernen Geschichte wie in der alten. Die Völker, deren Einfluß heutzutage sich über den größten Theil der Welt in der gemäßigten und tropischen Zone erstreckt, gehören fast ausschließlich zu den Rassen, die ihre geographische Heimat nördlich vom 40. Breitegrad haben. Die zwei Völkergruppen, die englisch sprechende und die russische Rasse, deren Machtgebiet thatsächlich über etliche 46 % der ganzen Erdoberfläche sich ausdehnt, haben ihre geographische Heimat nördlich vom 50. Breitegrad."

Allein wie sehr auch die äußern Verhältnisse: Klima, geographische Lage, Territorium und Bodenbeschaffenheit u. dgl., als objective Bedingung und Grundlage des Fortschrittes in Betracht kommen, — das Princip des Fortschrittes sind sie nicht, und dieser stellt sich keineswegs als ihr unmittelbares Ergebniß dar. Zwischen diese äußern Lebensbedingungen und den Fortschritt tritt immer wieder als das die Evolution gestaltende und von Stufe zu Stufe geleitende Princip der vernünftige, freie Mensch und die organisirte Gesellschaft mit all jenen reichen individuellen und socialen Kräften, die wir oben, wenn auch nur flüchtig, erwähnten.

Ein gleiches gilt von der Rivalität. Gewiß, der Durchschnitt der Menschen fühlt sich zu außerordentlicher Kraftaufwendung nicht veranlaßt, solange die erreichte Stufe genügende Behaglichkeit bietet. Wem gebratene Tauben in den Mund fliegen, der wird kaum auf die Taubenjagd gehen wollen. Andererseits setzt alles Fortschreiten die mehr oder minder große Anwendung der uns innewohnenden Kräfte voraus. Eine mächtige äußere Stimulirung nun bringt der Wetteifer, die Concurrenz, die Rivalität. Darum spricht Kidd eine durchaus unbestreitbare, im übrigen sehr alte Wahrheit aus, wenn er zu jenem beständigen Ringen und jener stätigen Spannung, welche die Voraussetzung eines dauernden Emporsteigens bilden, die Rivalität als Ursache der höchsten Kraftentwicklung herbeizieht. Aber Kidd geht weiter. Ihm zufolge ist die Rivalität nicht bloß ein Mittel, und zwar ein äußeres Mittel der Weckung und Anspannung, der Schulung und Stärkung unserer Kräfte und auf diese Weise indirect eine mächtige Ursache des Fortschrittes. Sie gilt ihm überdies als ein unerbittliches Naturgesetz, kraft dessen die Schwachen unter den Menschen

und Völkern zu Grunde gehen müssen, um über ihren Gräbern den Glanz und die Macht der Starken, jener „Lieblinge der Natur", wie Huxley sie nennt, zur vollen Geltung kommen zu lassen. „Bei einem Blick in die Vergangenheit bemerkt man, daß der Weg, den der Mensch zurückgelegt hat, mit den Trümmern von Nationen, Rassen und Culturen bedeckt ist, die alle unterwegs gestürzt und kraft unerbittlicher Gesetze beiseite gestoßen worden sind; und es bedarf keines besondern Glaubens, um dieselben heute noch ebenso sicher und erfolgreich wirksam zu sehen wie in der Vergangenheit." [1]

Diese Auffassung ist durchaus unwissenschaftlich.

Die Rivalität in ihrer brutalen Form, der Untergang der Schwachen, ist kein Gesetz in dem Sinne, als ob in dem Verderben der Individuen und Völker der alleinige Grund eines beständigen Voranschreitens der Starken zu erblicken sei. Das ist offenbar; denn zwischen dem Verderben der einen und dem Fortschreiten der andern besteht nicht jene Proportionalität, welche stets der Ursache im Verhältniß zur Wirkung zukommen muß. Aber auch nicht einmal der regelmäßige Anlaß des Fortschrittes kann jener Vernichtungskrieg der Individuen und Völker sein. Denn die Kräfte der Menschen vermögen sich auch auf andere Weise zu stählen, und der Wetteifer kann zur vollen Geltung kommen, ohne gerade die Form eines Verzweiflungskampfes anzunehmen.

Die Naturwissenschaft spricht von einem Gesetz häufig zur bloßen Bezeichnung der Beständigkeit, der Regelmäßigkeit im Auftreten bestimmter Erscheinungen nach außen. Auch in diesem Sinne gebührt dem „Kampf ums Dasein" nicht das Prädicat eines oder vielmehr des Fortschrittsgesetzes. Denn gerade diejenigen Thatsachen, welche am meisten die culturelle Entwicklung gefördert haben, z. B. die Erfindungen, sind ohne Kampf zur Existenz gelangt, als Frucht eines friedlichen und ruhigen Denkens und Strebens. Andererseits hat der Kampf nicht selten Ruinen aufgehäuft, ohne daß dadurch die Menschheit um eines Haares Breite vorangeschritten wäre. Wir erinnern nur an die einst blühende Cultur Nordafrikas. Sie ging unter und kam nicht wieder, weder bei den Unterjochten noch bei dem Sieger.

Noch weniger endlich kann der „Kampf ums Dasein" als ein „Gesetz", d. i. als eine Forderung der allgemeinen Weltordnung im

[1] Kidd a. a. O. S. 29.

Interesse des Fortschrittes betrachtet werden. Nach Auffassung der positivistischen Sociologie bilden die Menschen, Individuen und sociale Organismen, gewissermaßen nur das Material für die Evolution, während der Fortschritt als Selbstzweck erscheint. Ihm wird alles geopfert, Menschenglück und Menschendasein. Das ist so verkehrt und zugleich so barbarisch, daß man sich nicht genug verwundern kann, wie eine solche Theorie am Ende des 19. Jahrhunderts thatsächlich aufgestellt und vertheidigt werden kann. Nein, die Menschen sollen nicht dem Fortschritt zum Opfer gebracht werden, vielmehr fordert die Natur [1], daß der Fortschritt den Menschen diene. Es ist daher nie und nimmer ein wahrer Fortschritt, der sich auf Ruinen aufbaut, sondern nur der ist es, der die größte Zahl beglückt und namentlich den Schwachen und Niedrigen zu gute kommt.

Wir haben in unserer bisherigen Darstellung keineswegs alle Besonderheiten der Kiddschen Evolutionstheorie behandelt, — nicht das Ziel der Entwicklung: die Hebung der untern Bevölkerungsklassen, jenen Zustand der Gesellschaft, in welchem die ganze Masse des Volkes endlich in die Rivalität des Daseins auf der Basis gleichen Rechtes, aber auch gleicher Bedingungen des Kampfes hineingezogen wird, — nicht den eigenartigen Einfluß der Religion, welche Kidd für das entscheidende Mittel der Fortentwicklung hält, während man früher in der Intelligenz den wesentlichen Factor der menschlichen Evolution erblickte. Es genügt uns hier, die Haltlosigkeit des Fundamentes der Kiddschen Entwicklungslehre klargelegt und damit der ganzen Theorie den Boden entzogen zu haben.

---

[1] Daß die Concurrenz der Völker und Individuen so oft brutale Formen angenommen hat und heute noch annimmt, erklärt sich nicht aus der menschlichen Natur an und für sich, sondern aus dem Verderbniß der menschlichen Natur. Eine Wissenschaft, welcher das Dogma der Erbsünde verloren gegangen ist, stößt überall auf Räthsel, deren Lösung sie vergebens durch unhaltbare Hypothesen und Theorien versucht.

Heinrich Pesch S. J.

# Ueber Ephesus nach der „Wohnung Marias“ auf dem Nachtigallenberge.

Am Samstag, den 25. Juli dieses Jahres, machte ich mich in aller Frühe von Smyrna aus auf den Weg nach Ephesus. Es wäre ja unverzeihlich gewesen, vier Tage in der Stadt des Polykarp zu verweilen, ohne seinen Meister Johannes in Ephesus zu besuchen. Zu all den großen geschichtlichen und biblischen Erinnerungen, die den Fremden zur Johannesstadt hinziehen, war außerdem in letzter Zeit noch eine besonders interessante Entdeckung gekommen: man glaubte in den Bergen südlich von den Ruinen der alten Weltstadt die Wohnung wiedergefunden zu haben, in welcher die allerseligste Jungfrau Maria einige Jahre ihres irdischen Wandels verbracht und vielleicht auch ihre Tage beschlossen haben sollte. Einige, die ich von dem Funde reden gehört, hatten zweifelnd den Kopf geschüttelt; viele andere dagegen hatten die Entdeckung angenommen und freudig die Wiederfindung des alten Heiligthums begrüßt.

Ich muß gestehen, mehr als das geschichtliche Interesse an dem weltberühmten Heiligthum der Diana, das man vor 25 Jahren wiedergefunden hatte, mehr auch als alle biblische Bedeutung der herrlichen Stadt der Epheser zog mich die neue Entdeckung hin zu jenen Bergen, wo vielleicht noch manches von dem Aufenthalt der hehren Gottesmutter Kunde geben konnte. Der Augenschein sollte mich zuerst über den Thatbestand belehren, um so für das Urtheil über die Streitfrage eine feste Grundlage zu bilden.

Schon unterwegs in der Eisenbahn hatte ich Gelegenheit, im Gespräch mit einigen wackern Smyrnioten zu bemerken, in wie hohem Grade diese Frage alle Gemüther bewegte. In der Stadt und Umgegend, so erzählten diese Herren aus Smyrna, hatte sich die griechisch-schismatische Geistlichkeit mit Entrüstung gegen die neue heilige Stätte erhoben und in Zeitungsartikeln und Volksreden und auf andere Weise gegen die katholische Entdeckung protestirt; gewiß mit gutem Grund, weil durch diese neue „Wohnung Marias“ ein anderes, von ihren schismatischen Confratres im Thale Josaphat ängstlich gehütetes Heiligthum in seiner Existenzberechtigung bedroht schien. Meine Reisebegleiter wiesen aber einstimmig diese schismatischen Angriffe als ganz unberechtigt zurück. Die örtliche Ueberlieferung, welche in der Umgebung von Ephesus unter den Türken und dem griechisch-schismatischen

Volke fortlebe, zeige schon, daß etwas mehr an der Sache sei: eine ganze Reihe von Stätten bei Ephesus, in einem Umkreis von wenigen Stunden, trage seit uralter Zeit bei Griechen wie Türken den Namen der Panagia, der allerseligsten Jungfrau; am 15. August werde noch immer aus einem schismatischen Dorfe eine Pilgerfahrt nach der Wohnung Marias veranstaltet, und selbst manche Türken brächten ihre kranken Kinder zu diesem alten Heiligthum der Sitti Marjam, um bei dieser großen Herrin Heilung zu suchen. Außerdem seien die gemachten Funde derart, daß jeder Unbefangene sich leicht ein Urtheil bilden könne.

Die Unterhaltung hatte natürlich mein Interesse auf das lebhafteste in Anspruch genommen und mir manche Belehrung über den Stand der Frage gegeben. Doch behielt ich mir vor, nach Möglichkeit die vorgebrachten Beweisgründe selber zu prüfen.

Bei der regen Theilnahme am Gespräch war uns nur wenig Zeit geblieben, auf die Schönheit der Landschaft zu achten. Smyrna mit seinem herrlichen Golf lag längst hinter uns; in weiter Ferne traten nur noch einige seiner altehrwürdigen, himmelanstrebenden Cypressen scharf am Horizont hervor, während hoch vom Pagus die Trümmer der alten Akropolis grüßend winkten. In eilendem Fluge führte uns der Zug nach Süden durch das schöne St. Annenthal, das Bett des alten Meles. Ueberall harrte an den Haltestellen die reiche Kornernte, wohlgeborgen in neuen Säcken, der Weiterbeförderung nach dem Hauptthandelsplatze der Küsten, nach Smyrna. Die flinken Eselein, welche die Frucht bis zur Bahnlinie herbeigeschleppt hatten, trabten rechts und links mit muntern Sprüngen ihrer Last ledig der Krippe zu. Hie und da schritt auch ein Kamel in seiner würdevoll gemessenen Weise einher, mit stoischer Ruhe und voll selbstbewußter Weltverachtung auf die lustig springenden Eselchen herabblickend, ein wahrer Philosoph unter den Thieren. In den Weinbergen zu beiden Seiten des Weges herrschte leider kein so fröhliches Treiben; denn ganze Strecken waren dem furchtbaren Feinde der edlen Reben, der Phylloxera, zum Opfer gefallen.

In allmählicher Steigung bahnte sich unsere Straße einen Durchgang durch die Hügel und Berge, welche das kleine Flachland von Smyrna mit seinen Wasserläufen von der ephesischen Ebene des Kaystros, des heutigen Kütschük Menderes Tschai, trennen. Auf einer der höchsten Spitzen in dem engen Passe zeigte mir ein Begleiter die Trümmer einer alten Burg, die bis vor wenigen Jahren noch als Sitz einer gefürchteten Räuberbande im Verruf gewesen war. In alten Zeiten blühte hier nicht

weit von unserem Wege zur Rechten das homerische Kolophon und noch näher im Kaysterthal die weinberühmte Metropolis.

Wir folgten dem Flußthale und traten mit ihm durch ein enges Gebirgsthor nach etwa zweistündiger Fahrt in die Niederung von Ephesus ein. Bald war auch der letzte Feigenwald passirt und die letzte Station Ajasoluk erreicht. Der Ort ist unmittelbar neben dem Trümmerfeld von Ephesus erbaut, ein armseliges Türkendorf, in welchem außer dem Namen fast nichts mehr an die einstige Herrlichkeit der alten Johannesstadt erinnert [1].

Wo schon seit den frühesten Zeiten der Geschichte die Pilger von West und Ost sich drängten, da war ich jetzt der einzige Fremde, der die einsame Stätte aufsuchte; meine Begleiter aus Smyrna mußten ihre Fahrt noch fortsetzen nach Aidin, dem einstigen Tralles. So hatte ich also Muße genug, die glorreiche Vergangenheit der Stadt im Geiste mir vorzuführen.

Doch in erster Linie sollte ja mein Besuch jener Wohnung Marias in den Bergen südlich von Ephesus gelten; für die Stadt selbst blieb auf dem Hin- und Rückwege Gelegenheit genug zum Schauen und Betrachten. Für Geld und gute Worte waren bald Führer und Pferd gefunden, und ohne Verzug ging es weiter, an den Trümmern der Stadt vorüber zu den Bergen.

Die Landschaft bot ein ganz eigenthümliches Bild. Von Bergen begrenzt und durchbrochen, zieht sich die kleine Ebene zum Meere hin. Nordöstlich erhebt sich die Höhe des alten Castells mit den Trümmern der frühern Festung; südwestlich ihr gegenüber tragen die Marmorfelsen des Koressus noch die Reste der Lysimachischen Stadtmauern. Zwischen diesen beiden Höhen ragt der marmorne Rücken des Pion (auch Prion) aus der Mitte des Trümmerfeldes auf. Im Osten der alten Stadt liegen die armseligen Hütten des Dorfes Ajasoluk, über welchen sich die stolzen Trümmer einer großen römischen Wasserleitung zur niedrigern Ebene hinziehen. Unter den Bogen und an den hohen Pfeilern derselben haben einige türkische Kaffeewirte sich eingenistet, während hoch oben auf jedem der Pfeiler eine Storchfamilie sich ein luftiges Heim gegründet hat. Von

[1] Nach der Ansicht vieler soll der Ort nach dem Ehrennamen des hl. Johannes *ἅγιος θεολόγος* benannt sein, aus welchem in neugriechischer Aussprache leicht ajos solok, Ajasoluk, werden konnte. Andere finden in dem Namen das türkische ajazlik mit der Bedeutung „Halbmond“ (Arundell) oder erklären es als „die Heilige“, indem lik nur Substantiv-Endung sei (Falkener); andere nehmen es gleich *ἅγιος Λουκᾶς*, die Stadt des hl. Lucas, dessen Grab unter den Trümmern noch gezeigt wird (G. A. Zimmermann), andere wieder gleich „Heiligwasser“ (cf. *Panaghia-Capouli* [Paris 1896], p. 89).

einem einzigen Punkte aus zählte ich ihrer 35. Die Langbeine droben leben in allerbester Freundschaft mit ihren Nachbarn drunten; sorgsam werden sie von diesen gehütet, und wehe dem Fremden, der sich etwa an einem der Pfleglinge zu vergreifen wagte! Ob des friedlichen Verhältnisses zu den Dorfbewohnern scheinen sich die Störche auf ihrem hohen Platze recht behaglich zu fühlen; auf einem Beine vergnüglich ruhend stehen sich manche Pärchen droben gegenüber und klappern lustig mit ihren Schnäbeln. Der vorüberziehende Fremde kümmert sie wenig; kaum daß einer zwei oder drei Schritte vor ihm vom Wege auffliegt, wenn er einmal von seinem hohen Standort sich herunterbemüht hat.

Neben den Pfeilern der alten Wasserleitung bieten hie und da auch stattliche, verlassene Minarets diesen friedlichen Wächtern einen interessanten Posten, wo sie nun gewissenhaft das Amt des Muezzin (Gebetsrufers) besorgen. Die alten Moscheen daneben sind meistens längst in Trümmer gesunken; doch laut genug reden auch diese stummen Zeugen, namentlich die großartigen Ruinen der Selim-Moschee gleich zur Rechten am Wege, von der einstigen Blüthe der Türkenstadt und noch lauter von der Herrlichkeit des alten Ephesus, von welchem die Türken jene prächtigen Marmorquadern und das ganze Baumaterial hergenommen haben.

Vor der Selim-Moschee, ganz nahe an unserem Wege, zeigen sich auch die Trümmer des einst so gefeierten Tempels der Diana. Schon der erste Prachtbau dieses Artemision aus dem 6. Jahrhunderte v. Chr. zählte zu den sieben Weltwundern. Als dieser herrliche Tempel durch den wahnwitzigen Frevel des Herostrat in der Geburtsnacht Alexanders des Großen (21. Juli 356 v. Chr.) ein Raub der Flammen geworden war, erstand das Heiligthum noch schöner wieder aus der Asche. Doch von all seiner Herrlichkeit ist nichts mehr geblieben. Nicht einmal seine Stätte kannte man mehr, bis vor 25 Jahren die unter Leitung des Engländers Wood veranstalteten Ausgrabungen zur Auffindung desselben führten. Doch welch furchtbare Zerstörung! Kaum daß man noch einige Reste der Tempelmauern wiedererkennt. Schon die Sibylle hatte es verkündet, daß

„. . . . zu Staube gewandelt
Wird der Artemis Haus, das in Ephesos herrlich gebaut ist.
Durch Erschüttrung und Beben hinab in die schrecklichen Tiefen
Stürzt es dereinst, wie ein Schiff, das des Meeres Wirbel verschlinget.
Und das verwaisete Ephesos klaget und weinet am Ufer,
Sucht seinen Tempel noch auf, zu dem man fürder nicht wallet.
Denn der Himmelserschüttrer vernichtet der Frevelnden Scharen."

Allerdings, der Frevelnden Scharen! Die Berichte der alten Schriftsteller sagen uns genug über das traurige Treiben an dieser Stätte des Lasters. Wie so mancher Ort, namentlich im Orient, ist auch Ephesus die warnende Stätte eines göttlichen Strafgerichtes.

Ihrem herrlichen Tempel ist die ganze Stadt ins Grab gefolgt; gleich jenem liegt sie gänzlich zerstört und verödet. Unter den Ruinen ragen neben dem Theater und Stadium besonders vier alte Gymnasien hervor, die größtentheils in der ersten Hälfte des 1. Jahrhunderts n. Chr. errichtet wurden, als nach den Erdbeben vom Jahre 17 und 29 n. Chr. die Kaiser Tiberius und Claudius die meisten öffentlichen Gebäude der Stadt neu bauten oder von Grund aus wiederherstellten. Aber von all jener Herrlichkeit sind nur wüste Trümmer übrig, und auf den Ruinen an den Abhängen des Pion und Koressus sucht sich das Vieh in dem üppig wuchernden Kraut seine Nahrung. „Wahrlich, wie sitzt so einsam die Stadt, die einst so volkreich!" „Wer des Weges zieht, schüttelt das Haupt: Ist das die Stadt, die Krone der Schönheit, die Freude der ganzen Welt?" (Klagel. 1, 1; 2, 15.) Der heilige Seher der Offenbarung, dem die Stadt so lieb und theuer war, hat ihr nicht umsonst warnend zugerufen: „Thue Buße, sonst komme ich und rücke deinen Leuchter von seiner Stelle, wenn du nicht Buße thust" (Offb. 2, 5). Die Warnung hat nicht gefruchtet, die Drohung hat sich erfüllt: der Leuchter ist von seiner Stelle gerückt, „Asiens Licht" ist erloschen [1].

Doch an der Ecke des Dianentempels verläßt unser Weg zu den Bergen die breite Straße, die über das Trümmerfeld nach Scala Nuova am Meere führt. Gerne lassen wir auch die heidnischen Ruinen und Bilder, um uns schönern, christlichen Erinnerungen zuzuwenden. In südwestlicher Richtung geht es auf ziemlich engem Pfade durch einige Mais- und Tabakfelder, und schon bald sind wir am Fuße der ersten Hügel des Koressus. Rechts zieht sich den steilen Abhang hinan die alte Stadtmauer des Lysi-

---

[1] *Plin.* 5, 29: Ephesus, alterum lumen Asiae. — Ueber Ephesus und seine Ruinen vgl. Ernst Curtius, Beiträge zur Geschichte und Topographie Kleinasiens. Abhandl. der Kgl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin (Berlin 1873), S. 1—34; dazu Fr. Adler, Erläuterungen zum Stadtplan von Ephesus, ebd. S. 34—44 nebst Tafel I und II. — E. Curtius, Ephesos. Berlin 1874. — B. Stark, Die Ruinen von Ephesos und die Ausgrabung des Dianentempels, in v. Lützows Zeitschrift für bildende Kunst VII, 206—217. — G. A. Zimmermann, Ephesos im ersten christlichen Jahrhundert. Inaugural-Dissertation, gedruckt Leipzig 1874. — Gams, Ephesus in Wetzer und Welte's Kirchenlexikon (2. Aufl.), IV, 666 ff. — Die kathol. Missionen 1874, S. 211 f. — Das Heilige Land 1879, S. 66 ff.; 1883, S. 218 ff.; 1884, S. 66 ff.

machus aus dem 3. Jahrhundert v. Chr.; der äußerste Eckthurm derselben gegen das Meer zu wird das Gefängniß des hl. Paulus genannt.

Unter den andern christlichen Erinnerungen, die wir gleich am Fuße des Berges treffen[1], verdienen zwei unsere besondere Aufmerksamkeit: im Westen der alten Stadt, am nördlichen Abhang des Koressus, wird ein uraltes Heiligthum gezeigt unter dem Namen Kryphi-Panagia oder Gizli-Panagia, d. h. die verborgene allerseligste Jungfrau, und ganz nahe bei unserem Pfade zur Linken, nordöstlich am Fuße des Berges, liegt eine andere Stätte, die Kavakli-Panagia heißt, Unsere Liebe Frau von den Pappeln. Merkwürdig! an diesem Centrum des heidnischen Götzencultus, welcher hier in schmachvoller Weise der „großen Göttin“ und „Mutter der Götter“ dargebracht wurde, treffen wir schon gleich zwei stumme Zeugen der uralten Verehrung der reinsten Jungfrau und Mutter Maria. Diese Zeugen mahnen uns daran, daß wir uns hier auf dem Felde befinden, auf welchem vor mehr denn 1400 Jahren die große Entscheidungsschlacht zwischen den rechtgläubigen Freunden der hehren Gottesmutter und ihren erbitterten Feinden geschlagen wurde. Hier in Ephesus wurde ja im Jahre 431 Nestorius mit seinem Anhang verurtheilt, der die Ehre unseres Herrn und seiner heiligen Mutter angegriffen, dem Sohne die Gottheit, der Mutter die Würde der Gottesgebärerin hatte rauben wollen. Hier hatte Cyrill, der große Bischof und muthige Streiter von Alexandrien, mit der treuen Schar der Bischöfe den Kampf für die Ehre der Himmelskönigin ausgefochten, und das Volk hatte jubelnd den Triumph der hehren Gottesgebärerin gefeiert. Mit dem Andenken an diesen Triumph lebte die begeisterte Liebe zur Gottesmutter unter den Christen von Ephesus fort; die uralten Heiligthümer der Panagia legen noch heute Zeugniß dafür ab.

Doch sollte diese besondere Verehrung Marias bei den Ephesern nicht schon auf eine noch frühere Zeit, weit vor das Concil, zurückgehen? Sollte die allweise waltende göttliche Vorsehung, welche diese Stätte des heidnischen Götzencultus zum Schauplatz des herrlichsten Sieges der Gottesmutter über ihre Feinde von Ewigkeit her bestimmt hatte, dieselbe Stätte nicht auch durch die leibliche Gegenwart Marias in besonderer Weise dazu geheiligt und durch diese Gegenwart auf das wirksamste die Greuel des Dienstes der „großen Göttin“ bekämpft haben?

---

[1] Man zeigt noch am Fuß des Pion die Grotte der heiligen Siebenschläfer, daneben das Grab des hl. Lucas (vgl. darüber Adler a. a. O. S. 44), eine Johanneskirche u. a.

Erst später wollte ich diese mir gleich sich aufdrängende Frage beantworten. Vorderhand hieß es, erst zusehen und prüfen, was der Besuch in den Bergen mir sonst noch bieten würde.

Der erst vor wenigen Jahren angelegte Pfad, auf dem ich meinem Mentor weiterfolgte, führte allmählich den Berg hinan. Immer einsamer und verlassener wurde die Gegend; nirgends eine Spur von menschlicher Arbeit oder menschlicher Wohnstätte; selbst die Ruinen einer frühern Zeit lagen schon längst hinter uns. Nur droben auf der Höhe zur Linken des Weges zeigten sich noch die Trümmer eines kleinen Häusleins; man nennt es Bulbul-Panagia, also wiederum ein Heiligthum Unserer Lieben Frau, zubenannt von den Nachtigallen, welche diesem Theile des Gebirgszuges den Namen Bulbul-Dagh, Nachtigallenberg, geben.

In unregelmäßigen Windungen schlängelte sich unser Weg um die Höhe dieses Nachtigallenberges herum. Trotz der Einsamkeit und Verlassenheit der Gegend ließ sich ihr doch eine gewisse Anmuth nicht absprechen. Zu beiden Seiten des Pfades waren die Abhänge des Berges in schönes Grün gekleidet. Das immergrüne Eichenlaub wechselte mit den lorbeerartigen Blättern des Erdbeerbaumes (Arbutus unedo *L.*); einige wilde Birnbäume fanden sich auch da neben Dornsträuchern verschiedener Art, während unten am Boden das Zistenröslein (Cistus creticus *L.*), Hartheu, Königskerze, Salbei, Raute, Thymian und andere Blümchen Farben in den grünen Teppich woben. Wenigstens im Anfang umsäumte auch der duftige Abrahamsbaum oder Keuschlammstrauch (Vitex agnus castus *L.*) mit seinen hellvioletten Blüthenkätzchen die Seiten des Weges. Dazu schimmerten ab und zu zwischen dem Grün der Sträucher die silbergrauen Splitter des Glimmerschiefers durch, aus dem der felsige Kern des Berges bestand.

Etwa anderthalb Stunden mochte unser Ritt gedauert haben, als sich nach einer letzten Biegung unseres Pfades ein kleines, anmuthiges Thal zu unserer Rechten öffnete. Schön geschlängelt zog es sich zwischen den Hügeln westwärts zum Meere hin. Dort, wo es am Fuß der Felsen seinen Anfang nahm, erhob sich eine kleine Gruppe von Platanen, eine hohe Pappel und ein mit goldgelben Früchten beladener Birnbaum in der Nähe einer frisch sprudelnden Quelle. Von Ast zu Ast, von Baum zu Baum hatte sich eine wildwachsende Rebe geschlungen, die mit ihren Ranken die Kühle und das Dunkel des Schattendaches noch erhöhte. Doch sieh da, unter dem schattigen Grün zeigt sich eine offene Pforte; bald treten auch

die altehrwürdigen Mauern eines kleinen, einfachen Häusleins hervor, das still geborgen im Dunkel der Bäume fast an die Felswand sich anzulehnen scheint. Panagia-Capuli, sagt mein Führer, Unserer Lieben Frauen Pforte. Wir sind am Ziele. Dies kleine Häuslein wird als Wohnung Marias bezeichnet.

Treten wir ein in die heilige Stätte; denn als solche wird der Ort hier von allen betrachtet und verehrt. Wir finden eine ganz einfache, kleine Wohnung, im Innern $4^1/_4$ m breit und 11 m lang. Das Dach fehlt; nur die vier Mauern stehen noch ringsum in einer Höhe von etwa 4 m. Der vorderste Theil, von dem übrigen Hause durch eine Wand getrennt und nur durch eine kleine Thüre mit ihm verbunden, bildet gewissermaßen die Vorhalle. Als früher statt der kleinen, viereckigen Thüre in der Fassade die drei offenen, von Pfeilern getragenen Bogen noch standen, deren Reste im Mauerwerk sichtbar sind, verdiente dieser Raum noch mehr den Namen einer Vorhalle. Bei genauerem Zusehen erscheinen die Seitenwände dieses ersten Raumes nicht zugleich mit den Mauern des eigentlichen Hauses erbaut, sondern nicht lange nachher hinzugefügt und an dieselben angelehnt. Für das Haus selbst bleiben so nur zwei Theile, die zusammen gerade doppelt so lang als breit sind (8,50 zu 4,25 m). Der Mittelraum ist ein einfaches, fast gleichseitiges Viereck; er wird von dem Hinterraum durch zwei Pfeiler geschieden, die aus den Seitenwänden ungefähr in der Mitte vorspringen.

Der dritte und letzte Raum ist von dem andern in manchen Punkten verschieden. Obwohl auch hier die Decke fehlt, so sehen wir doch aus den Resten an den Seiten und in den Ecken, daß der Raum wahrscheinlich mit einem Gewölbe abschloß, wovon im andern Gemach gar keine Anzeichen vorhanden sind. An der Rückseite, die nach Osten gewendet ist, bildet eine halbrunde Nische den Abschluß; es ist dort jetzt ein steinerner, ziemlich primitiver Altar für die Feier des heiligen Opfers errichtet worden. In den beiden Seitenwänden zur Rechten und zur Linken sehen wir je einen alten Thürbogen aus Ziegelsteinen; die Durchgänge sind jedoch, augenscheinlich erst seit nicht langer Zeit, mit Steinen verschlossen.

Wenn wir uns die Mauern noch etwas genauer von innen und außen betrachten, so finden wir die Spuren von Arbeiten aus sehr verschiedenen Zeiten und von ganz verschiedener Art. Einiges ist allem Anscheine nach ganz modern, aus verschiedenen Bruchstücken zusammengesetzt. Anderes scheint auf Restaurationen aus verschiedenen Zeiten zurückzugehen. Manche

Theile zeigen dagegen ganz dieselbe Mischung von Ziegel- und Bruchsteinen, wie sie auch in den alten Ruinen von Ephesus häufig vorkommt. Namentlich sind die Thürbogen und Gewölbeansätze im letzten Raum ganz aus denselben Ziegelsteinen und in derselben Weise erbaut, welche wir bei dem alten Gymnasium von Ephesus aus der Zeit des Kaisers Claudius finden. Eine andere Aehnlichkeit zwischen diesem kleinen, armen Häuslein und einem Gymnasium hinsichtlich des Grundplanes und der ganzen Anlage existirt nicht. An einigen Stellen bemerkt man auf dem Bewurf der Innenwände noch die Spuren alter, gemalter Verzierungen.

Bei einem Rundgang um das Haus von außen sehen wir, daß zu den genannten Räumen der Wohnung zwei weitere kleine Zellen hinzukommen: die Thüren in den Seitenwänden des letzten Raumes führten nämlich ursprünglich in ein Gemach zur Rechten und eines zur Linken. Von dem zur Rechten, auf der Südseite des Hauses, steht noch die östliche Rückwand mit einer kleinen, halbrunden Nische, die ganz erhalten ist. An der südlichen Seitenwand daneben geht die Mauer entlang von einer Seite der Zelle zur andern ein erhöhtes, steinernes Lager; es erhebt sich einen halben Meter über den alten Fußboden, hat eine Länge von 2,50 und eine Breite von 0,67 m und bildet gleichsam eine in die Mauer eingelassene Lagerstätte. In einer Ecke des Bodens ist erst seit kurzer Zeit in einer kleinen, runden Vertiefung die Leitung für eine Quelle angelegt. Eine Zeitlang war nämlich, wie man mir erzählte, die Quelle, die unten vor dem Hause floß, versiegt; man hatte ihr nachgegraben und sie hier unter dem alten Gemache wieder gefaßt.

Von der Zelle auf der linken, nördlichen Seite ist nicht sehr viel erhalten, doch vollkommen genug, um uns von dem einstigen Dasein derselben zu überzeugen. Die alten Mauerreste, die an der Seitenwand des Hauses sich noch vorfinden, sind ein deutlicher Beweis dafür, daß auch die Thüre hier auf der linken Seite, wie jene zur Rechten, in ein kleines Gemach führte.

Beim Vorbeigehen an der Rückseite des Hauses bemerken wir noch die auffallende äußere Form der im Innern halbrunden Nischen: sie schließen nämlich nach außen in den alten Fundamenten und Mauern mit drei gleichen Seitenflächen ab, die in gleichem Winkel zu einander stehen und genau die Seiten und Winkel eines Achteckes abgeben würden. Bis vor zwei Jahren, sagte man mir, war die ganze untere Hälfte der Rückseite des Hauses mit Steinen und Geröll bedeckt, die von den nahen, hohen

Felsen almählich durch die Regengüsse herabgeschwemmt waren; als man diese Massen wegräumte, fand man am 23. August 1894 diese dreiseitige, oder wenn man will, achteckige Außenseiten der Nische.

Was sollen wir nun von diesem Häuslein halten? Können wir es mit gutem Grund als die einstige Wohnung Marias betrachten? Sicher ist, daß der erste Bau dieses Häusleins auf die ersten christlichen Zeiten, und höchstwahrscheinlich auf die Zeit des Kaisers Tiberius (14—37 n. Chr.) oder Claudius (41—54 n. Chr.) zurückgeht. Dafür zeugt die Uebereinstimmung des Baumaterials und seiner Anordnung mit dem Gymnasium von Ephesus. Sicher ist auch, daß Christen und Türken der ganzen Gegend hier seit Menschengedenken die Wohnung Marias verehren. Ueber diese örtlichen Ueberlieferungen berichtet uns ein jüngst veröffentlichtes Schriftchen in authentischer Weise [1].

Die einzigen christlichen Nachkommen der alten Epheser sind die Einwohner von Kirkindsche, einem Dorfe von etwa 1030 Häusern und 4000 griechisch-schismatischen Einwohnern, das einsam und verlassen in den Bergen $2^1/_2$ bis 3 Stunden östlich von Ajasoluk liegt. Um sich über die unter diesen Christen fortlebenden Ueberlieferungen hinsichtlich des Aufenthaltes Marias bei Ephesus zu vergewissern, wandte sich der hochw. Herr Erzbischof von Smyrna, Msgr. Andreas Polykarp Timoni, an den Gemeindevorsteher des Ortes, Herrn M. Constantinidhis, und ließ durch Vermittlung dieses durchaus vertrauenswürdigen Mannes den dortigen Christen verschiedene Fragen vorlegen. Derselbe theilte unter dem 2. (14.) December 1892 die Antworten schriftlich dem hochw. Herrn Erzbischof mit und bezeugte, daß dieselben von der ganzen Gemeinde gegeben seien, und daß er für ihre Wahrheit und Richtigkeit alle Verantwortung übernehme.

Auf die Frage, was man von Kryphi-Panagia halte, lautete die Antwort: „Nach der Kreuzigung unseres Herrn zu Jerusalem blieb unsere heilige Jungfrau, die Mutter Gottes, unter dem Schutz des hl. Johannes, und sie kamen nach Ephesus, und die heilige Jungfrau machte sich eine Grotte im Westen der Stadt Ephesus, auf dem Berge Budrun gegen Norden. Diese Wohnstätte ist eine halbe Stunde vom Grab des hl. Johannes und anderthalb Stunden vom Bahnhof (in Ajasoluk) entfernt. Wegen der Verfolgungen seitens der Heiden hielt sich die heilige Jungfrau dort verborgen, und man nannte diese Grotte Gizli-Panagia oder Kryphi-Panagia,

[1] *Panaghia-Capouli* ou Maison de la S. Vierge près d'Éphèse (Paris et Poitiers, H. Oudin, 1896 [8°. 94 S.]), p. 85—92.

d. h. verborgene Jungfrau. Man feiert dort das Fest am Tage der Zoodoku-Pygis, Lebensquelle, am Freitag nach Ostern.“

Ueber Kavakli-Panagia meldete der Bericht: „Die heilige Jungfrau verließ wegen der Verfolgung von seiten der Heiden die Stätte von Kryphi-Panagia und begab sich nach Süden, eine Stunde weiter, an einen Ort Kavakli. Dort gab es damals wie heute Platanen (Pappeln?), daher der Name Kavakli-Panagia. Man feiert dort das Fest am 21. November, am Tage der Darstellung Marias. Dieser Ort liegt anderthalb Stunden vom Bahnhof in Ajasoluk.“

Ueber einen Aufenthalt Marias in Ephesus selbst wußte man nichts. Dagegen hieß die Antwort über Panagia-Capuli: „Die heilige Jungfrau verließ Kavakli-Panagia und begab sich von dort westlich auf den Bulbul-Dagh, d. i. Nachtigallenberg, zwei Stunden von dem Bahnhof in Ajasoluk entfernt; dort in ihrer Wohnung in Capuli ist sie entschlafen; man feiert das Fest davon am 15. August.“

Auf die Frage, ob es außer diesen dreien noch andere Heiligthümer Marias in der Umgegend gebe, antwortete man: „Außer diesen drei Heiligthümern gibt es noch 33 andere in Ephesus und der Umgegend.“

Diese örtliche Ueberlieferung findet in Bezug auf Panagia-Capuli alljährlich noch einen besondern Ausdruck in wiederholten Pilgerfahrten zu dem Häuslein. Die Christen von Kirkindsche machen seit uralten Zeiten zwei- oder dreimal im Jahre, besonders um die Zeit von Maria-Himmelfahrt, truppweise zu Fuß den beschwerlichen Weg nach dem Nachtigallenberge, halten in der armen Wohnung ihren Gottesdienst und kehren dann in die Heimat zurück.

Selbst die Türken der Umgegend theilen diese Verehrung der heiligen Stätte. Wie mir der Wächter bei dem armen Häuslein versicherte, kommt öfters ein Vater oder eine Mutter mit ihrem kranken Kinde, um bei der Quelle der großen „Herrin Maria“ Hilfe zu suchen.

Alles dieses verdient um so mehr Beachtung, weil sonst, wie schon eingangs erwähnt wurde, die ganze griechisch-schismatische Geistlichkeit nichts vom Aufenthalt und Tod Marias bei Ephesus wissen will.

Daß man aber von dieser Ueberlieferung bisher so wenig erfahren, wird eher begreiflich, wenn man an die Abgeschlossenheit dieser Bergbewohner denkt, denen jeder Verkehr nach außen so sehr erschwert war. Brauchte man doch allein von Smyrna nach Ephesus schon zwei Tage zu Pferd, bevor die Bahn die Verbindung so leicht gemacht hatte.

Die erste Veranlassung dazu, daß man dieser unscheinbaren Wohnung und jenen örtlichen Ueberlieferungen mehr Aufmerksamkeit schenkte, gab die Thatsache, daß schon vor 75 Jahren eine Schrift abgefaßt war, welche über den Aufenthalt und Tod Marias bei Ephesus und insbesondere über ihre Wohnung und deren Umgebung alles bis in die kleinsten Einzelheiten genau erzählte und beschrieb. Da sicher feststand, daß niemals seit vielen Jahrhunderten ein Fremder die Kunde von dem Häuslein nach Europa gebracht und noch viel weniger das, was jahrhundertelang von Stein und Geröll bedeckt war, gesehen hatte, so mußte nothwendigerweise jene Thatsache Aufsehen erregen, zumal sich jene Schrift auf übernatürliche Gesichte berief. Bei der genauen Ortsbeschreibung, welche dieselbe bot, war es ja auch sehr leicht, die Richtigkeit dieser ihrer Angaben zu prüfen. So wurde denn das „Leben der allerseligsten Jungfrau Maria nach den Gesichten der gottseligen Anna Katharina Emmerich“ — dies war jene Schrift — die erste Veranlassung zu Nachforschungen in den Bergen südlich von Ephesus.

Schon im Jahre 1881 war ein frommer französischer Priester, Don Jean Gouyet, durch die Lesung dieses Buches bewogen worden, nach Smyrna zu reisen und in Begleitung eines jungen Clerikers, jetzigen Priesters an der St. Johannes-Kathedrale zu Smyrna, Don Marco Armao, die Umgegend von Ephesus zu durchforschen. Schon damals waren diese Nachforschungen mit Erfolg gekrönt: die beiden Pilgrime fanden Panagia-Capuli und überzeugten sich von der genauen Uebereinstimmung der Beschreibung Anna Katharina Emmerichs mit der Oertlichkeit und der Wohnung Marias. Doch fand das Ergebniß damals wenig Beachtung; selbst in Smyrna gerieth es ganz in Vergessenheit.

Erst nach zehn Jahren dachte man wieder daran, neue Nachforschungen zu veranstalten. Man ging aber keineswegs mit blindem Vertrauen auf die Angaben der Augustinerin von Dülmen ans Werk; der Leiter der Untersuchungen, Herr Heinrich Jung, Lazaristenpater und Professor am Propaganda-Colleg zu Smyrna, war vielmehr, wie mancher andere, als „ungläubiger Thomas“ nach Ephesus gegangen. Die andern Forscher waren theils Priester theils Laien. Man ging mit der größten Umsicht und Strenge zu Werke. Schließlich ließ der würdige Oberhirt der Smyrnaer Erzdiöcese noch einmal durch eine officielle Commission von zwölf Mitgliedern unter seinem Vorsitz alles untersuchen. Das Ergebniß war, daß man „die vollkommene Uebereinstimmung sowohl betreffs der Oertlichkeit

als auch des Hauses selbst zwischen den Ruinen, welche wir besucht haben, und demjenigen, was die Seherin Anna Katharina Emmerich über das Haus der heiligen Jungfrau bei Ephesus sagt", als ganz unzweifelhaft bezeugte.

In der That wird jeder, der die Orte besucht, zur selben Ueberzeugung kommen müssen. Zweifel darüber können nur von solchen erhoben werden, welche nicht an Ort und Stelle gewesen sind. Um uns von der „vollkommenen Uebereinstimmung" zu überzeugen, genügt es, kurz die Angaben der gottseligen Dienerin Gottes durchzugehen.

Zunächst paßt ihre Beschreibung der Gegend mit all ihren Einzelheiten sehr gut auf die Umgegend von Panagia-Capuli und keine andere. Der Weg von Jerusalem, von dem die Seherin redet[1], kann nur die südlich von Ephesus durch die Gebirgspässe zwischen dem Paktyas und Thorax ins Mäanderthal führende Straße sein; denn nur dieser eine Durchgang durch die Gebirge vermittelte den Verkehr zwischen Ephesus und den südlichen Gegenden[2]. Auf diesem Wege „südlich von Ephesus" findet man noch heute die „schmalen Pfade", die „auf den Berg führen" (Leben Marias S. 407). Wollte man auf diesen Pfaden in der Richtung von Jerusalem nach Panagia-Capuli gehen, so hatte man den Berg mit der Wohnung Marias „zur Linken" liegen. Man müßte vom Hauptwege, der südnördliche Richtung hat, nach Nordwest abbiegen und würde so „von Südost kommend" sich dem Hause nähern (ebd.). Die Entfernung von Ephesus ist auf diesem Wege drei bis drei und eine halbe Stunde (ebd. S. 407: 3½ Std., S. 418: 3 Std.). Dort trifft man bei dem heutigen Karakaia zuerst „gegen die Höhe des Berges zu" die „hügelige, bewachsene Ebene" (ebd. S. 407); Gerste und Tabak werden da noch jetzt neben den wilden Feigen- und Birnbaumen angebaut. Die Ebene ist etwa 600 m lang und 200—300 m breit, hat also „ungefähr eine halbe Stunde im Umfang" (ebd.); sie liegt 550 m über dem Meere, während die höchste Spitze des Bulbul-Dagh bis zu 610 m ansteigt. Auch die „kleinen Sandflächen" zeigen sich noch dort, die sich zwischen den Hügeln befinden sollen (ebd.). Auf einer Anhöhe in der Nähe erheben sich ausgedehnte, sehr bedeutende Ruinen, deren Quadern mit denen des prachtvollen Festungs-

---

[1] „Leben Marias". Neue Stereotyp-Ausgabe (Regensburg [illegible]), S. 407. Der größern Sicherheit halber haben wir die Angaben mit einer uns gütigst mitgetheilten getreuen Abschrift aus den Manuskripten Brentanos selbst verglichen.

[2] Zimmermann a. a. O. S. 52. Cf. *Herodot* VII, 30. 31. Xenoph. Anab. I, 2, 7.

baues des Lysimachus auf dem Koressus aus dem 3. Jahrhundert v. Chr. völlig übereinstimmen. Dort etwa ein im ersten christlichen Jahrhundert noch bestehendes Schloß eines Königs anzunehmen (ebd. S. 408), kann dem Charakter der Ruinen nur vollkommen entsprechen.

„Eine kleine Strecke Weges hinter dem Hause" von Panagia-Capuli, etwa 15 Schritte davon, „steigt die Höhe des Berges felsig zu dessen Gipfel heran" (ebd. S. 407 f.); die Felsen gleich hinter dem Hause haben noch jetzt eine Höhe von wenigstens 30 m. Von dem Gipfel des Berges Bulbul-Dagh (610 m) „sieht man über die Hügel und Bäume hinaus auf Ephesus und das Meer" (ebd. S. 408) mit der Insel Samos, deren felsige Bergspitzen in der That oft den Eindruck von „vielen Inseln" (ebd.) machen, wenn Wolken und Nebel die tiefen Thäler dazwischen bedecken. Zu bemerken ist, daß dieser Gipfel gleich hinter dem Hause, den die Seherin bezeichnet, der einzige Punkt in diesen Bergen ist, von wo aus man zugleich Ephesus und das Meer überschaut. Man sieht dort auch, daß „der Ort hier dem Meere näher liegt als Ephesus, das wohl einige Stunden vom Meere sein mag" (ebd.). Von Ephesus nach dem neuen Hafen von Scala Nuova beträgt die Entfernung etwa drei Stunden, während die Stadt in gerader Linie 8 km vom Meere liegt; von Panagia-Capuli hat man dagegen nur 4 km zum Strande. Allerdings heißt es bei den alten Schriftstellern, daß die ganze Niederung bei Ephesus einst Seeboden gewesen sei und das Meer die Schwelle des Artemistempels bespült habe. Aber aus den Berichten des Xenophon, Diodorus u. a. geht hervor, daß schon im 5. Jahrhundert v. Chr. die Bodengestaltung ungefähr dieselbe war wie heute; nur stand der Stadthafen durch einen Kanal mit dem Kaystros und durch diesen mit dem Meere in Verbindung [1].

Der Berg „fällt schief ab gegen Ephesus, welches man von Südosten kommend an einem Berge wie dicht vor sich liegen sieht, das sich aber ganz herumzieht, wenn man weiter geht" (ebd. S. 407). Es entspricht dieses ganz genau der Lage von Ephesus, wie man es hier von oben erblickt: gleich dicht vor sich sieht man die Ruinen der Lysimachus-Mauern auf dem Koressus und einen Theil der alten Stadt südlich vom Berge Pion. Nähert man sich aber der Stadt, so sieht man, wie dieselbe sich westlich und nördlich um den Pion herumzieht, bis nordöstlich hinan zur Höhe des alten Castelles beim Artemision.

[1] Vgl. E. Curtius, Beiträge a. a. O. S. 3 f.

Das „wunderbar geschlängelte Flüßchen zwischen dem Wohnort der heiligen Jungfrau und Ephesus" (ebd. S. 408) wird man geneigt sein in dem Selinus und seinem Nebenfluß Marnas zu sehen, welch letzterer von Bulbul-Panagia in vielen Windungen nordöstlich zur Ebene eilt und dann mit dem von Süden kommenden Selinus nordwestlich am Pion vorbei zum Kayster fließt[1].

Der ganze Charakter der Gegend wird von der Seherin sehr zutreffend gezeichnet: „still und einsam", „unbesucht", „wild bewachsen", „mit vielen fruchtbaren, anmuthigen Hügeln", „wild und doch nicht wüst, mit vielen zerstreuten Bäumen", „mit Felsen und kleinen Sandflächen" (ebd. S. 407 ff.). Ganz so sahen wir noch jetzt diese Gegend. Wir müssen gestehen, die Oertlichkeit ist nicht nur in den allgemeinen Zügen, sondern auch in den kleinsten Einzelheiten so geschildert, daß man von einer „mathematischen Genauigkeit" sprechen kann in der Uebereinstimmung der Beschreibung mit dem, was wir heute noch sehen.

Aber wie steht es denn mit der Schilderung des Hauses selbst? Jeder Unbefangene muß auch hier die genaue Uebereinstimmung der Beschreibung mit dem Hause von Panagia-Capuli anerkennen, obwohl die ganze innere Einrichtung mitsamt dem Dache verschwunden ist und die Mauern selbst nur mit den Spuren mannigfacher Erneuerungsarbeiten erhalten sind. Heben wir nur einige besondere Punkte hervor.

Von dem vordersten Raume schweigt Anna Katharina Emmerich. Da die Mauern desselben, wie wir beim Besuche der Wohnung bemerkten, als nachträglicher Zusatz von den Wänden des eigentlichen Hauses geschieden sind, so hat dieses Schweigen nichts Auffallendes. Vielleicht ist bei der Umwandlung des Wohnraumes Marias in eine Kirche, von der die Seherin redet (ebd. S. 444), diese Vorhalle hinzugefügt worden.

Das Haus hatte Johannes kurz vor der Uebersiedelung Marias bauen lassen (ebd. S. 407), die im Anfang des vierten oder des sechsten Jahres[2] nach Christi Himmelfahrt statthatte (ebd.). Das vierte Jahr nach Christi

[1] Vgl. die Karte von J. G. [illegible]: Environs d'Éphèse, in *Panagia Capouli* p. 6—7.

[2] „Solche Differenzen", bemerkt Brentano (ebd.), „kommen oft vor, wenn sie VI oder IV sieht, was sie häufig verwechselt. Es bleibt daher dem Urtheil der Leser anheimgestellt." „Bemerkenswerth erscheint, daß der Seherin nie eine Zahl mit unsern gewöhnlichen arabischen Ziffern vorgestellt ward, die ihr doch allein geläufig waren, sondern daß sie in allen ihren die römische Kirche betreffenden Gesichten nur römische Buchstaben sah" (ebd. S. 406).

Himmelfahrt geht von der Mitte des Jahres 36 der gewöhnlichen Zeitrechnung bis zur Mitte des Jahres 37, das sechste Jahr von Mitte 38 bis Mitte 39. Mit dieser Angabe stimmen die Mauern des Hauses ganz gut überein, da sie, wie wir schon sahen, mit den ephesischen Bauten aus der Zeit der Kaiser Tiberius (14—37 n. Chr.) und Claudius (41 bis 54 n. Chr.) große Verwandtschaft haben.

Daß das Haus „von Steinen und viereckt“ (ebd. S. 408, Manuscript) war, ist leicht begreiflich, obwohl auch nicht so ganz selbstverständlich bei den vielen aus Lehm und Holz aufgeführten Wohnungen in Kleinasien und im ganzen Orient. Merkwürdig und weniger leicht begreiflich ist aber der Zusatz: „an dem hintern Ende rund oder eckig“, der mehrmals wiederholt wird (ebd. S. 408, 409, 426); von dem innern hintern Raum heißt es, daß er „halbrund oder im Winkel“ ende und in der Mitte der Mauer eine Nische habe (ebd. S. 409); noch genauer wird uns gesagt, daß „das Haus Marias an der Rückseite eine halbrunde oder dreiseitige Form habe“ (ebd. S. 426)[1]. Nach dem Besuche des Häusleins von Panagia-Capuli verstehen wir diese scheinbar schwer begreifliche Bemerkung sehr leicht und wissen, wie genau sie dem Befunde entspricht: im Innern zeigt die Rückwand die halbrunde Nische nebst den beiden mit den Seitenwänden gebildeten Ecken; nach außen aber tritt diese Nische zwar von ferne gesehen wie ein Halbkreis hervor, zeigt jedoch bei näherem Zusehen genau drei Seiten und Flächen, welche die Winkel eines Achtecks einschließen. Dabei dürfen wir nicht vergessen, daß der ganze untere Theil der Rückwand von außen bis zum 23. August 1894 mit Jahrhunderte altem Geröll und Steinen bedeckt war, während der obere Theil der Nische vor den letzten Restaurationsarbeiten ganz eingestürzt war. So wirft gerade diese kleine, scheinbar so ganz nebensächliche Bemerkung der Seherin ein helles Licht auf die Genauigkeit ihrer Beschreibung.

Die Eintheilung des Hauses ist auf den ersten Blick dieselbe in der Schilderung der Schwester und im Häuslein von Panagia: der viereckige Vorderraum, der hinter demselben gelegene Betraum mit der Nische, rechts

[1] Die genannten Ausdrücke stehen im Manuscript Brentanos sowie in der angeführten Stereotyp-Ausgabe. In der Ausgabe der Gesamt-Offenbarungen „Das arme Leben und bittere Leiden 2c.“ von P. Schmöger heißt es, daß der letzte Raum „mit runden Ecken sich ende“, was man sich wohl nicht ganz leicht vorstellen könnte (S. 1115); doch wird es deutlicher durch die Bemerkung, daß „das Haus Marias hinten dreiflächig war“ (S. 1120). Die französische Uebersetzung sagt: ronde ou octogone (*Panaghia-Capouli* p. 26 u. ö.).

und links von diesem letztern die beiden kleinern „Zellen“ oder Gemächer (ebd. S. 408 ff.). Die Decke des Betraumes war „von den Seiten heran gewölbt“ (ebd. S. 409); wir sahen schon beim Besuche des Hauses die Reste des Gewölbes an den Seiten des letzten Raumes. Wollte man quer durch diesen Raum von der einen Zelle zur andern einen Vorhang ziehen, so würde derselbe die Gebetsnische in der Mitte der Rückwand völlig abschließen, ganz wie Anna Katharina Emmerich hervorhebt (ebd. S. 410). In der Zelle zur Rechten sehen wir die Nische, welche nach der Seherin von Maria ebenfalls als Betort benutzt wurde; die Lagerstätte Marias war nach ihrer Angabe $1\frac{1}{2}$ Schuh hoch und stand mit der Rückseite längs der Mauer (ebd.), ganz so, wie wir die 50 cm hohe Lagerstätte längs der Mauer in dem Gemache sahen. Ihre Maße, eine Länge von $2\frac{1}{2}$ m und eine Breite von 67 cm, entsprechen ganz „der Breite und Länge eines schmalen Brettes“ (ebd.).

So entspricht auch im Hause die ganze Beschreibung dem Befunde in Panagia-Capuli. Von der nächsten Umgebung des Hauses berichtet Anna Katharina Emmerich noch, daß die allerseligste Jungfrau hier einen Kreuzweg von zwölf Stationen angelegt habe, bei denen sie die verschiedenen Geheimnisse des Leidens ihres Sohnes von Gethsemani bis zum Grabe betrachtete. Aus Steinen und Platten, die mit hebräischen Buchstaben bezeichnet waren, hatte Maria eine kleine Fläche in Vertiefungen wie in einem runden, ausgehöhlten Becken gebildet und mit Rasen und schönen Blumen eingefaßt (ebd. S. 412, 422 f.). Man glaubt in der Nähe des Häusleins von Panagia-Capuli etwa neun von diesen Stationen wiedergefunden zu haben, auf welche die Beschreibung der Seherin sehr gut paßt. Man fand dabei einen Stein mit einem Kreuz in Relief, vielleicht aus dem 5. Jahrhundert, als Zeichen christlicher Verehrung dieser Stätte in späterer Zeit; ferner drei lose Steine mit Bruchstücken hebräischer Inschriften und auf drei festen Felsen ebensolche Bruchstücke, deren Buchstaben die Züge der ersten christlichen Jahrhunderte zu tragen scheinen. Weil aber die Nachforschungen darüber noch nicht abgeschlossen sind, läßt sich noch kein sicheres Urtheil abgeben, obwohl über das Dasein und die Richtung des Kreuzwegs der heiligen Jungfrau in Panagia-Capuli kein Zweifel mehr bestehen kann.

So ging es denn uns, wie schon so vielen, und wie es wohl jedem ergehen wird, der die heilige Stätte selbst besucht: wir kehrten zurück von der Besichtigung der Orte und des Hauses in Panagia-Capuli „mit der vollsten Sicherheit, daß sich dort zwischen den Angaben der Schwester Anna

Katharina Emmerich und der Topographie der von ihr beschriebenen Orte eine vollkommene Gleichförmigkeit ergibt“ [1].

Aber, so wird man fragen, was sagt denn nun die Geschichte dazu? Wird denn nicht in ihrem Lichte der Schein der Wirklichkeit gänzlich verschwinden, den wir so der frommen Meinung vom Aufenthalte Marias bei Ephesus beilegen? Allerdings ist ja von angesehener Seite im Namen der Geschichte entschiedener Widerspruch gegen diese Meinung und gegen das Häuslein auf dem Nachtigallenberge erhoben worden [2]. Die gegen den Aufenthalt Marias bei Ephesus vorgebrachten Schwierigkeiten beruhen aber theils einfach auf offenbaren Mißverständnissen, theils auf einer Erklärung der Schriftworte, insbesondere der Apostelgeschichte, neben welcher auch andere Erklärungen zulässig und berechtigt sind, theils betreffen sie Punkte, für die wir bei den dürftigen Nachrichten über die nähern Lebensumstände der lieben Mutter Gottes auf bloße Vermuthungen angewiesen sind. Eine eingehende Widerlegung dieser Schwierigkeiten wird man uns um so lieber erlassen, als die meisten schon in dem bisher Gesagten berücksichtigt worden sind. Uebrigens wird, so Gott will, in einer spätern Arbeit noch wohl sich die Gelegenheit bieten, auf die Frage über das Grab Marias näher einzugehen.

Was den Aufenthalt Marias bei Ephesus betrifft, der uns hier beim Besuche von „Unserer Lieben Frauen Pforte“ [3] allein beschäftigt, so dürfte

---

[1] Bericht des P. Jung vom 30. September 1891 bei P. Thomas a. V. Wegener, Wo ist das Grab der heiligen Jungfrau Maria? Würzburg 1895. — Aus diesem einen Beispiele, zu dem sich leicht einige hundert andere hinzufügen ließen, geht zur Genüge hervor, was von den mindestens sehr oberflächlichen Réflexions critiques sur certaines révélations et doctrines particulières in der Revue des Sciences Ecclésiastiques (1889), p. 481—518, zu halten ist, wenn es dort S. 511 heißt: Les détails topographiques et historiques de Catherine Emmerich, dans la vie de Jésus, ne sont que des fictions invraisemblables, d'une imagination audacieuse, et peut-être des réminiscences ou des imitations des Évangiles apocryphes. Uns möchte dies weder als réflexion noch als critique erscheinen. — Wir erkennen aus diesem Beispiele zugleich den „strengsten historischen Charakter aller dieser Gesichte“, den P. Schmöger in der Vorrede zum „Leben U. H. J. C. nach den Gesichten der gottseligen A. K. E. (Regensburg 1858—1860, I, xxxix) hervorhebt.

[2] Dr. J. Nirschl, Das Grab der heiligen Jungfrau Maria. Mainz 1896. Erweiterter Separatabdruck zweier Artikel aus dem „Katholik“ 1894, S. 385 ff.; 1895, S. 154 ff. Als Entgegnung auf den ersten Artikel erschien „Das Grab Mariä“ im Münst. Pastoralblatt 1895, S. 23 ff. u. 40 ff., und das oben angeführte Schriftchen von P. Thomas a. V. Wegener.

[3] Dies wäre die wörtliche Uebersetzung des griechisch-türkischen Namens: griechisch Panagia, die Allerseligste; türkisch capu, das Thor; die Endung li be-

es doch fast den Anschein haben, daß sich diese fromme Meinung auch vor dem strengen Richterstuhle der Geschichte nicht zu scheuen brauche. Hören wir darüber zunächst das Urtheil einiger Gewährsmänner. Papst Benedikt XIV. spricht es als seine Meinung aus, daß „Johannes die allerseligste Jungfrau Maria mit sich nach Ephesus führte, wo dann die heilige Mutter aus diesem Leben in den Himmel hinüberging“ [1]. Der Vater der Kirchengeschichte, Baronius, findet einen solchen Aufenthalt Marias bei Ephesus „nicht undeutlich in den Worten der heiligen Kirchenversammlung von Ephesus angezeigt“ [2]. Cornelius a Lapide, der selige Petrus Canisius, Tillemont, Serry, Raynaud u. a. vertreten diese Meinung, und Sedlmayr vertheidigt dieselbe als sententia communis, die gewöhnliche Meinung [3]; Professor Ernst Curtius, einer der Altmeister der Geschichtsforschung, erklärt in einem Vortrag im wissenschaftlichen Verein zu Berlin, daß das Ansehen der Kirche von Ephesus in den ersten christlichen Jahrhunderten „durch die Erinnerung an den Aufenthalt des Evangelisten Johannes und der Jungfrau Maria, deren Grab man hier zeigte, gehoben wurde“ [4].

Die bloße Autorität kann freilich in geschichtlichen Dingen nicht entscheidend sein. Aber in einer Frage, über welche genauere geschichtliche Nachrichten aus den ersten Jahrhunderten gänzlich fehlen, und für welche deshalb ein zwingender geschichtlicher Beweis einfach unmöglich ist, zeigen solche Namen doch, wohin beim Abwägen aller Umstände und Gründe das Zünglein der Wage sich wendet [5].

zeichnet den Ort, wo etwas ist. Indem man den Theil für das Ganze nimmt, würde auch „Wohnung Marias“ eine einfache Uebersetzung von Panagia-Capuli sein.

[1] De festis D. N. I. C. 1, 7, 101 (ed. Prat. 9, 127). Anderswo, De serv. Dei beatif. et beat. can. 1 14, 12 (ed. cit. 1, 88), beruft er sich für die Frage, ob Maria in Ephesus oder Jerusalem gestorben sei, nur auf Tillemont, der Ephesus wenigstens für viel wahrscheinlicher hält (Mémoires I, La S. Vierge, art. 7 und Note 14. 15. 16). An einer dritten Stelle, De festis B. M. V. 2, 8, 7–12 (ed. cit. 9, 278–280), führt der gelehrte Papst die geschichtlichen Gründe beider Meinungen an und erklärt, daß er sich für keine derselben entscheide, eben weil die Geschichte Freiheit läßt.

[2] Annus Chr. 44, n. 29 (ed. Theiner I, 274); cf. Not. in Martyrol. 27. Oct.

[3] Corn. a. Lap. in Act. 10, 19; B. Petr. Can. de M. V. incomp. 5, 1 (*Migne*, Summa aurea IX, 20); *Sedlmayr*, Scholastica Mariana 3, 1, 1 (*Migne*, Summa aurea VIII, 11).

[4] Ephesos (Berlin 1874) S. 34.

[5] Ein gelehrter französischer Geschichtschreiber, Amedée Thierry, Mitglied der französischen Akademie, konnte es sogar wagen, wegen der „allgemeinen Ueberzeugung des 5. Jahrhunderts“ vom Aufenthalte und Tode Marias bei Ephesus gegen die

Das meiste Gewicht unter diesen Gründen dürften wohl zwei Thatsachen haben: erstens das Vorhandensein einer großen und herrlichen Marienkirche in der Stadt Ephesus zur Zeit des Concils im Jahre 431. Sie war die Kathedrale der bischöflichen Metropole, und in ihr wurden die Sitzungen der Kirchenversammlung gehalten. Wiederholt wird dieselbe in den Acten des Concils erwähnt, meist mit dem Zusatz „die große"; so von Cyrill im Briefe an den Clerus von Konstantinopel, von Nestorius und seinen Anhängern im Bericht an die beiden Kaiser, von Cyrill und den rechtgläubigen Bischöfen im Schreiben an die Kaiser u. s. w.[1] Wenngleich man diese Marienkirche nicht unmittelbar für den Aufenthalt und das Grab Marias in Ephesus anführen kann, so beweist sie doch, daß die Stadt Ephesus schon längst vor dem Concil in einer ganz besondern Beziehung zu Maria stand, zumal wenn man bedenkt, daß für die damalige Zeit aus dem ganzen Orient auch nicht eine einzige Marienkirche in einer andern Stadt sicher bezeugt ist[2]. Lipsius bemerkt daher, daß diese Marienkirche in Ephesus die Existenz der „ephesinischen Localsage" von dem dortigen Aufenthalt Marias voraussetze (a. a. O.).

Den zweiten Grund finden wir in dem Schreiben, welches die auf dem Concil zu Ephesus versammelten Bischöfe an den Clerus und das Volk von Konstantinopel richteten. Es ist ein ganz kurzer Brief von nicht einmal einer Viertelseite; in vier oder fünf Sätzen melden die Väter, daß Nestorius in Ephesus verurtheilt worden sei, und fordern Clerus und Volk zur freudigen Theilnahme an diesem Siege der guten Sache auf. Im ersten Satze weisen sie zuerst hin auf die allgemeine Ordnung der göttlichen

---

Bischöfe der ephesinischen Kirchenversammlung den Vorwurf der Parteilichkeit und Beeinflussung von außen in der Entscheidung über die Muttergotteswürde Marias zu erheben (Revue des Deux Mondes 1871, VI, 246 s.). Der Oratorianer Aug. Largent weist in der Revue des questions historiques 1872, II, 5—70 die Anschuldigungen gegen das Concil verdientermaßen zurück, ohne aber die Voraussetzung vom Aufenthalte und Tode Marias bei Ephesus irgendwie in Zweifel zu ziehen. — Auch Lipsius (Die apokryphen Apostelgeschichten I [Braunschweig 1883], 448) nimmt als sicher an, daß die Ueberzeugung, Maria habe Johannes nach Ephesus begleitet, in den ersten christlichen Jahrhunderten zu Ephesus bestand, obwohl er sie nur als „ephesinische Localsage" betrachtet, die aber von der apokryphen Literatur über das Ende Marias ganz unabhängig sei.

[1] *Mansi,* Concil. IV, 1229. 1233. 1237. 1241. 1251.

[2] Ueber die drei auf Konstantin zurückgeführten Marienkirchen in Konstantinopel bemerkt Kraus (Real-Encyklopädie des christl. Alterthums I, 141) ausdrücklich, daß sie nur „angeblich" von Konstantin sein sollen; alle sicheren Nachrichten darüber fehlen.

Vorsehung, nach welcher „keiner, der seinem Schöpfer zuwiderhandelt, der gebührenden Strafe entgeht“; so sei denn auch „Nestorius, der Urheber der gottlosen Irrlehre, als er nach der Stadt der Ephesier gekommen war, wo der Theologe Johannes und die Gottesmutter, die heilige Jungfrau Maria (*ἔνθα ὁ θεόλογος Ἰωάννης καὶ ἡ θεοτόκος παρθένος, ἡ ἁγία Μαρία*), durch den gerechten Spruch der heiligsten Dreifaltigkeit und ihr eigenes, von Gott eingegebenes Urtheil gerichtet worden“ [1]. Zu den Worten: „wo . . . Maria“ ergänzen manche einfach die Copula „ist“ oder „sind“, die im Griechischen und Lateinischen „non modo commode, verum etiam eleganter“ ausbleiben kann, und beziehen so die Stelle auf das Grab Marias und das des hl. Johannes [2]; daß letzteres in Ephesus verehrt wurde, geht aus den Concilsacten klar hervor; denn Papst Cölestin ermahnt die Bischöfe, „dem Worte des Evangelisten Johannes zu folgen, dessen Reliquien sie am Orte selbst verehrten“ [3]. Andere nehmen eine Verstümmelung der Stelle an und ergänzen: „eine Zeitlang gewohnt haben“; so Baronius, der selige Petrus Canisius u. a.

Nach diesen beiden Erklärungen würde die Stelle ein offenbarer Beweis sein für die Ueberzeugung der Concilsväter von dem Aufenthalte Marias in oder bei Ephesus. Andere ergänzen jedoch: „wo Johannes und Maria . . . eine Kirche haben“, oder: „in großer Verehrung stehen“. Wenn man den feierlichen Hinweis auf die stets waltende göttliche Gerechtigkeit im ersten Theil des Satzes erwägt und dabei beachtet, wie die Väter in Bezug auf die Stätte des Gerichtes über den Läugner der Gottheit Christi und der Würde seiner Mutter eine ganz besondere Beziehung dieser Stadt zu dem „Lehrer der Gottheit“ Jesu und zur Gottesgebärerin selbst hervorheben, so dürfte man vielleicht wenig geneigt sein, diese besondere Beziehung nur darin zu finden, daß es in Ephesus eine Johannes- und eine Marienkirche gab, oder daß Johannes und Maria dort verehrt wurden. Aber selbst in diesem Falle würde die Marienkirche und ebenso die besondere Marienverehrung in Ephesus vor dem Concil einen Rückschluß auf die ersten Anfänge dieses Cultus gestatten.

So bieten diese Worte der heiligen Kirchenversammlung immerhin einen beachtenswerthen Fingerzeig für die Meinung, daß Maria wenigstens

[1] *Mansi*, Conc. IV, 1241.

[2] *Serry* in Summa aurea II, 278; Tillemont a. a. O. u. a.

[3] *Mansi*, Conc. IV, 1288.

eine Zeitlang in oder bei Ephesus gewohnt habe, auch wenn der Beweis nicht ganz „durchschlagend“ ist[1].

Was das Häuslein von Panagia-Capuli selbst angeht, so können wir kaum erwarten, über dieses unscheinbare Heiligthum in den einsamen Bergen südlich von Ephesus genauere Nachrichten aus dem Alterthume zu finden. Um so mehr muß es daher überraschen, wenn wir unter den dürftigen Berichten aus den ersten Zeiten auf den Bergen südlich von Ephesus, nicht weit vom Meere, an einem sehr anmuthigen Orte ein armes Häuslein mit vier dachlosen Mauern erwähnt finden, wo der hl. Johannes zu beten pflegte, und wenn man von dieser heiligen Stätte, gerade wie später von der Stätte der Himmelfahrt Marias in Jerusalem, glaubte, daß niemals Regen oder Unwetter in die offenen heiligen Mauern eindringe. So erzählt uns der hl. Gregor von Tours (538—593): „Bei Ephesus sind auf der Höhe des nahen Berges vier Wände ohne Dach; in diesen verweilte der hl. Johannes und legte in beständigem Flehen Fürbitte ein für die Sünden der Gemeinde; und er erlangte, daß der Regen diesen Ort nie berührte, bis er sein Evangelium vollendet hatte. Aber auch bis auf den heutigen Tag läßt der Herr niemals Regen auf diesen Ort fallen.“[2]

Auch der hl. Willibald, Bischof von Eichstätt, besuchte auf seiner Pilgerreise ins Heilige Land (723—726) die Stadt Ephesus; dort ging er zuerst zur Grotte der heiligen Siebenschläfer am südlichen Ende der Stadt und von da zum hl. Johannes dem Evangelisten „an einem anmuthigen Orte bei Ephesus“, dann weiter das Meer entlang nach Patara an der Südecke Kleinasiens. In der zweiten, ausführlichern Beschreibung dieser Pilgerreise heißt es noch genauer: Nach dem Besuche beim Grabe des hl. Johannes, in der Grotte der heiligen Siebenschläfer und am Grabe der hl. Maria Magdalena „gingen sie auf die Höhe des nahen Berges und konnten nicht genug den Ort bewundern, wo der heilige Evangelist Johannes zu beten pflegte, der völlig unberührt bleibt von Regen und

[1] M. Enger sagt in der Ausgabe des arabischen Ioannis Apostoli de transitu B. M. V. liber (Elberfeld 1854) von dieser Stelle: B. Virginem apud Ioannem Ephesi fuisse tamquam extra omnem dubitationem collocatum patres Ephesini non dedita opera, sed praetereundo commemorarunt (p. V).

[2] De gloria Mart. I, 30; *Migne*, P. L. LXXI, 730. Von der Himmelfahrtskirche im Thale Josaphat berichtet denselben Umstand der Mönch Bernhard im Jahre 865. *Tobler-Molinier*, Itinera Hieros. 1, 2, 316.

Unwetter“. Nachdem sie auch hier ihre Andacht verrichtet, setzten sie ihren Weg nach Süden fort[1].

Obwohl diese heilige Stätte nicht unmittelbar in Beziehung zur lieben Mutter Gottes gesetzt wird, so scheint doch eine solche Beziehung bei „dem Orte, wo der hl. Johannes“, der treue Begleiter der Gottesmutter, „zu beten pflegte“, durchaus nicht ausgeschlossen. Jedenfalls ist es merkwürdig, daß noch heute auf derselben Berghöhe an einem gleich anmuthigen Orte vier arme Wände ohne Dach stehen, die nach dem Zeugniß der Steine schon zu Zeiten der Gottesmutter gestanden haben, und von denen die Bewohner der Gegend ringsum festhalten, es sei „Unserer Lieben Frauen Pforte“, die „Wohnung Marias“.

Wenn wir alle Umstände zusammennehmen und insbesondere diese örtliche Ueberlieferung in Betracht ziehen, die unter Christen wie Türken trotz des Widerspruchs der schismatischen Geistlichen so lebendig fortbesteht und so bestimmt und mannigfach sich ausspricht und an uralten, aus dem ersten christlichen Jahrhunderte stammenden Heiligthümern ihre Stütze findet, so werden wir uns der Ueberzeugung kaum verschließen können, daß für die Meinung von dem Aufenthalte Marias bei Ephesus und in Panagia-Capuli recht beachtenswerthe Gründe sprechen. Und damit wollen wir Abschied nehmen von dem stillen, armen Häuslein auf dem Nachtigallenberge. Wir können es in Wahrheit als eine heilige Stätte betrachten, geheiligt durch die frommen Gebete der tausend und tausend Pilger, die alljährlich dorthin ziehen, geheiligt durch die Andacht der biedern Bergbewohner, die Jahrhunderte hindurch von Geschlecht zu Geschlecht hier die Hilfe ihrer himmlischen Mutter erflehten, geheiligt endlich, nach der Ueberzeugung all dieser Pilgerscharen, durch den Aufenthalt der hehren Gottesmutter selbst, die hier in der lieblichen stillen Einsamkeit gelebt in inniger Vereinigung mit ihrem göttlichen Sohne, in frommer Betrachtung der Geheimnisse seines Leidens und der Liebe seines heiligsten Herzens.

---

[1] *S. Willibaldi* Hodoeporicon a Sanctimoniali Heydenheim scr. ed *Tobler-Molinier*, Itinera Hieros. I. 2. 256; die zweite Beschreibung des Anonymus ebd. S. 288 ff.; bei den Bollandisten Acta SS. Iulii II. 505. 513 (7. Juli); übersetzt im „Heiligen Land“ 1877, S. 97 ff. 129 ff.

L. Fonck S. J.

# Das Hexenwesen in Dänemark.

(Schluß.)

## IV. Schwinden der Hexenfurcht und des Teufelsbündnisses.

Die dänische Hexen-Gesetzgebung wurde im Jahre 1683 durch die Bestimmungen des dänischen Gesetzes (danske Lov) abgeschlossen. In diesem hatte Christian V. (1670—1699) Dänemark endlich ein allgemein giltiges Gesetzbuch gegeben. Das sechste Buch desselben enthält im 1. Kapitel folgende wichtige Bestimmungen:

„Stellt sich heraus, daß ein Hexenmeister oder eine Hexe Gott, der heiligen Taufe und dem Christenthum abgeschworen und sich dem Teufel hingegeben hat, so sollen sie ins Feuer geworfen, lebendig verbrannt und in Asche verwandelt werden. Wer unsinnige und thörichte Künste in der Absicht anwendet, jemanden zu behexen und zu beschädigen, soll all sein Besitzthum verloren haben. Ist es eine Mannsperson, so soll er in eisernen Ketten auf Bremerholm (in Kopenhagen) oder an einem ähnlichen Orte lebenslänglich arbeiten. Ist es eine Weibsperson, so soll sie in gleicher Weise auf dem Spinnhaus (Besserungsanstalt) gestraft werden."

Sonst wiederholt das dänische Gesetz die Verordnungen des bereits erwähnten 28. Kapitels im Recesse Christians IV. aus dem Jahre 1643.

Schon zehn Jahre nach Erlaß dieses Gesetzes, am 21. März 1693, fand auf Falster infolge gerichtlichen Urtheiles die letzte in Dänemark nachweisbare Hexenverbrennung statt [1]. Mildere und besonnenere Anschauungen brachen sich allmählich im Richterstande Bahn; die Feuerstrafe wurde immer mehr verdrängt durch das Besserungshaus und die öffentliche Abbitte in der Kirche. So schreibt schon am 14. December 1670 der Landrichter Villum Lange an den Geh. Staatssecretär Peter Schumacher (Griffenfeld) [2]:

„Wir haben in diesen Tagen einen ganzen Haufen Weiber vor uns gehabt; alle waren der Hexerei angeklagt. Einen Theil haben wir zum Tode verurtheilt, doch wegen ihrer Dummheit und Einfältigkeit ins Urtheil gesetzt, daß die Sache zuvor noch Sr. Majestät vorgelegt werden solle. Vielleicht, daß andere bessere Gedanken haben oder die Sache erst vor das Obergericht kommt. Die eine gestand zu, mit dem Teufel gesprochen zu haben. Ob das aber Melancholie, Einbildung oder Wirklichkeit ist, weiß Gott. Mir kam sie vor wie ein Mensch, der kindisch geworden. Andern sagt man einen ordentlichen Theil schlimmer Dinge nach; doch

[1] *Werlauff*, Histor. Antegnelser til L. Holbergs (Kjöb. 1858), S. 443, Not. 35.
[2] *O. Wolff*, Peder Griffenfeld S. 43. 44.

läugnen sie. Klar ist, daß die Thatsachen da sind. Ob dies aber von Gott besonders angeordnete Strafen oder Teufelswerke sind, können wir nicht entscheiden. Doch scheint uns, die Hexen thun am besten, wenn sie sich fortscheren. Der gemeine Mann hat große Angst vor den Hexen, was auch wieder Veranlassung zu mancherlei Superstition und Aberglauben gibt."

Aus Kopenhagen berichtet das Rathhaus-Protokoll vom 7. November 1690:

„In der Nacht des 9. October traf der Nachtwächter zwischen 11 und 12 Uhr zwei Weiber auf dem Liebfrauenkirchhofe, die eine schwarze Katze in einem Sacke trugen. Mit Hilfe eines zweiten Nachtwächters machte er sie dingfest. Vor dem Gericht gestanden die Weiber, ihre Absicht sei gewesen, mit der Katze im Sack dreimal rücklings um die Kirche zu gehen, beim dritten Male an die Kirchenthüre zu klopfen, um sich einen Kreis mit Kreuz in der Mitte zu ziehen und dann dem Teufel die Katze für einen Hasen zu verkaufen, für den Hasen wiederum einen Wechselthaler zu verlangen, für den sie stets Geld bekämen, ohne ihn selbst zu verlieren. Rechtweise bestimmte der Magistrat, daß jedes der Weiber ‚für diese verrückten und eingebildeten Gedanken und für ihre unchristliche Intention und ihren Versuch, mit dem Teufel Handel zu treiben‘, drei Tage hintereinander auf dem Neumarkte, jede eine Stunde, und zwar von 10—11 und 11—12, am Schandpfahle stehen und dann nach christlicher Vorbereitung in der Liebfrauenkirche offenes Bekenntniß ablegen solle." [1]

Auch in Fyen verschwand [2] mit dem Anfang des 18. Jahrhunderts der Hexenwahn mehr und mehr. Der Odenser Schulmann Magister Povel Holm erzählt aus seiner Jugend:

„Ich bin in einer Gegend Fyens geboren (1707), die wegen ihrer vielen Hexen berüchtigt war. Immer neue Gerüchte von ihren Streichen tauchten auf: die Kühe gaben keine Milch mehr, die Sahne wollte nicht zu Butter werden, Thier und Menschen wurde Schaden zugefügt, die Saat verdarb, das Vieh krankte. Man erzählte sich von Reisen auf den Blocksberg, von Gespenstern, welche die Reisenden belästigten, von nächtlichem Heulen und dergleichen. Als fünfjähriger Junge glaubte ich alles steif und fest, so daß ich fast vor Angst verging, wenn ich einem magern alten Weibe begegnete. Die mußte ja, so glaubte ich, sicher zu denen gehören, die unser Dorf mit dergleichen Unglück heimsuchten. Meine Mutter, eine gottesfürchtige Frau, kniete jeden Morgen, während ich noch schlief, an meinem Bette nieder und bat Gott, er möchte doch alle Anfechtungen böser Geister von mir fernhalten, die in der Luft umherschwebten und die Menschen auf schlimme Gedanken brächten. Als ich das einst hörte, dachte ich bei mir: Wenn uns denn unzählige böse Geister

[1] *O. Nielsen,* Kjöbenh. Historie V. D., S. 261. Mit gleicher Verständigkeit behandelt der Magistrat Fälle aus den Jahren 1685 u. 1691 l. c. S. 265—271. Ebenso entschied das Consistorium der Kopenhagener Universität in den ihm vorgelegten Fällen meistens für mildere Strafen. Beispiele siehe Kirkehist. Saml. III. R., III, 219—221 (a. 1625). Ny kirkehistor. Saml. IV, 190—193.

[2] Odenser Schulprogramm von 1770. Holm schrieb bis 1775 noch mehrere Programme über den Aberglauben in Dänemark.

umgeben und ihre Helferinnen, die Hexen, mitten unter uns wandern, wie kann da noch einer sicher sein? Hiezu kam ein Vorfall, der die Furcht in mir noch steigerte. Zur selben Zeit wurden nämlich zwei Weibsleute aufgegriffen, die man der Zauberei beschuldigte; die eine, welche noch jung war, sollte die Kunst von der Alten gelernt haben. Man behielt sie eine Zeitlang im Gefängniß, führte sie einmal die Woche vor Gericht, verhörte sie und ließ sie endlich durch den Bezirksrichter aburtheilen. Doch wurde ans Landsthing appellirt, das sie zum größten Aergerniß für ganz Hindsholm freisprach[1].

„Seit dieser Zeit hörte hier und anderswo jede Beunruhigung wegen Zauberei auf, man verfolgte keine Hexen mehr und glaubte auch nicht mehr an Gespenster, die herumgeistern sollten. So wurde die Sippe von Hexen, die lange genug die Halbinsel (Hindsholm) beunruhigt hatte, auseinandergesprengt und vernichtet durch das kluge Benehmen einiger wenigen Richter. Besagte Weibsleute lebten noch viele Jahre mitten unter den übrigen Einwohnern der Gegend, ohne ihnen Schaden zuzufügen. Doch betrachtete man sie immer noch mit einer gewissen Furcht und Scheu."

Entscheidend für die Wendung in der Geschichte der Hexenverfolgungen in Dänemark wurde der große Proceß von Thisted 1696[2], Denkmal zugleich und Leichenstein des dänischen Hexenwahnes.

„Kein Rechtsstreit dieser Art", schreibt Werlauff[3], „hat mehr Aufsehen im ganzen Lande erregt; in keinem traten so viele Personen fast aller Klassen der Gesellschaft in der verschiedensten Weise auf, wie auch die Regierung in keinen frühern Proceß ähnlicher Natur mit größerem Eifer eingriff. Es war der erste Hexenproceß von Bedeutung, vielleicht auch der letzte, der vor den obersten Gerichtshof des Reiches gebracht wurde. Als ein Zeichen des Fortschrittes damaliger Zeit und als Beweis für den gesunden Blick der Richter muß es betrachtet werden, daß man bei dieser Gelegenheit nicht bloß auf theologische, sondern auch auf medicinische Autoritäten hörte, und daß niemand zum Tode verurtheilt wurde."

„Zu Tisted (Thisted), einem nordjütländischen Städtchen des Stiftes Aalborg", so berichtet, auf Magnussen und andere zuverlässige Actenstücke gestützt, Pontoppidan[4], „fiel in diesem Jahre [1696] ein merklicher Casus vor, indem von nicht weniger denn 14 Personen weiblichen Geschlechtes vorgegeben wurde, daß sie

---

[1] Gemäß kgl. Verordnung vom 3. August 1708 gab der Stiftsamtmann Joachim Pritzbuer „zween erfahrnen Medicis den Auftrag, die Constitution dieser zwei Personen gründlich zu untersuchen, ob nicht irgend eine Leibesschwäche dergleichen Einbildungen verursacht habe. Zu diesem Zwecke sollten sie dieselben eine Zeit lang in dienlicher Diät und Kur halten, ob sie nicht wieder vernünftig werden und einsehen könnten, daß so etwas, wie sie sich eingebildet, ihnen nie zugestoßen sei". Diese Kur scheint gut gethan zu haben, denn die beiden wurden geheilt entlassen. Fyenske og Smaal. Tegnelser, 1708. Geh. Arkiv.

[2] Die beste authentische Quelle besitzen wir in Arne Magnussens Kort og sandfærtig (wahrhaftig) Berechning om den viit-udraabte (allbekannt) Besettelse udi Thisted til Alles Efterretning af Original-Akter og troværdige (glaubwürdig) Dokumenter uddragen og sammenskreven. Kjöb. 1699.

[3] Ibid. S. 450. [4] Annales IV, 703—714.

leiblich vom Teufel besessen seien, was sie zum Theil auch selbst glaubten, wodurch im ganzen Lande viel Aufsehens gemacht und viele muthwillige Bosheit getrieben ward. . . . In der That gehört diese Sache unter die causas celebres hiesigen Landes, und da ich nebst obiger gedruckten Pièce noch andere geschriebene Nachrichten mehr davon bei der Hand habe, will ich aus allem den kürzesten Extract machen und der Nachwelt zum Unterricht aufheben.

„Der eigentliche Urheber und Betreiber dieser weit aussehenden Intrigue war leider ein sogen. Geistlicher, Namens Magister Olaus Biörn[1], Hauptpastor mehrgedachten Städtchens Tisted, ein Mann, der sogar den Schein der Gottseligkeit zur Ausführung schelmischer Tücke schändlich gemißbrauchet und auch daher in der Ferne als ein gottseliger Zeuge der Wahrheit ist angesehen worden, wie denn sein Name mit anzutreffen in dem der Arnoldschen Kirchen- und Ketzer-Historie P. IV. Sect. III. einverleibten Catalogo Testium veritatis, welchen der allzu leichtgläubige Friedrich Brekling dem Hrn. Gottfried Arnold, und dieser auf dessen Credit dem Publico als richtig zustellet[2]. So viel kann ich indessen zu ihrer Entschuldigung sagen, daß des Mannes eigener Bischof, Janus Bircherod, ihn auch im Anfang der Sache als einen so gottseligen und rechtschaffenen, als gelehrten Mann angesehen und in einem an Henr. Gerner, Bischof zu Wiburg, geschriebenen Briefe, den ich mit andern Documenten mehr in Händen habe, also nennt, daher es auch geschehen, daß er den ehrlichen, aber etwas unvorsichtigen Bircherodium und andere anfangs hat hintergehen können. Ich entsinne mich auch, in meiner Jugend von glaubwürdigen Leuten gehört zu haben, daß sie ihn mehrmals in geheimer Andacht auf seinem Angesicht vor Gott liegend gesehen hatten.

„Ich schreite aber zur Sache selbst, und zwar erstlich zur Entdeckung der wahren Absicht, warum dieses kostbare Gaukelspiel ist angestellet worden, nämlich: Eine sehr reiche Bürger-Frau zu Tisted hatte Mag. Olao Biörn, der ihre Tochter zur Ehe verlangte, einen Korb gegeben. Solchen vermeinten Schimpf zu rächen, mußte dargethan werden, daß die Frau N. N. (ihr Name wird nicht genannt[3]) eine Hexe wäre und ihren ungemein großen Reichthum dem armen Teufel zu danken hätte. Dieses aber außer allen Zweifel zu setzen, mußte der Teufel aus dem Munde vieler Besessenen ein glaubwürdiges Zeugniß ablegen. Hierzu ereignete sich die gute Gelegenheit, daß anfangs ein armes Mädchen, Maren Spillemands genannt, dem Prediger ihre wunderliche Krankheit am Leibe und

[1] Ole Björn (Biörn), ein geborener Norweger, war seit 1692 Pfarrer in Thisted. Aus den Jahren 1668–1670 hat man noch fünf Disputationen von ihm: Quinarius septenariorum philosophico-philologicorum.

[2] „Mag. Oloff Bjorn, Prediger in Tested bei Aalborg, ist von dem Bischof daselbst verfolget, und in ewig Gefängniß nach Bornholm gesandt, weil er mit Gott dem Teufel in den Besessenen konnte kräftigen Gegenstand thun, welche die andern für nicht besessen zu sein achteten und also Gottes Geist und Finger in O. Bjorn verfolgeten.“ Arnold, Unparteiische Kirchen- und Ketzer-Historie, P. IV, Sect. III, Num. XVIII, 52.

[3] Nach Bircherods Dagbog S. 147 war es die Frau des Bürgermeisters Envold Nielsen.

zugleich am Gemüthe klagte, welche, soviel ich urtheile, in passionibus hystericis bestanden, so bei empfundenen Leibes-Schmerzen auch das Haupt dergestalt eingenommen, daß sie gefragt, ob er nicht meinte, daß sie behext wäre, welches er nach angestellter Prüfung für allzu wahr ausgab und hinzuthat, sie wäre vom leidigen Teufel leibhaft besessen, daher er ihren Zustand der Gemeine öffentlich kundthat und dieselbe für sie zu bitten ermahnte, dem Mädchen selbst aber durch Fragen, ob sie nicht diese oder jene Empfindungen verspüren könnte, noch mehr Fratzen in den Kopf setzte, da sie allerlei affectirte Gebärden und Stimmen an sich nahm, mithin jedermann in Verwunderung setzte.

„Nun traf sich's eben, daß ein Bürger des Orts, Namens Oluf Langgaard, eine Tochter von 9 Jahren hatte, an welcher sich zuweilen einige Zeichen einer epileptischen Krankheit äußerten, die brachte er auch zum Prediger mit der Frage: Was ihr doch fehlen möchte? Da hieß es, sie wäre eben wie jene vom Teufel besessen und müßte mit jener unter seine Zucht und Aufsicht gethan werden. Hier fing er an, mit Singen, Beten und vielen Beschwörungen den Teufel zu plagen. Das Kind, Namens Kirsten, sah, wie es die Maren Spillemands unter dem Gebet machte, mit Verstellung ihrer Gebärden und 1000 Possen. Die lernte sie alle nachmachen, und, da sie schlau von Verstand, aber übel erzogen war, auch merkte, man machte mehr als gewöhnlich von ihr, ward sie bald in die Form gegossen, wie sie der Lehrmeister haben wollte. Diese zwei Affen machten, daß ihrer bald mehr wurden, und daß Biörn theils in seinem Hause theils außerhalb ein ganzes Lazareth von 14 besessenen Weibern anlegen konnte, vor denen er reiche Almosen einsammelte, und mit Beten, Singen und Exorcisiren ein gotteslästerliches Spiel trieb. Ob anfangs der Mann selber so einfältig gewesen, daß er gewisse leibliche Krankheiten erstlich für eine Bezauberung und bald darauf gar für eine leibliche Einwohnung des bösen Feindes hat halten und ansehen können, solches lasse ich dahin gestellet sein. Daß er aber, nachdem mit gedachten beiden Personen ein Anfang geschehen, muthwilliger und boshafter Weise noch 12 andere Personen auf närrische Grillen gebracht und sie mit aller Gewalt als Besessene wollte angesehen haben, solches kann von keinem Verständigen geläugnet werden; denn, indem er bald 18, bald mehrere unsaubere Geister in einer Person zu sein vorgab und sie theils mit Namen nannte, verrieth er wenigstens drei böse Geister, wenn ich die herrschenden Sünden so heißen kann, welche ihn selbst und das ganze Werk trieben, nämlich einmal den Geist der Rache wider die besagte reiche Frau, welche seine Schwieger-Mutter nicht wollte sein und daher auf den Scheiterhaufen sollte gebracht werden. Zweitens den Geist des Hochmuths, da er fast wie Simon der Zauberer für etwas Großes, ja für die große Kraft Gottes und einen heiligen Mann, der den Teufel bannen und beschwören könnte, wollte angesehen sein. Drittens den Geist der H......, auf dessen Antrieb er mit denen in die Cur Genommenen unzüchtige Dinge vorgenommen zu haben vor dem Gerichte überführet worden [1].

[1] Nach den Aussagen der von ihm Verführten muß Mag. Biörn ein moralisch ganz verkommenes Subject gewesen sein.

„Nachdem in den ersten Monaten dieses Jahres mit besagten zwei Personen der Anfang gemacht, kamen im Frühling und Sommer folgende Glieder dazu und wurden als Besessene tractiret, machten auch alles mit, was sie an ihren Vorgängern gesehen oder gehöret hatten, nämlich närrische und gewaltige Gebärden, Geheul, Geschrei, Gelächter &c.: Maren Sirichs, Karen Toftum, Anna Jacobs, Anna Krogsgaard, Karen Spillemands, Gertrud Andersdatter, Anna Andersdatter, Inger Fusmand, Anna Dahl, Anna Bondes, Anna Lägind und noch eine, deren Namen ich nicht ausgedrückt finde. Von einigen will ich zum Beispiel wenige Particularia anführen, woraus das Uebrige zu schließen: Anna Lägind, eine Magd, die mit einem melancholischen Gemüthe und schwachen Leibe ging und längst geargwohnet, eine Fischers Frau, die im Ruf der Hexerei war, hätte ihr das Unglück angethan, hörete so bald nicht, was Biörn vor hatte, so ging sie zu ihm und wollte seine Meinung wissen. Er nahm sie des Sonntags mit sich in die Kirche, stellete sie am Eingang zum Chor der ganzen Gemeinde vor und frug, ob sie auch meinte, daß er ihr helfen könnte? Wie sie mit Ja antwortete, sprach er: ‚Dir geschehe, wie du glaubest!‘ Darauf beschwur er den Teufel mit seiner gewöhnlichen Anrede: ‚Du Hund! ich weiß, du bist hier, gib dich zu erkennen.‘ Als aber keine Antwort kam, erklärte er den Geist für einen stummen Teufel. Anna Jacobs hatte einen blutigen Zahn in ihrem Bette gefunden und war von der Zeit an unruhig geworden, gab auch vor, es käme ihr ein Grauen an, wenn sie vornehme Weiber mit Fontangen sähe. Daher ward ihr Teufel der Fontangen-Macher genannt. Anna Krogsgaard hatte am Abend St. Johannis einen schwefelichten Gestank gerochen, meinte daher, der Teufel wäre in sie gefahren, machte viele wunderliche Gebärden und nannte bei 22 alte Weiber, die alle Hexen sein sollten. . . .

„Das Gerücht dieser seltsamen Dinge setzte nicht nur zu Tisted, sondern auch auf allen umliegenden Dörfern den gemeinen Mann in Furcht und Schrecken, absonderlich, da man täglich hörte, daß auch die und die, von welcher man neulich nichts dergleichen vermuthet, wäre nun auch unter die Besessenen gerathen und von Biörn als würdige Glieder aufgenommen. Viele fingen an zu zweifeln, ob sie nicht auch dahin gerathen möchten. Ja, sobald fand man nicht Gliederschmerzen und Grimmen im Bauch mit einiger Schwermuth begleitet, so argwohnte man, der Teufel wäre schon da, und die sich mit solchen Anzeigen beim Prediger meldeten, wurden gewiß nicht abgewiesen, sondern als neue Zeugen der Wahrheit der übrigen Zahl hinzugethan, da sie als Betrogene andere zu betrügen lernten, und auf die Fragen so antworteten, als sie merkten, man wollte geantwortet haben, lernten ihre Teufel bei Namen nennen als: Lutzer, Hviid-Rotte, Skam, Sladder, Feite, Fante &c., die Stimmen gewisser Thiere nachaffen, lachen, schreien, Lästerungen und lose Worte wider Gott und Menschen ausstoßen, absonderlich wider diejenigen, welche Hexen sein sollten und das Feuer verdienet hätten, besonders wider die Hexen mit güldenen Ketten, verstehe die Reichen [1].

[1] Um die Obrigkeit zum Verbrennen der Hexen zu nöthigen, drohte der Prediger mit dem Einfall der Türken.

Inzwischen wurden die Gemüther des Pöbels, ja auch einiger Vornehmen in der ganzen Gegend von dem täglichen Gerücht der Teufelei, Hexerei und Obsession so fascinirt, daß bei jedem Zufall eine Aengstigung entstand, und mancher sich für seinem Schatten, noch mehr vor Katzen und Hasen, die über den Weg liefen, fürchtete, weil die Besessenen nicht selten aussagten, die und die Hexe wandele in solcher Gestalt. Ein Mann, dem drei Hasen zugleich über den Weg vorbeigelaufen, bezeugte, sie wären ihm als Teufel vorgekommen, und wie ihm nicht anders zu Muthe wäre, als wann man ihm ein Messer durchs Herz gestoßen, daher er Gott dankte, daß sie sich so eilig wie er selbst aus dem Staube machten. Einem vornehmen Mann war bei Nacht-Zeiten die Bettdecke abgefallen oder, wie er meinte, mit Gewalt abgezogen, worüber er in der ganzen Stadt seine Bestürzung an den Tag legte. Wer durch Diebe oder sonst etwas verloren hatte, ging zu denen besessenen Weibern, als zu Sibyllinischen Orakeln hin, sich Raths zu erholen, desgleichen, wenn die Kühe nicht milchen wollten oder krank wurden. Alles verwandelte sich in ein Ansehen der Hexerei. Dieses ging so weit, daß ein vornehmer Mann des Ortes, welcher aus Mangel des Gedächtnisses in seinem obrigkeitlichen Amte ein Versehen begangen, nach Aussage der Besessenen eine Frau Namens Anna Christens in Skinderup, die auch eine Hexe sein sollte, gerichtlich belangen ließ, sie hätte ihm sein Gedächtniß durch Hexerei beraubet."

Inzwischen hatte auch der Bischof von Aalborg von den Ereignissen in Thisted Nachricht erhalten. Der Magister selbst bat ihn, ihm doch Hilfe zu schicken, da er allein die Arbeit nicht bewältigen könne. Dies geschah, und nun kamen auch die Prediger der Nachbargemeinden nach Thisted, um Björn im Exorcisiren beizustehen. Außerdem hatte er noch zwei verlaufene Studenten, Povel Rytter und Christian Mavors, im Hause, die alle Gaukeleien mitmachten. Wohl durch einige Prediger, welche durch näheres Studium der Besessenen argwöhnisch geworden waren, auf das sonderbare Treiben des Pfarrers von Thisted aufmerksam gemacht, verlangte der Bischof von Björn die Zeichen zu erfahren, an denen er die Besessenheit erkennen zu müssen glaube. Dieser antwortete am 18. April, daß alle signa obsessionis da wären, tam primaria, sc. abditarum rerum notitia et robur praeternaturale, quam secundaria, sc. Dei blasphematio et proximi cavillatio, horrenda vociferatio, gestuum deformatio, corporum excruciatio, laesio et admiranda motio etc. Das genügte aber dem Bischofe nicht. Gleich nach Pfingsten reiste er in die Nähe von Thisted und ließ, um alles Aufsehen zu vermeiden, den Magister mit einigen seiner Besessenen in das Dorf Hillerslef kommen. „Dieses geschahe, und da kam er bald aus dem Traum, indem er kein einziges Zeichen an ihnen fand, das eine satanische Besetzung voraussetzte. Zum jüngsten Mädchen sprach er: ‚Si Daemon es, responde mihi lingua illa, qua te alloquor, ut te ipsissimum esse persentiscam.‘ Die Antwort war das Wort ‚Gloria‘. Da hatte man allen Beweis von der vorgegebenen notitia rerum absconditarum. Die andern wußten gar nichts zu sagen, außer Anna Jacobs, welche die Worte iniustum silentium einem Schüler zu Tisted, Namens Hans Christen, abgelernet hatte, da er seinen

lateinischen Catechismum im memoriren wiederholte. . . . Ihre Leibesstärke befand der Bischof eben so wenig wunderbar oder ausnehmend zu sein, angesehen ein jedes sich von zwei starken Männern leicht halten ließe, auch wenn sie in paroxysmo sein wollten und allerlei heftige Bewegungen machten. Die vorgegebene voces belluinae, latratus, balatus etc. waren auch lauter angenommene Dinge, die ein jeder Geck ihnen leichtlich nachmachen konnte."

Dem Bischofe wurde die Sache immer verdächtiger, er warnte Magister Björn, erhielt aber nur eine trotzige Antwort. Da ließ er sich die Hauptperson der „Bande", Maren Spillemands, nach Aalborg bringen. Sie wurde durch Kreuz- und Querfragen bald so verwirrt, daß sie schließlich eingestand, sie hätte alles affectirt, weil sie Björn damit gefallen wollte. Sie bat herzlich Gott und die Menschen um Verzeihung. Das ärgerte den Pfarrer nicht wenig, weshalb die andern Besessenen aussagen mußten, der Teufel habe Maren Spillemands zu dieser Lüge verführt. Ja durch seine Unterhändler wußte er Maren zum Widerruf zu bewegen. Nun hielt es der Bischof für gerathen, die Sache an den König zu melden und um eine besondere Untersuchungs-Commission zu bitten. Es war hohe Zeit, denn Björn hatte gerade auf die Aussage seiner Besessenen die Verurtheilung eines armen alten Weibes durchgesetzt. Das Viborger Gericht cassirte aber das Urtheil und bestrafte den „albernen" Richter.

In Kopenhagen entschied unterdessen die medicinische Facultät, über die Thisteder Teufelsgeschichten um ihr Gutachten angegangen, am 30. September, es wäre „weder Phrenesis, Mania, Furor uterinus, Epilepsia, noch weniger assistens Daemon, Incantatio, Veneficium etc., sondern, soviel man urtheilen könnte, ein in gewinnsüchtiger Absicht ersonnenes und affectirtes Gaukelspiel". Zu Aalborg sollte eine Untersuchungs-Commission tagen und die Sache in die Hand nehmen. Sie trat am 1. März 1697 zusammen. „Hier wurde nun die ganze Bande derer angeblich besessenen Weiber genau examiniret und befunden in der Probe so schlecht, daß ihr Anführer vor Unmuth hatte bersten mögen, indem sie alle gestunden, sie wären betrogen und hätten andere zu betrügen gesucht. Die mehresten, welche es so grob nicht gemacht und bei Zeiten sich hatten weisen lassen, wurden pardonniret. Nur die drei, Maren Spillemands, Anna Krogsgaard und Karen Toftum, wurden, weil sie ihre abscheuliche Lugen, Gotteslästerungen und falsche Anklage ehrlicher Leute bald gestanden, bald wieder verneint und doch überführet wurden, zum Tode condemniret. Anna Jacobs sollte zur Staupe geschlagen und des Landes verwiesen, die beiden Studiosi Kotter und Mavors in perpetuum relegiret und eines Ehrenamtes unfähig sein. M. Ole Biörn aber seines Dienstes verlustig, vor dem Gericht sein geistlich Kleid ablegen, seine Güter an den König verbrochen haben, in der Tisted-Kirche öffentliche Kirchenbuße thun und dann lebenslang die Provinz Jutland raumen." Allein Björn fügte sich nicht. Er appellirte an den obersten Gerichtshof in Kopenhagen. An 1000 Menschen citirte er theils als Zeugen, theils als Schuldige. Auch Bischof Bircherod reiste nach Kopenhagen. Björn vertheidigte sich selbst. Ungefähr 13 Wochen lang dauerten die Verhandlungen. Endlich am 26. Februar 1698 fiel das Urtheil des höchsten Gerichtshofes:

„In Sachen u. s. w. wird also für recht erkannt. Maren Spillemands, welche selbst zweimal gestanden, sie habe auf Antrieb des Satans die Gottlosigkeit und muthwillige Bosheit verübt, soll ihr zur Strafe und andern zum Abscheu zur Staupe gehauen werden und lebenslang im Zuchthaus arbeiten. Peter Andersen aber, der sie in ihrer Bekenntniß wankend gemacht, öffentliche Kirchenbuße thun. Anna Jacobs, die vorherr zweimal H...... und dann diese Gottlosigkeit getrieben, soll mit jener gleiche Strafe leiden. Karen Spillemands, Anna Krogsgaard und Karen Toftum sollen lebenslang im Zuchthaus arbeiten. Mit Karen Hansdatter, Anna Petersdatter und Anna Bondes soll nach dem Urtheil der Commissarien verfahren werden (sie sollten öffentliche Kirchenbuße thun). Die Leiche der Inger Fusmands (welche zu Aalborg während der Untersuchung im Wochenbette starb) soll des Abends in aller Stille mit Aufwerfung der Erde auf dem Kirchhofe beigesetzt werden. . . . Anna und Gertrud Andersdatter sollen vor der Kirchen-Disciplin verschonet sein, das Kind Anna Langgaards soll unter Aufsicht ihrer Mutter christlich erzogen werden. Povel Rytter bleibt in perpetuum relegirt und von allen geistlichen Beneficiis ausgeschlossen, soll auch das Stift Aalborg meiden. Christian Frid. Mavors und Charlotta Mavors sollen sich im Aalborgischen Stift nicht betreten lassen, auch soll er auf ein Jahr von der Universität relegiret sein. . . . Mag. Olaf Biörn, welcher sich vielfältig gegen seinen Allergnädigsten König und dessen Regiment, Gesetz und Kirchen-Ritual vergangen, auch in dieser ganzen Sache mit denen vermeintlich Besessenen sich gar nicht so verhalten hat, wie es einem rechtschaffenen Prediger nach Eid und Amtspflicht gebühret hatte, soll andern zum Beispiel, sich aber zur wohlverdienten Strafe seinen Beruf und Prediger Amt verbrochen haben, seine Habe und Güter sowohl als sein Recht an das Gnadenjahr dem König schuldig sein. Das geistliche Kleid soll ihm abgezogen und er an dem Ort, welchen der König bestimmen wird, mit immerwährender Gefängniß beleget werden." Auch Bischof Bircherod wird, weil er es „in dieser ganzen Sache an der seinem Amte zuständigen Fürsichtigkeit und Aufsicht hat fehlen lassen", in Strafe genommen; er muß 1000 Reichsthaler an die Liebfrauenkirche in Kopenhagen bezahlen. Ebenso erhalten der Justizrath Caspar Bartholin, der Amtmann Jörgen Scheel Due, der Amtsverwalter Jens Hansen und dessen Bevollmächtigter Jens Rodstedt Geldbußen. „Was übrigens in dieser Sache vorgefallen, das zum Praejudicio und Verkleinerung ehrlicher Leute an ihrem guten Nahmen gereichen könnte, so auch was diesen Handel derer dem Vorgeben nach Besessenen anlangend, in denen Gerichtsbüchern und Protokollen derer Rathstuben verzeichnet ist, soll in denen selben gänzlich vernichtet und ausgestrichen, hingegen dieses Urtheil des höchsten Gerichts jedermann zur Nachricht dahinein geschrieben werden."

Aber Magister Björn hatte immer noch Vertheidiger; selbst im obersten Gerichtshofe stimmte Geheimrath Marcus Gjöe für seine Freisprechung und Versetzung und suchte die meiste Schuld auf den Bischof zu wälzen[1]. Bemerkenswerth ist auch das Votum eines andern Mitgliedes des Gerichtshofes, P. Vinding, eines Verwandten des Bischofs:

„Nach meinem Dafürhalten ist es leichter zu sagen, was diese vermeintliche Besessenheit nicht ist, als was sie ist. Und da wir nun in diesem Casu mit andern Augen und Ohren zugeschaut und gehört haben, so geht meine geringe Meinung

[1] *Werlauff* l. c. S. 455. Anm. 54.

dahin, daß die ganze Geschichte ihren Ursprung in Superstition, Einbildung, Krankheit und Malice hat, bei den einen mehr, bei andern weniger. Daß man es anfangs für leibliche Besessenheit gehalten und dies im Volke ausgestreut hat, ist die Schuld des Bischofs, des Mag. Biörn und der Prediger. Daß die Geschichte auch jetzt noch bei den Angefochtenen wie bei andern Glauben findet, ist der Halsstarrigkeit und dem inemendabili errori des Mag. Biörn zuzuschreiben."[1]

Björn sollte eigentlich auf Bornholm die lebenslängliche Gefängnißstrafe abbüßen; aber schon nach einem Jahre gelang es seinen Freunden, diese Strafe in Landesverweisung verändert zu sehen. Bjorn ging nach Deutschland, wo er 1709 sich selbst König Friedrich IV. (1699—1730) vorstellte[2].

Wie schon aus dem Verlaufe dieser Angelegenheit hervorgeht, waren es gerade die Prediger des Landes, bei welchen das Hexenunwesen am hartnäckigsten seinen Hinterhalt fand. Zwar brachte das Kirchenritual von 1658 (VI. Kap., 3. Art.) ganz die richtigen Anschauungen zum Ausdruck zugleich mit der zeitgemäßen Warnung an die Geistlichen, in derartigen Fällen recht vorsichtig zu sein und nicht überall sofort Wirken des Teufels zu vermuthen. Allein diese weise Mäßigung wurde nicht beobachtet; Theologen und Prediger waren geneigt, überall Einflüsse des Teufels wahrzunehmen, und züchteten eine Lehre vom Teufel, welche den Hexenwahn nur noch mehr befestigen und steigern mußte. N. M. Petersen erhebt daher den scharfen Vorwurf[3], „daß der Glaube an Gespenster und Zauberei den Geistlichen [Dänemarks] als Glaubensartikel galt; daß der Glaube an den Teufel, dieses Volksphantom mit Horn und Pferdefuß, ebenso lebendig und noch wirksamer war als der Glaube an Gott".

Im Stifte Aalborg war Maren Kristensdatter durch zahlreiche Zeugen im Jahre 1686 überführt worden, vielen Leuten das Vieh behext zu haben. Sie selbst gestand „freiwillig, ungenöthigt und ungezwungen" alles ein. Nach dem dänischen Gesetz von 1683 wurde sie daraufhin zum Scheiterhaufen verurtheilt. Allein das Landsthing verwarf das Urtheil, weil Maren aussagte, man habe sie durch gute Worte und Branntwein zu ihrem frühern Geständniß genöthigt. Natürlich waren die Ankläger hiermit höchst unzufrieden. Der Prediger Peter Nielssön von Hjardemaal machte deshalb beim Bischof H. Bornemann am 2. März 1687 Vorstellungen und sprach sich für Bestrafung des Weibes aus. Am 6. März antwortete der Bischof, er wundere sich sehr, wie der Pfarrer sich nicht mit dem Urtheile des Landsthing zufrieden geben wolle; vielmehr solle er zeigen, daß er über dem gemeinen Volke stehe, und deshalb seine Gemeinde belehren, wie thöricht es sei, klüger sein zu wollen als die Obrigkeit, indem sie jene für schuldig hielten, die doch das Gericht unschuldig befunden[4].

[1] *Werlauff* l. c. S. 155. [2] Ibid.

[3] Samlinger til jydsk Hist. II. R., I. 428—431.

[4] Dansk Literaturhist. IV (Kjöb. 1855—1858), 750.

Starke Blößen gaben sich im Jahre 1756 zwei Prediger im folgenden Fall. Eine Wittwe im Amte Antvorskov, Sifel Kristensdatter, hatte sich wieder verlobt, was ihr aber bald leid wurde. Um nun den Verlobten los zu werden, trieb sie mit Hilfe ihrer beiden Töchter Spuk im eigenen Hause und streute aus, ein Kobold, der in einer naheliegenden Anhöhe wohne, besuche das Haus. An Neugierigen fehlte es nicht; täglich fand ein wahrer Volksauflauf statt. Der 76 Jahre alte Pfarrer Mag. Otto Fersleo und sein Sohn Chr. Fersleo, der dem Vater als Kaplan half, ließen sich auf die Sache ein und versuchten in gutem Glauben, den Teufel zu bannen. Der Bischof von Seeland, P. Hersleb (1737—1757), war höchst aufgebracht über die Leichtgläubigkeit der Prediger und ertheilte ihnen in einem Schreiben vom 28. October 1756 eine scharfe Rüge. Nachdem der Bischof es beklagt hat, daß solch thörichter Aberglaube noch so vielfach herrsche, fährt er fort [1]:

„Das ärgerlichste an der Sache ist aber, daß der Pfarrer, der doch andere zurechtweisen sollte, es geglaubt, das Volk darin bestärkt hat und die ganze Geschichte als wahr vertheidigen wollte, nämlich Mag. Otto Fersleo, Pfarrer von Hyllested und Holsteinborg, und sein Sohn, der Kaplan Chr. Fersleo; der Vater, ein alter Mann, ein Mann, der als Gelehrter gelten will, hat es nicht nur geglaubt, vertheidigt und sich hineinverwickeln lassen, sondern sich nicht einmal geschämt, an mich eine eigenhändig geschriebene Relation zu schicken. Da berichtet er, wie das Volk seine Zuflucht zu ihm genommen, wie er den Spuk im Namen der heiligen Dreifaltigkeit vorgeladen habe, wie dieser, zwar unsichtbar, erschienen sei, wie er ihn examinirt, was er geantwortet habe, wie dieser Zauber der leidige Teufel sei, und doch schreibt er dann weiter, daß der Zauber als Wechselbalg in der Kirkerup-Kirche getauft worden sei, nota bene ein getaufter Teufel! Weiter berichtet er, daß der Spuk im Verhör sich Gottes Kind und Jesu Diener genannt, wie er ihn im Namen Jesu beschworen, ihm im Namen der heiligen Dreifaltigkeit geboten habe, sich von diesem Hause und seinen Bewohnern fern zu halten, wie er den Mädchen Tropfen gegen den Zauber (contra incantationem) eingegeben, welchen Tropfen er große Kraft zuschreibt, und die, wie er meint, auch hier geholfen haben, wie er zuletzt den Spuk in die arabische Wüste gebannt habe. Und dies alles will er noch aus der Heiligen Schrift beweisen, die von Feldteufeln, Waldkobolden u. s. w. spreche! Ich habe ihm sofort einen ernsten Brief geschrieben und ihn ausgescholten, wie er, ein Prediger, Magister und alter Mann, der gelehrt heißen will, sich und seinen Stand also bloßstellen könne! Ich habe auch sofort dem Propste des Bezirkes zugeschrieben, daß er selbst wie alle Geistlichen in der Predigt und Katechese solchen Aberglauben hernehmen, solches Geschwätz niederschlagen und den gemeinen Mann über die Unwahrheit und den Betrug in gleichen Geschichten aufklären solle."

Als Strafe für die Schuldigen schlägt der Bischof vor, die Mutter solle zum wenigsten ein paar Jahre lang ins Zuchthaus auf Möen gesetzt werden; die beiden so schlecht erzogenen Töchter rathe er, ins Börnehus auf Christianshavn zu thun, auf daß sie dort zur Confirmation vorbereitet würden; die beiden Geist-

[1] Kirkehist. Saml. III. R., VI, 576—579.

lichen sollen einen Beitrag in die Wittwenkasse leisten und überdies vor die Stiftsversammlung geladen und dort öffentlich zurechtgewiesen werden, oder es solle der Alte in Gegenwart des Propstes öffentlich die Gemeinde wegen des Aergernisses um Verzeihung bitten, der Junge vor die Stiftsversammlung gerufen werden.

Das Beispiel solcher Bischöfe zeigt, daß es unter der höhern Geistlichkeit des Landes auch an einsichtigen, besonnen urtheilenden Männern nicht fehlte. Wenn trotzdem die große Masse der Prediger mit Zähigkeit an dem ererbten Aberglauben festhielt, so kam dies zum Theil von der Art des Angriffes und der Bekämpfung. Nicht bloß die Auswüchse des Teufelsglaubens begann man in der Oeffentlichkeit mit Schärfe zu verurtheilen; selbst die biblische Lehre von der Existenz und dem Einfluß der gefallenen Geister, die Nachstellungen des bösen Feindes wie die Möglichkeit teuflischer Besessenheit wurden in Abrede gestellt [1]. Ohnehin fiel der Niedergang des Hexenwesens, wenn auch nicht ursächlich, so doch zeitlich ungefähr zusammen mit dem Emporkommen der atheistischen „Aufklärung".

Gegen solche Gegner schrieb mit Recht ein dänischer Geistlicher:

„Es ist gut zu observiren, daß sich in diesen Zeiten nicht bloß unter den Statistern, sondern auch unter studirten Leuten, Geistlichen und Laien, viele finden, die statuiren, es gebe gar keine Hexenkunst, keine Hexen, keine körperliche Besessenheit. Andere machen es noch gröber, indem sie sagen, daß Christus bloß natürliche Krankheiten kurirte, wenn es heiße, er habe Teufel ausgetrieben. Andere sagen, es sei nur Einbildung, Schwermuth, melancholisches Blut und mehreres dergleichen. Obgleich nun nicht alle gleich grob in ihren Worten und Reden sind, so glaube ich doch als armer, simpler Idiot, daß alle diese Ansichten auf ein Fundament, Atheismus und Sadducäismus, zurückzuführen sind." [2]

So äußert sich auch der geistreiche Philologe und hochverdiente Schulmann Chr. Falster in seinen Amoenitates philologicae [3], er wage nicht,

[1] Großes Aufsehen erregte in dieser Beziehung das Werk des holländischen calvinischen Predigers Balthasar Bekker: De betoverde wereld („Bezauberte Welt"), 1. boek, Leeuw. 1691; drei weitere Bücher 1693. Das Werk, welches sich gegen den Teufelsglauben überhaupt richtete, wurde in die meisten europäischen Sprachen übersetzt und rief eine Fluth von Gegenschriften hervor. Bekker wurde im August 1692 auf der Synode zu Alkmaar seines Amtes entsetzt; er starb am 11. Juni 1698 zu Amsterdam. Vgl. *Jac. Scheltema*, Geschiedenis der Heksenprocessen (Haarlem 1828), p. 286 ss. — Heute ist dies ziemlich allgemein der Standpunkt des aufgeklärten Protestantismus. Vgl. z. B. *Nyerup* in Læsning i blandede Emner III (Kjöb. 1822), 503—518, wo er den Glauben an die Engel verwirft; IV (Kjöb. 1823), 41. 58, wo Gleiches dem Teufel widerfährt. *Ders.*, Hexen i Danmark (Kjöb. 1837), S. 17. 34. 92.

[2] *Becker*, Farstrups og Axelsens Dagbog (Aalborg 1849), S. 148.

[3] I (Amstelod. 1729), 130—136. Ueber Christian Falster (1690—1752) siehe Winkel Horn, Geschichte der dänischen Literatur S. 177.

das Vorkommen von Spuk zu läugnen, das wäre ja Sadducäismus, der hinwiederum zum Atheismus führen würde. Doch müsse er gestehen, daß die Mehrzahl derartiger Erzählungen keinen Glauben verdienten. Daraus folge aber keineswegs, daß man sie alle verwerfen dürfe. Ebenso urtheilte der Theologe E. Pontoppidan. Die Lehre Balthasar Bekkers betrachtete er als „ziemlich sadducäisch"; weder in der gesunden Vernunft noch im Worte Gottes könne man einen absoluten Widerspruch in der Ansicht finden, daß der Teufel mit Gottes Zulassung durch körperliche Besessenheit, durch ein Schreckgesicht u. dgl. sein Unwesen treiben könne [1].

Unter den Gegnern des Hexenwahnes in Dänemark gebührt aber die Palme unstreitig Ludwig von Holberg (1684—1754). Durch seinen Witz hat er diesem grausigen Unwesen den letzten Lebensgeist ausgetrieben [2]. Aber Holberg war kein Ungläubiger; in der Beurtheilung und Verurtheilung des Aberglaubens seiner Zeit suchte er stets die goldene Mittelstraße einzuhalten.

Zuerst schwang er die Geißel seiner Satire in dem weltberühmten Heldengedicht Peder Paars [3]. Er schildert darin die Gespensterfurcht, die mancherlei Zaubermittel mit solchem Humor, daß die Leser über ihre eigenen Thorheiten lachen müssen. Ganz ergötzlich wirkt die Scene, wo der Küster Paar den Amtmann Woldemar im Hemde vor sich stehen sieht:

„Er kann vor Furcht nicht mehr auf beiden Füßen stehn.
Er fällt und ruft zugleich: Gestrenger Herr der Geister!
Was nützt es Euch, daß Ihr mich armen Dorfschulmeister
Ergrimmt ums Leben bringt? Ich habe nichts gethan,
Daß ein so groß Gespenst so zürnen kann. —
Aus Angst sang er gar so schön mit Coloraturen
In Tönen, die aus ihm doch unrein kollernd fuhren:
Ach, Gnade, du König der Trollen (Zauberer)!

---

[1] Menoza II (Kjöb. 1742), 449—451. Vgl. Tractat om Sjælens Udödelighed (Kjöb. 1762), S. 221. Ueber E. Pontoppidan (1698—1764) siehe Winkel Horn a. a. O. S. 180.

[2] *N. M. Petersen* l. c. IV, 756. *E. Holm,* Holbergs Betydning for Aandsliv og Videnskab (Kjöb. 1884), S. 5. 10. Winkel Horn a. a. O. S. 165.

[3] „Ein glaubwürdiges neues Lied von Peder Paars und dessen Reise von Kallundborg nach Aars (Aarhus). Allen guten Leuten, welche Kreuz und Trübsal in der Welt ausstehen, zur Arznei, zum Trost und zur Ermunterung geschrieben. Mit schönen Anmerkungen nach der neuen Mode versehen, und zu singen nach der Melodie: Arma virumque cano etc. Es klinget auch zu allerhand Instrumenten, insbesondere zum Hackebrette oder zur Leier sehr gut." Uebersetzt von J. Scheiben, Kopenh. 1764. Ueber P. Paars siehe *N. M. Petersen* l. c. S. 536—563. Winkel Horn a. a. O. S. 168.

Was hab' ich dir, Mächt'ger, gethan?
Von hinnen will ich stracks mich trollen,
Sieh mich nur nicht grimmig mehr an.
Es sollen inskünftig rollen
Dir, mächt'ger König der Trollen,
Nur lobende Noten aus mir!
Schon hörst du, wie tönend sie rollen,
**Du mächtiger König der Trollen!**
Die Gnade verdanken sie dir!" [1]

Directer und schärfer geht Holberg in seinen beiden Lustspielen „Ohne Kopf und Schwanz" und „Hexerei oder blinder Alarm" (1723) dem Aberglauben zu Leibe [2]. Der ganze Hexenwahn der Zeit zieht am lachenden Zuschauer vorbei. Man könnte aus diesen Stücken fast eine vollständige Geschichte des dänischen Aberglaubens aufbauen. Die Wirkung dieser Lustspiele war, daß Holberg, wie N. M. Petersen treffend bemerkt, „den Hexenwahn todtschlug, indem er ihn lächerlich machte" [3]. Aber er wollte auch vor der allzu nahe liegenden Folgerung warnen, nunmehr alle Wirkungen des Teufels als erdichtet zu betrachten. Des öftern wiederholt er diesen Gedanken in seinen prosaischen Schriften. Er selbst erzählt, wie eine Spukgeschichte, die ihm in der Jugend widerfuhr, ihn fürs erste in Bezug auf ähnliche Geschichten ganz ungläubig gemacht habe. „Glücklich sind daher jene", fährt er fort, „welche den Mittelweg einhalten; denn wir laufen Gefahr, wie Cicero in Bezug auf Vorbedeutungen sagt, entweder durch Verwerfen der Gottlosigkeit oder durch Annahme dem Alt-Weiber-Geschwätz anheimzufallen. Bekker mag noch so viele Betrügereien entdecken, sowie tausend andere Beweise für seine Behauptungen anführen: er soll uns nie dazu bringen, daß wir alles für falsch halten. Sonst müßte man fürwahr allen historischen Glauben verwerfen." [4]

In seinen „Moralischen Gedanken" (Moralske Tanker) [5] schreibt er: „Eine gesunde Philosophie hat Häuser, Kirchen und Kirchhöfe von Gespenstern gereinigt und dieselbe Wirkung hervorgebracht, wie Katzen in Küche und Keller, die von Mäusen und Ratten wimmeln. Aber man kann auch hier wie in so manchen andern Dingen sagen, daß man aus einem Extrem ins andere gefallen ist, so daß bei vielen der Aberglaube in Unglauben umgeschlagen ist." „Der geht am sichersten voran," wiederholt Holberg in seiner 92. Epistel, „welcher

---

[1] L. c. S. 85. 86. Vergl. die prachtvolle Schilderung der Hexe Gunild S. 131 ff. 166–170. 238–240. Verschiedene abergläubische Unglücksahnungen S. 349. 350.

[2] Uden Hoved og Hale. *Werlauff* l. c. S. 354–412. Hexerie eller blind Allarm. *Werlauff* l. c. S. 428–499. Zu diesen beiden Lustspielen hat Werlauff seinen so umfangreichen Commentar zur Geschichte des nordischen Hexenwahns l. c. geschrieben.

[3] IV, 756.

[4] *L. Holberg,* Trende (3) Epistler, udg. ved Levin (Kjöb. 1857), 1. Ep., S. 8.

[5] Kjöb. 1744, S. 465.

nicht alle derartigen (Spuk-) Geschichten verwirft, aber sie auch nicht alle annimmt. Allein die meisten können in ihren Reformbewegungen nicht Maß halten; denn sobald sie sich einmal betrogen sehen, sehen sie überall Betrug. Wie dies geschehen kann und noch täglich geschieht, habe ich in dem Lustspiel ‚Ohne Kopf und Schwanz' gezeigt. Darin wird erzählt, wie man vom Unglauben in Aberglauben und vom Aberglauben in Unglauben gerathen kann, so daß man, wenn man nicht bestimmte, hier vorgeschriebene Regeln beobachtet und beim Prüfen einer Sache nicht mit dem Zügel in der Hand vorangeht, aus einem Extrem ins andere stürzt, und bald zu viel, bald zu wenig, bald alles, dann wieder gar nichts glaubt." [1]

Holbergs besonnene Anschauungen und kräftige Aussprüche, unterstützt von der „niederschmetternden Gewalt des Lachens", mußten nothwendig dazu beitragen, dem Hexenwahn in Dänemark vollends den Todesstoß zu geben.

Weit länger als die eigentlichen Hexenverfolgungen erhielt sich in Dänemark die gerichtliche Procedur gegen Teufelspacte. Zwar nahm man bei jeder Hexe einen stillschweigenden oder ausdrücklichen Bund mit dem Bösen an; allein hierzu bedurfte es nicht der förmlichen Verschreibung oder des Contractes mit der Unterschrift. Solche ausdrückliche Pacte liegen nun aber in einer Reihe von Fällen vor. Verzweifelte Glücksritter versuchen zuletzt, sich mit Leib und Seele dem Teufel zu verschreiben, um sich dadurch zeitliche Vortheile von ihm zu verschaffen. Es sind fast immer Soldaten, und zwar meistens deutsche Söldner, ganz ausnahmslos Protestanten, die durch einen solchen Act der Verzweiflung ein langes Lasterleben krönen. Daß diese Versuche eines Pactes mit dem Bösen wirklich gemacht worden sind, geht zweifellos aus den Acten hervor; dagegen mangelt jeder Beleg, daß ein solcher Versuch je die gewünschten zeitlichen Vortheile gebracht habe [2].

Neben der sittlichen Verkommenheit und dem finanziellen Ruin der betreffenden Individuen lag die Hauptursache solcher Verirrung wohl in der ungeheuern Verbreitung von Büchern, welche den Teufelspact gleichsam verherrlichten.

Dazu gehörten in erster Linie die Faustbücher [3]. Bald nachdem in Deutschland die ersten Faustbücher die Presse verlassen hatten, erschien auch schon eine dänische Uebersetzung (1588), von welcher jedoch kein Exemplar mehr vorhanden zu sein scheint. Die älteste noch erhaltene Ausgabe ist aus dem Jahre 1674: Historia om D. Iohan Fausto, den viidtberyctede Troldkarl (Zauberkerl)

---

[1] Vgl. ähnliche Aeußerungen Epistler, S. 379 und 513.
[2] Vgl. A. Baumgartner, Göthe (Freiburg 1886), 2. Aufl., III, 343—361.
[3] *Werlauff* l. c. S. 466—468.

oc Sortkonstner (Schwarzkünstler), Hoorlunde hand paa en forsagte tid forskreff sig til Dieffoelen 24 Aar (wie er sich zu einer bestimmten Zeit auf 24 Jahre dem Teufel verschrieb u. s. w.). Die Censurbehörden machten allerdings Schwierigkeiten, doch Dr. Faust schlüpfte immer durch; 1685, 1707, 1735, selbst noch zu Anfang dieses Jahrhunderts erschienen dänische Bearbeitungen[1]. Holberg, der Dr. Faust mit dem Erfinder der Buchdruckerkunst verwechselte, war höchst empört, daß man einen solchen Mann so herabwürdigte. Er nannte die Faustbücher „unpassend und ärgernißgebend". Ihr Schaden war um so größer, „zumal sie lange Zeit vom Volke mit solcher Andacht gelesen wurden, als wären sie ein symbolisches Buch, ja, auch jetzt noch Thränen aus den Augen manch alter Matrone erpreßten"[2].

Ein Seitenstück zur Faustsage war die Erzählung vom französischen Marschall Luxemburg, der all sein Schlachtenglück einem Teufelspacte verdankte. Bereits zu Anfang des 18. Jahrhunderts erschienen dänische Bearbeitungen dieser Soldatensage[3]. Propst Reenberg schreibt in einem Gutachten vom Jahre 1721 gerade dieser Erzählung die vielen Teufelspacte unter den Soldaten zu[4].

Ebenso schädlich mußten die sogen. Gadeviser (Gassenhauer) wirken, die man in den Straßen Kopenhagens feilbot. So werden auf der großen königl. Bibliothek noch zwei Gesänge aus den Jahren 1718 und 1719 aufbewahrt, welche die bußfertige Umkehr solcher Teufelspactler zu Gott in „rührendster" Weise schildern. Der erste Gesang hat die Aufschrift: ‚Bekehrungs-Geschichte eines armen Sünders, der sich dem Teufel verschworen hatte, sich aber im Gefängniß mit Bereuung seiner Sünde und Vertröstung auf die Gnaden wieder zu Gott bekehrte, wie er das alles in dieser Weise klar erzählt, die er selbst auf Deutsch componirt, aber mit eigener Melodie ins Dänische übersetzt hat.' Die Aufschrift des zweiten Gesanges lautete: „Ein grober Sünder, mit Namen Johann Pistorius, der sich handschriftlich dem Satan verbinden wollte, aber zu keinem Ende kam, soll zu seiner Seele Heil am nächsten Sonntag nach vorheriger Pönitenz im Gotteshause das hl. Sacrament empfangen und mit seinem Gotte vereinigt werden, doch soll er wegen seiner groben Sünde und Gottes Beleidigung Montag den 24. April mit dem Schwerte hingerichtet werden. Wenn auch der Leib leidet, so ist doch die Seele des Himmelreiches und der ewigen Seligkeit gewiß. Verfaßt in einer Weise, die nach dem Tone gesungen wird: ‚Wie ein Hirsch sich sehnet nach der Wasserquelle'" u. s. w.

[1] Sowohl katholische wie orthodox protestantische Moralisten geben die absolute Möglichkeit eines eigentlichen Teufelspactes zu, wollen aber den einzelnen Fall sorgfältig geprüft wissen. Diesen Standpunkt scheint auch der dänische Jurist E. Hedegaard eingenommen zu haben, weshalb wir Werlauffs Tadel (l. c. S. 403) gegen ihn nicht theilen können.

[2] Epist. 95. Wir citiren nach der vortrefflichen Ausgabe (5 Bde.) des Herrn Justizrath Chr. Bruun, Oberbibliothekar der großen kgl. Bibliothek.

[3] *Werlauff* l. c. S. 468. [4] Ibid. S. 461.

Die Regierung suchte verschiedenemal gegen das Drucken und Feilbieten ähnlicher Erzeugnisse einzuschreiten, ließ aber schließlich den Sachen ihren Lauf [1].

Die Processe wegen solcher Teufelspacte haben in vielen Fällen kaum minder tragisch geendet als die gegen die Hexen.

Am 10. Januar 1635 erhielt das Consistorium Befehl, sein Gutachten über den Schuster Christen Pedersen in Odense einzusenden, „der sich mit seinem eigenen Blute dem Teufel mit Leib und Seele verschrieben habe“ [2]. Nach Pontoppidan sprachen sich die Theologen für seine Enthauptung aus, die am 28. Juni vollzogen wurde [3].

Zum Jahre 1678 wird aus Näſtved berichtet: „Ein Reiter aus der Compagnie des Rittmeisters Rebstorps hatte sich mit seinem Blute dem Teufel verschrieben. Bald aber, soweit man seinen Worten glauben darf, bereute er seine That und erklärte sich zu jeder Buße bereit. Er lieferte dem Feldgeistlichen Herrn Peter Maltzan und Mag. Willem Bredal, Pfarrer von Näſtved, einen Bogen Papier aus, auf dem seltsame Zeichen standen. Hierauf wurde für ihn in allen Kirchen gebetet; am 26. Februar entsagte er dann in der St. Martinskirche dem Satan. Dies geschah auf folgende Weise. Zuerst wurde gesungen: ‚Nun bitten wir den Heiligen Geist‘, dann ein anderes Lied. Alsdann trat der Sünder vor den Altar und fiel vor dem Herrn Peter Maltzan auf die Kniee. Dieser hielt eine Ansprache an ihn und sprach ein Gebet. Hierauf fragte er ihn, ob er sich dem Teufel mit seinem Blute verschrieben habe? Er antwortete: ‚Ja.‘ Item, ob er dem Satan in verschiedenen abscheulichen Sünden gedient? Wiederum lautete die Antwort: ‚Ja.‘ Weiter, ob er Gottes große Langmuth kenne und wisse, daß dieser ihm noch Zeit zur Pönitenz gegeben? Ob er sich nach der Gnade Gottes und Vergebung der Sünden sehne? Ob er jetzt nochmals dem Teufel und allen seinen Werken entsage? Auf alle diese Stücke antwortete er mit Ja und sagte den Glauben und das Vaterunser her. Wiederum wurde er gefragt, ob er sich in Zukunft vor allen freiwilligen Sünden hüten und stets Gott für seine Gnade danken wolle, ob die Gemeinde für ihn beten und ihm das Aergerniß verzeihen solle. Als er auch hierzu Ja gesagt hatte, wurde eine Ermahnung ans Volk gerichtet, er aber losgesprochen. Später sang man: ‚Aus der Tiefe rief ich zu Dir‘, und nachdem er das Sacrament empfangen hatte: ‚Nun ist uns Gott barmherzig‘.“ [4]

„Am 28. März 1690 legte ein Korporal des kurländischen Regiments, den Se. Kgl. Majestät begnadigt hatte, in der deutschen St. Petri-Kirche ein öffentliches Bekenntniß seiner Schuld ab. Bemeldter Korporal, geboren zu Danzig, hatte sich mit seinem eignen Blute dem bösen Geiste verschrieben, ebenso ihm die Kinder

[1] *Werlauff* l. c. S. 143. 144.

[2] *Suhm's* Saml. I. Bd., 2. H., S. 93. [3] Annales III, 830.

[4] *O. Wolff*, Journal for Politik etc. (Kjöb. 1812), S. 15. 16.

versprochen, die ihm geboren würden. Aber um dieselbe Zeit, da er das Document, womit er sich dem bösen Geiste verschrieben hatte, an einen ihm bezeichneten Ort hinbringen sollte, wurde er halb verrückt. Dadurch kam seine grausige That ans Licht.“ [1]

Im Jahre 1705 ertappte man in Helsingör einen Soldaten, als er eben mit einer schwarzen Katze im Sack dreimal um die Kirche gehen wollte. Seine Absicht war, sich dem Teufel zu verschreiben, um einen Hexenthaler zu erhalten [2].

Holberg erzählt aus seinen Studentenjahren, er habe damals eine Verschreibung gefunden, worin einer seiner Mitstudenten sich unter der Bedingung dem Teufel übergab, daß ihm dieser jährlich eine Tonne Goldes verschaffe. „Man kann hieraus ersehen,“ fügt er hinzu, „daß der Teufel gerade nicht bei Kasse war, um eine solche Summe auszahlen zu können, und deshalb die Obligation nicht annehmen wollte.“ [3]

Ein Mann aus dem Amte Tryggevelde hatte sich im Jahre 1710 ebenfalls dem Teufel verschrieben. Man fand das Actenstück einige Tage nach der Abfassung und erkannte die Handschrift. Der Arme gestand und bereute sein Verbrechen sofort vor dem Pfarrer von Dalby. Man schickte ihn nach Kopenhagen, damit der Bischof ihn verhöre. Er wurde begnadigt, aber zur Abbitte vor der Gemeinde verpflichtet und dann noch ein Jahr zum „Stubkarren“ auf die Citadelle geschickt [4]. Im Jahre 1725 erscheint auch ein Weib, und zwar das einzige unter diesen Teufelspactlern. Dasselbe wurde in Kopenhagen aufgegriffen und beschuldigt, sich dem Teufel verschrieben zu haben. Der Fall wurde der Geistlichkeit vorgelegt. Was entschieden wurde, sagt unser Gewährsmann nicht [5].

Großes Aufsehen erregte im Jahre 1721 die That eines abgefallenen, vormals zum Protestantismus übergetretenen Katholiken. Ein Gefangener von Bremerholm, H. J. Forthammer, früher Soldat, hatte sich dem Teufel verschrieben, um loszukommen und 18 Jahre lang herrlich zu leben. Der König bat die Bischöfe, theologische Facultät und Pfarrer von Kopenhagen um ihr Gutachten, welche Strafe der Missethäter verdiene. Von 13 Stimmen waren 5 für lebenslängliche Zuchthausstrafe, 8, darunter die des Königs Beichtvater Lemvigh, für Hinrichtung durchs Schwert. J. Lodberg begründet sein Gutachten für Hin-

[1] *O. Nielsen,* Kjöb. Historie V, 342.

[2] *Rist,* Fra Stövletiden (Kjöb. 1884), S. 202.

[3] Epist. 92. Das norwegische Illustr. Nyhedsblad (Christ. 1856) S. 124 theilt einen Teufelspact aus dem Jahre 1705 mit. Derselbe war geschrieben vom Corporal Joh. Geremiassön: „Ich grüße Dir, Satan, mein Herr und Gott, will Dir hold und treu sein und Dir Seele und Leib übergeben, wenn Du mir 300 Thlr. geben willst und zwar 18 Jahre lang. Nach Verlauf dieser 18 Jahre kannst Du mich ja noch lange genug zu Dir nehmen. Deshalb wünsche ich, daß Du mir morgen ein Wort schreibest, dann will ich mich Dir übergeben. Johannes Geremiassön.“

[4] Sjæll-Tegnelser. Geh. Arkiv.

[5] Hesperus V (Kjöb. 1821), 435.

richtung mit den Worten: „Ich müßte ja sonst Gottes Urtheil fürchten: ‚Weil du ihn durchschlüpfen ließest, soll deine Seele sein Los theilen.‘“ [1] Hans Jörgen Forthammer wurde daraufhin enthauptet.

Zum Jahre 1724 erzählt die Chronik der Stadt Rendsburg: „Den 18. Junii hat ein Soldat, ein junger Kerl von 17 Jahren, aus Rostock gebürtig, mit dem Teufel einen Contract machen wollen. Weil nun der Satan auf sein Verlangen nicht gekommen, so ist sein Contract, den er entworfen, von einem Soldaten auf dem alten Schloßplatz gefunden worden, da er denn im Kriegs-Recht ist condemniret worden, daß er decollirt und die Hand erstlich abgehauen werden: es hat aber der König solches gemildert und ordinirt, daß die Prediger in beiden Kirchen haben an die Gemeinde eine Anrede halten müssen wegen des Delinquenten, um die große Sünde, welche er begangen, vorzustellen. Den 19. ist der Contract auf dem neuen Markte von dem Scharfrichter öffentlich verbrannt worden; den Sonntag hat er öffentlich Kirchen-Buße thun müssen und das hl. Nachtmahl empfangen, am Montag ist die Exekution an ihm ergangen und er ist decollirt worden.“ [2]

Doch allmählich kam man zur Einsicht, daß die Todesstrafe vor solchen gottlosen Thaten viele nicht zurückschrecke, wohl aber harte Arbeit im „Skubkarren“ sehr gescheut werde. Hierüber schreibt A. Hojer in seinem „glorwürdigsten“ Leben Friedrichs IV. (1699—1730) [3]: „Hexenprocesse sind bei seiner Regierung fast unter uns nicht erhöret, wohl aber solche elende Narren, die aus liederlicher Wollust oder Verzweiflung mit dem Satan einen Pact zu machen gesucht haben. Welche Thorheit aber fast allein unter den geworbenen deutschen Lands-Knechten sich gezeiget und endlich von selbst aufgehöret hat, sobald Se. Majestät diese närrischen Buben nicht weiter mit dem Schwert, sondern mit schwerer Arbeit auf dem Bremer-Holm oder mit dem Festungsbau abstrafte, weil dadurch des Satans Unvermögen dem Pöbel am deutlichsten in die Augen fallen müsse und die Furcht vor einer langen und elenden Sklaverey bei solchen Gemüthern mehr ausrichtet als ein gelinder und in der That sanfter Tod, den diese Leute kaum für eine böse Viertelstunde ansehen.“

Jens Jörgensen hatte als Schüler in Fredericia sich dem Teufel verschrieben und war deshalb am 21. November 1733 durch das Obergericht verurtheilt worden, daß ihm die Zunge lebendig aus dem Munde geschnitten, Hand und Kopf abgeschlagen und mit der Zunge auf die Stange gesetzt werden solle. — Aber in einem Rescript vom 28. December 1733 an den Geheimrath Gabel und Bischof Andersen wird er dahin begnadigt, daß er überall, wo er Aergerniß gegeben, Abbitte leiste, in der Schule gestäupt werde, öffentlich seine Schuld bekenne und auf Lebenszeit in Bremerholm arbeite [4].

[1] *Riegels*, Frid. IV, II. D. (Kjöb. 1799), S. 358. Maanedskriftet Iris (Kjöb. 1791), S. 157—170, wo die Gutachten der Theologen mitgetheilt werden.

[2] Büschings Magazin für die n. Historie (Halle 1783) S. 329.

[3] II. Thl. (Tondern 1829), S. 247. 248, ad ann. 1730.

[4] *Hesperus* VIII (Kjöb. 1823), 336.

Aehnlich entschied die juristische Facultät der Kopenhagener Universität im folgenden Falle. Im Jahre 1744 hatte sich ein Sergeant (ein v. N.) dem Teufel verschrieben, um seiner leeren Kasse wieder aufzuhelfen. Er war verwegen genug, am 7. Mai das Document in der Garnisonskirche niederzulegen. In diesem citirte er den Teufel, verfluchte Gott, dessen heiliges Wort und die ganze Dreifaltigkeit für Zeit und Ewigkeit und verschrieb sich mit Leib und Seele dem Teufel unter der Bedingung, daß ihm jährlich bis zum Jahre 1804 die hübsche Summe von 196 000 Rdlr. ausgezahlt werde. „Eisen und lebenslängliche Arbeit auf der Citadelle“ war seine Strafe [1].

Im Jahre 1754 legte der Soldat Sören Larsen Galtrup aus Vendsyssel [2] vor einem geistlichen Gerichte, bestehend aus Peder Paludan, Pfarrer von Hellevad, Propst der Herrschaft Jerslev und Assessor des Consistoriums, Svend Muhle, Pfarrer in Oester Brönderslev, und Jens Jessen, Pfarrer in Tolstrup, folgendes Geständniß ab. Um reich zu werden und dann ein recht sorgenfreies Leben führen zu können, hatte Sören beschlossen, sich dem Teufel zu verschreiben. Ein Weib in Jerslev gab ihm an, wie er das anstellen sollte. Am Vigilabend von Weihnachten des Jahres 1752 war er gegen 11 Uhr zur Kirche gegangen und bewegte sich dreimal rückwärts gehend um sie herum. So oft er ans Waffenhaus kam, blies er durchs Schlüsselloch und rief: „Satan! mach auf im Namen des Teufels!“ Beim dritten Male sprang die Thüre auf — und vor ihm stand der Teufel in Menschengestalt: in Stiefeln und rothem Gewande, mit Puderperücke und einer schwarzen Kappe auf dem Kopf, an den Fingern lange Krallen. Satan fragte, was er wolle. Sören antwortete, Satan solle ihm dienen. Das ginge doch nicht, war die Antwort, vielmehr müsse er dem Teufel dienen. So verlegte sich denn der Soldat aufs Handeln; zuerst verlangte er jährlich 20 Thlr., ließ sich aber schließlich mit 8 abfinden. Der Teufel holte nun ein großes Buch hervor, in dem schon mit rothen Lettern geschrieben war, daß sie in demselben den Contract niederschrieben. Sören solle bis zu seinem 60. Lebensjahre dem Teufel dienen. Dafür versprach ihm dieser jährlich 8 Thaler und Hilfe in allen Unternehmungen. Bis zu seinem 60. Lebensjahre solle ihm kein Leid widerfahren. Dann gehöre er dem Teufel. Außerdem mußte Sören Gott abschwören und versprechen, jedesmal auszuspucken, so oft der Name Christi genannt werde. Nachdem er den Eid geschworen, den ihm der Teufel vorsagte, nahm dieser eine Feder und ließ ihn mit seinem Blute, das er ihm aus der Hand ritzte, seinen Namen in das Buch eintragen. Dann gab er ihm 3 Thaler und hieß ihn nächsten Weihnachtsabend die übrigen 5 holen, was Sören auch that. Das Geld wurde bald verpraßt. Zweimal war er hierauf zum Abend-

[1] *Hesperus* l. c. S. 337. 338.

[2] Mærkværdigt geistligt Forhör over Soldaten Søren Larsen Galtrup, som i Aar 1752 foregav at have forskrevet sig til Fanden. Et Bidrag til Overtroens Historie (Efter et gammelt Haandskrift). Udgivet af Carl Johansen, Musiklærer, Kjöb. 1828. Saml. til jydsk Hist. IV, 92—98. Zur Belehrung des Volkes neu gedruckt 1888: En Soldats Pagt med Fanden.

mahl gegangen, aber nie konnte er das Sacrament hinunterschlucken, weshalb er es auf seinem Platze in eine Ecke der Bank ausspie und mit Sand bedeckte. Der Teufel sei später, besonders nachdem Sören das Sacrament ausgespuckt hatte, öfters zu ihm gekommen in der Gestalt eines Hundes, aber mit Menschenkopf. Nach seinem ersten Bekenntnisse (vor Privatleuten) habe der Teufel gedroht, ihn in Stücke zu zerreißen. Doch habe er ihn angespieen und ihm den Rücken gekehrt. Wegen eines mißglückten Gänsediebstahls wollte er sich bereits viermal das Leben nehmen, wurde aber stets daran gehindert. Eigentliche Angst vor dem Teufel, versicherte der Soldat, habe er nicht, da dieser ihm versprochen, er solle es bei ihm ebenso gut haben wie bei Gott.

Die versammelten Geistlichen gaben am 2. April 1754 folgende Erklärung ab:

„... Soweit unser Verstand reicht, können wir gerade nicht behaupten, daß der vorgeladene Soldat sonst in weltlichen Dingen dumm gewesen, wohl aber, daß er klüger war als die andern Kinder des Hauses. Leute, die ihn kennen, haben erzählt, wie er, wenn er Hühner stehlen wollte, Korn in Branntwein aufweichte und es ihnen zu fressen gab. Danach seien die Hühner schwindelig geworden, so daß er sie nehmen konnte. Von Kindsbeinen an stand er im Rufe, ein Schalk und Schurke zu sein. Schon früh begann er, sich in kleinern Diebstählen zu üben; zum Religionsunterricht hat er wenig Lust gehabt; noch jetzt ist er in seinem Katechismus und den ersten Wahrheiten schlecht zu Hause. Was er beim Verhöre über seinen Pact mit dem Teufel, dessen Veranlassung und nähere Umstände oder über die Erscheinungen des Teufels eingestanden hat, können wir unmöglich — falls wir nicht das, was Luther selig in den ältern Zeiten und Schriwer selig[1] in letzter Zeit über die Erscheinung des Teufels geschrieben haben, als eine Fabel erklären wollen — für muthwilligen Betrug, Einbildung und Phantasie halten, sondern wir sehen uns genöthigt, den ganzen Sachverhalt als Factum anzuerkennen. Leute, bei denen er vor einigen Jahren diente, wußten zu erzählen, daß er damit prahlte, die Art und Weise zu kennen, um mit dem Teufel zusammenzukommen. Dann erzählte er ihnen, wie er es vor der Jerslev-Kirche gemacht habe. Die aber sagten, er solle nur Gott bitten, ihn doch vor solchen Gedanken zu bewahren. Wenn wir nun so recht sagen sollen, was wir von diesem Delinquenten halten, wenn wir vorerst uns vorhalten, wie er sich von Kindsbeinen an in kleinen Diebereien exerciret, Karten gespielt, getrunken, sich Gottes Wort nicht zu Herzen genommen, sondern belehrt von schändlichen Menschen einen Pact mit dem Teufel geschlossen, im selben Jahre, als er in der Kirche von Taars gefirmt worden war, seine Taufgelübde und sein Christenthum abgeschworen, gestohlen, seinen Vater hat ermorden wollen, beim Hören des Namen Jesus ausgespieen, was Gott ihm schon anrechnen wird, sein heiliges Sacrament profanirt hat, und trotz alledem ohne Fesseln und Zwang sich und andern zur Bürde herumgeht, ja, noch schaden und geniren kann — so können wir ihn nur der hohen und gerechten Obrigkeit recommandiren, auf daß er nach dem allergnädigsten königl. Gesetze für seine Frevel abgestraft werde" u. s. w.

[1] Magister Christian Scriver, Pastor von St. Jakob in Magdeburg, später in Quedlinburg, † 1693, veröffentlichte außer vielem andern auch drei Predigten über die Zauberei.

Brorson, dem Bischof von Aalborg, war jedoch die Sache gleich verdächtig vorgekommen, wie er selbst am 19. April 1754 schreibt. Namentlich die Aussage des Soldaten, an jenem Weihnachtsabend sei zwischen 10 und 11 Uhr „blanker Mondschein" gewesen, machte ihn argwöhnisch. „Nach dem Kalender ist es klar, daß damals kein Mond über unserem Horizont zu sehen war." Die Prediger wurden unterdessen angehalten, den Delinquenten fleißig zu besuchen. Am 3. Mai wurde dieser nach Aalborg transportirt. Und nun gelang es bald dem Bischofe, denselben zu dem Geständnisse zu bringen, die ganze Geschichte sei von ihm erlogen. Er habe allerdings versucht, mit dem Teufel in Berührung zu kommen, aber dieser habe sich nicht sehen lassen. Nur Lebensüberdruß habe ihn veranlaßt, dies Lügengewebe zu ersinnen.

Endlich am 15. November 1754 erfolgte das königl. Rescript:

„Da wohl die Aussage des Delinquenten, er habe mit dem Teufel einen Pact eingegangen, nur als eine Irrung angesehen werden muß und deshalb die Strafe des Gesetzes für gleiche Frevel auf ihn keine Anwendung findet; da es aber andererseits klar ist, daß er wirklich so schlimmen Sinnes und Willens gewesen, ja, sich wirklich alle Mühe gegeben hat, sein gottloses Vorhaben auszuführen, dadurch aber großes Aergerniß gegeben hat: so thun Se. Majestät zu wissen, daß Se. Majestät allergnädigst für gut befunden haben, den mehrbemeldeten Soldat Sören Larsen Galtrup zu seiner Läuterung und Verbesserung bis auf weiteres zu Zuchthausarbeit in Viborg zu verurtheilen."

Dies war der letzte bedeutende Fall eines versuchten Teufelspactes [1].

Processe gegen Hexen und Teufelsbündler sind jetzt längst geschwunden, aber noch grünt und blüht ein krasser Aberglaube im Lande Dänemark und vorzüglich auf Jütland [2]. Nicht der Unglaube in seinen verschiedenen rationalistischen und naturalistischen Färbungen wird hier helfend eingreifen, sondern nur das Licht, das uns der Welterlöser gebracht, welches jeden zu erleuchten bestimmt ist, der in diese Welt kommt.

---

[1] Noch zum Jahre 1789 und 1790 werden Verhandlungen über Teufelsverschreibungen berichtet. Im letztern Falle verlangte das betreffende Individuum 1000 Reichsthaler jährliches Einkommen auf 10 Jahre. *[illegible]* Samlede Skrifter (Kjöb. 1799), III. D., S. 85.

[2] Vgl. besonders *Ewald Christensen*, Sagn og Overtro fra Jylland, 1871—1886, in 8 Bänden. Saml. til jydsk Hist. III, 93. 94; IV, 92. 167; V, 158. U. R. I, 46. 362.

† W. Plenkers S. J.

# Die Neu-Ausgabe der Werke Dionysius' des Kartäusers [1].

An der Wende der Zeit, am Vorabend des Wirbelsturmes, welcher die Einheit der Kirche Deutschlands zerreißen, so manchen Jahrhunderte alten Stamm für immer entwurzeln sollte, steht über dem Himmel der deutschen Kirche noch ein strahlendes Lichtgestirn. Am Tag des hl. Gregor d. Gr., den 12. März 1471, verschied in einer Stadt des damals deutschen Gelderlandes, zu Roermond, im Rufe der Heiligkeit der Kartäusermönch Dionysius von Leeuwis, nach seinem Geburtsort im Lütticher Gebiet gewöhnlich Dionys von Rickel genannt, wie der Geschichtschreiber des deutschen Volkes von ihm sagt [2], „als Reformationstheologe in ganz Europa bekannt".

Im Jahre 1402 war er von angesehenen Eltern geboren; seine Knabenjahre beschreibt er selbst [3]: „In meiner Kindheit, bevor ich anfing die Schule zu besuchen, habe ich die Schafe meiner Eltern gehütet und auf die Weide geführt, und ich war ein sehr böser Junge und habe mich oft auf dem Felde mit andern Knaben geprügelt, welche auch Schafe hüten mußten." Der Eintritt in die Schule bewirkte bei ihm eine volle Umwandlung. Eine solche Lernbegier erfaßte ihn, daß er nicht selten des Nachts, von hellem Mondschein geweckt, sich im Uebereifer aufmachte, um in die Schule zu gehen, bis die verschlossene Hausthüre ihn belehrte, daß es noch mitten in der Nacht. Schon in dieser Zeit verrieth sich bei ihm eine außerordentliche Begabung und namentlich eine riesige Gedächtnißstärke. Mit diesen Anlagen des Geistes hielt eine zarte Frömmigkeit gleichen Schritt. Noch war er kaum zum Jüngling gereift, als er, um seiner Seele Reinheit und Heil zu sichern, an der Pforte der Kartause um Aufnahme bat. Aber er hatte noch nicht das von der Regel verlangte 20. Lebensjahr erreicht; von zwei Conventen seiner Heimat, bei denen er

[1] Doctoris ecstatici D. Dionysii Cartusiani opera omnia in unum corpus digesta ad fidem editionum Coloniensium cura et labore Monachorum sacri ordinis Cartusiensis favente Pont. max. Leone XIII. Tomus I: In Genesin, et Exodum (I–XIX). Monstrolii, typis Cartusiae Sanctae Mariae de Pratis, MDCCCXCVI. 4°. XCIV et 686 p. (*Fr.* 8 jeder Band für Subscribenten; ohne Subscription *Fr.* 15.)

[2] Janssen, 15. u. 16. Aufl., I, 630. [3] Opp. I, 332.

es versuchte, wurde er auf die Zukunft vertröstet. Er bezog nun die damals in voller Blüthe stehende Hochschule im heiligen Köln, errang sich dort mit Glanz die Magisterwürde in der Philosophie und trat mit seiner philosophischen Schrift De ente et essentia als Erstlingswerk hervor. Es war sein Abschiedsgruß an die große Welt. Bald darauf verschwand er vor ihrem Blick in der stillen Kartause Bethlehem im stillen Roermond. Wie es ihm hier erging, hat er 1469 in einem Briefe an seinen Obern selbst geschildert:

„Aus ganzem und innerstem Herzen sage ich Gott Dank, daß ich so jung in den Ordensstand eingetreten bin, nämlich erst 21 Jahre alt. Mit Gottes Gnade habe ich in demselben jetzt 46 Jahre ausgeharrt, und in diesen Jahren habe ich — Gott sei Lob dafür — unermüdlich studirt und viele Autoren gelesen: nämlich die Commentare zu den vier Büchern des Sentenzenmeisters von Thomas, Albertus (Magnus), Alexander von Hales, Bonaventura, Petrus von Tarentaise, Aegidius (Romanus), Richard von Middletown, Durandus und andere; auch die Schriften der Heiligen (Kirchenväter), den Hieronymus über alle Propheten und viele andere Bände von ihm, den Augustinus, Ambrosius, Gregor (d. Gr.), die Schriften des Dionysius Areopagita, meines auserwählten Lieblingslehrers, die des Origenes, Gregor von Nazianz, Cyrill, Basilius, Chrysostomus Damascenus, Boethius, Anselm, Bernhard, Beda, Hugo (von St. Victor), Gerson, Wilhelm von Paris; außerdem alle verbreiteten Summen und Chroniken, das ganze Recht, das canonische wie das bürgerliche, soweit es für mich einen Zweck hatte, zahlreiche Commentare zu dem Alten und Neuen Testament, und von nichtchristlichen (Natur-) Philosophen was immer ich mir verschaffen konnte, die Schriften eines Plato, Proklus, Aristoteles, Avicenna, Algazel, Anaxagoras, Averroës, Alexander, Alpharabius, Abubather (Abubeker-Razi?), Evempote (Aben-Pace?), Theophrast, Themistius und anderer. Und je mehr diese Arbeit vergeistigter Natur ist, je mühsamer, je reicher an Nachdenken und Anstrengung, desto mehr scheint sie für mich heilsam und geeignet zur Ertödtung der Sinnlichkeit und der fleischlichen Begierden. Sie hat auch die Wirkung gehabt, daß ich lieber in meiner Einsamkeit geblieben bin."

Aus dieser Einsamkeit ist er nur dreimal noch hervorgetreten. Während einiger Jahre verwaltete er als Procurator seines Klosters dessen äußere Angelegenheiten in der Stadt Roermond und fand dabei Gelegenheit, auch apostolisch seelsorglich für andere thätig zu sein. Eine Zeitlang nöthigte

ihn der Wunsch des Cardinals Nikolaus von Cusa, diesen auf seinen Legations- und Reformationsreisen durch Deutschland und die Niederlande zu begleiten, und die Bemühungen des großen Cardinals durch den ergreifenden Ernst seiner Predigten zu unterstützen. Endlich mußte er bei der Neugründung der Kartause zur hl. Sophia bei Herzogenbusch gemäß dem ausdrücklichen Wunsche der Stifter für die erste Zeit als Oberer an die Spitze dieses Hauses treten. Sonst verbrachte er die 48 Jahre seines Ordenslebens still zurückgezogen in seiner Zelle zu Roermond, nur durch einen bedeutungsvollen, leider bloß in einzelnen Bruchstücken noch erhaltenen Briefwechsel mit hervorragenden Persönlichkeiten in Verbindung.

Die Jahre seiner Zurückgezogenheit waren nicht unfruchtbar auch für diese Erde. Nie hat ein kirchlicher Schriftsteller größere Productivität, selten ein Theologe reichere Mannigfaltigkeit entwickelt. An materiellem Umfang übertreffen seine Werke selbst die des hl. Augustin um mehr als das Doppelte. Die ganze Heilige Schrift, das Alte wie das Neue Testament, ist von ihm ausgelegt, der Areopagit, der Lombarde, der Aquinate, Boethius, Climakus und Cassian sind theils ausführlich commentirt, theils übersichtlich in Compendien gebracht, die beliebtesten Kirchenhymnen erläutert worden. Die Waldenser wie die Mohammedaner hat er in einer Reihe von Schriften wissenschaftlich bekämpft, die verschiedenen Stände und Klassen von Menschen, alle wichtigern Seiten des geistlichen Lebens, die verschiedenen großen, eben brennenden Fragen in Kirche und Christenheit hat er mit staunenerregender Vielseitigkeit in besondern Schriften behandelt. „Der Contemplation und dem Gebet", schreibt von ihm sein Zeitgenosse Trithemius [1], „war er mit solch innigem Eifer hingegeben, daß man denken sollte, er wäre nie dazu gekommen, etwas zu schreiben. Andererseits war er aber auch so eifrig im Schreiben und Studiren, daß man glauben möchte, er habe niemals Zeit übrig gehabt für Gebet und Betrachtung. Er gönnte sich überaus wenig Schlaf und war in Bezug auf Speise und Trank von einer Enthaltsamkeit, die Staunen erweckt. Seine Wonne war es, nach dem Vorbilde des hl. Hieronymus im Gesetze Gottes Tag und Nacht zu betrachten, stets beschäftigt, etwas Nützliches bald niederzuschreiben, bald durch Lesen sich einzuprägen, so aber, daß häufig Gebet das Studium unterbrach und ein geheiligtes Studium dem Gebet auf dem Fuße folgte."

[1] De Scriptoribus Ecclesiast. ad ann. 1460, ed. Colon. 1546, p. 353.

Nur ein Mann von unverwüstlicher Körperkraft, der sich vor seinen Ordensbrüdern rühmen konnte „eines eisernen Kopfes und eines Magens von Erz", dem Kraftstücke der Selbstüberwindung wie Spielwerk erschienen, welche tausend andern Leben und Gesundheit würden gekostet haben, nur eine solche Kraftnatur war im stande, mit der pünktlichsten Beobachtung aller Klosterübungen und mit zahlreichen selbstgewählten Werken der Frömmigkeit und Abtödtung noch ein solches Maß von Arbeitsleistung und Fruchtbarkeit zu verbinden.

Allein nicht nur durch Umfang und Mannigfaltigkeit sind die Schriften des frommen Kartäusers merkwürdig; sie sind es noch mehr durch die ihnen eigene Tiefe und Salbung, welche ihnen dereinst ein so hohes Ansehen und so weite Verbreitung verschafft haben. Mag in seiner Bibelerklärung manches veraltet, mag in einigen untergeordneten Punkten, wie schon Bellarmin[1] andeutet, seine theologische Anschauung nicht ganz einwandfrei sein, die von ihm hinterlassenen Schriften behalten ihren unvergänglichen Werth und können nie aufhören, ein kostbarer Schatz der katholischen Kirche zu sein. Dionysius ist ein letzter glänzender Repräsentant des vorreformatorischen, oder wenn man lieber will, des spätmittelalterlichen deutschen Katholicismus. Die gewöhnliche Geistesschule des damaligen katholischen Gelehrten, die alte scholastische Bildung, hat er regelrecht durchgemacht, an Petrus Lombardus, Albertus Magnus, Thomas, Bonaventura und Halensis unter den scholastischen Lehrern der Kölner Universität sich gebildet. Dabei verläugnet er nicht seine Vertrautheit mit den Kirchenvätern und seine Vorliebe für die große Leuchte der mystischen Theologie, Hugo von St. Victor, den er so gern „den Ehrwürdigen" nennt. Das Wissen und die Frömmigkeit des ausgehenden Mittelalters finden sich in ihm vereint. An ihm, dem angestaunten, weithin gepriesenen und verehrten Geisteslehrer des 15. Jahrhunderts, kann man die Probe machen auf die „Veräußerlichung des kirchlichen Lebens", die „Vernachlässigung der Bibel", die „Entartung des Heiligencultus", wie man so gern der mittelalterlichen Kirche solches andichtet. Man prüfe ihn, den gelehrten Scholastiker, auf die vielberufene „Streitsucht und Spitzfindigkeit der Spätscholastik", auf die „wissenschaftliche Stagnation der faulen Mönchsklöster" oder die angebliche Abneigung der Deutschen wider den päpstlichen Primat. Es muthet eigenthümlich an, in den Schriften eines

[1] De Script. Eccl. ad ann. 1450 ed. Colon. 1612. p. 125.

so berühmten Zeitgenossen des Basler Concils Worte zu finden wie die folgenden [1]:

„Zu Matth. 14, 31 bemerkt daher Origenes: Wer ist so glücklich, den Ansturm der Versuchung so bestehen zu können, daß auch nicht ein Gedanke des Schwankens in seinem Geiste aufstiege? Verstehe also das Wort, das zu jenem hehren Fundament der Kirche, jenem unerschütterlichen Felsen, auf welchen Christus seine Kirche gebaut hat, vom Herrn gesprochen wird: Kleingläubiger, warum hast du gezweifelt? So weit Origenes, und der alte, mit so außerordentlichen Geistesgaben ausgezeichnete Lehrer gibt in diesen Worten ein herrliches Zeugniß für die Gewalt und den Vorrang, welche dem glorreichen Erzapostel Petrus von Christus sind übertragen worden."

Und in einer Zeit, da nach protestantischen Hirngespinsten der finsterste Aberglaube in der katholischen Kirche die gläubige Hingabe an Christus ganz überwuchert hatte, schreibt einer jener verabscheuten, veräußerlichten katholischen Mönche [2]:

„‚Und wiederum grub er andere Brunnen auf‘ (1 Mos. 26, 18), das heißt: durch die Apostel und Evangelisten gab er die Bücher des Neuen Testamentes, von denen Isaias geweissagt hat: Ihr werdet Wasser schöpfen mit Frohlocken aus den Quellen des Erlösers. Diese Brunnen aber ‚haben schon vorher die Knechte Abrahams gegraben‘ (ebd. 26, 18); denn was die heiligen Evangelisten schrieben und lehrten als bereits erfüllt, das haben die Propheten vorausverkündigt als der Erfüllung harrend. Auch kommen sie in gar vielen Stücken überein. Dies deutet Ezechiel an im Bilde, da er ein Rad erblickt inmitten eines Rades, nämlich das Neue Testament in dem Alten. — ‚Sie gruben in dem Flußbette nach und stießen auf lebendiges Wasser‘ (ebd. 26, 19). Dieses Flußbett ist Christi Herz, in welchem alle Schätze der Weisheit und Wissenschaft Gottes verborgen liegen. In diesem Flußbette haben gegraben die Evangelisten und Apostel: denn was immer sie richtig erkannten und niederschrieben, haben sie aus der Quelle geschöpft, welche der Brust des Herrn entströmt. Deshalb haben sie in jenem Flußbette lebendiges Wasser gefunden: die Lehre des evangelischen Gesetzes, die himmlische Gnade und die Fülle des Heiligen Geistes. Deshalb hat auch der Erlöser gesagt: Wer von dem Wasser trinkt, das ich geben werde, den wird nimmer dürsten in Ewigkeit."

---

[1] Opp. I, 602. [2] Opp. I, 318.

Schon zu Lebzeiten des frommen Kartäusers war sein Name weithin bekannt und waren seine Werke handschriftlich weithin verbreitet. Im Jahre 1473 erschien zuerst eines dieser Werke in Belgien im Druck[1]; jedes folgende Jahrzehnt brachte dann andere derselben ans Licht, und jedes Werk des Dionysius, das neu im Druck erschien, weckte neues Verlangen nach den übrigen. Trotzdem währte es bis 1532, ehe man wagte, an die Veranstaltung einer Gesamtausgabe seiner Werke zu gehen, und auch da noch schrieb der wackere Unternehmer, der Kölner Kartäuser Theodorich Loer von Straten, an seinen Ordensbruder in England, den nachmaligen seligen Martyrer Joh. Houghton, am 15. September 1532: „Du verlangst in deinem Brief ein Leben des Dionysius, du verlangst, daß ich alle Schriften des Dionysius dir schicken soll. Nichts wünsche ich so sehr, als daß dies geschehen könnte. Möchte ich doch den Tag erleben, an dem ich alle Werke des Dionysius gedruckt vor mir sähe. Einige seiner Werke sind allerdings bereits veröffentlicht: allein sie verschwinden gegen diejenigen, die bis jetzt noch in der Verborgenheit sind. Weit hinaus über die Anstrengungen der Setzer, hinaus über die Leistungsfähigkeit der Druckerpressen, deren zum Nutzen wißbegieriger und frommer Leser gegenwärtig nicht weniger als sechs oder sieben mit dem Druck des Dionysius beschäftigt sind, weit hinaus über das Vermögen unseres Geldbeutels geht die Menge der Schriften, die Dionysius geschrieben hat. Allein wenn auch unter der Größe des Unternehmens alles zusammenzubrechen droht, so ist doch mein Muth noch ungebrochen, und vertrauend auf dein und einiger andern frommen Seelen Gebete, werde ich nicht ablassen — solange noch Leben in mir ist —, bis ich die Werke des Dionysius alle werde herausgegeben haben."

Was dem braven Kölner Kartäuser hierzu hauptsächlich Muth und Ausdauer verlieh, hat er in der Widmung seiner Dionysius-Ausgabe an den Rath von Köln 1534 selbst ausgesprochen:

„Es ist als Sprichwort beinahe gang und gäbe: ‚Wer den Dionysius gelesen hat, hat alles gelesen.‘ Deshalb scheuen wir auch keine Mühe

[1] Es war: Speculum conversionis peccatorum ... impressum Alosti in Flandria (Ioh. de Westfalia et Theod. Martens). Nach Gräße (Trésor de Livres rares etc. [1861]) wäre dies der älteste überhaupt bekannte belgische Druck. Nach der Vermuthung desselben Bücherkenners geht jedoch ein ohne Ort- und Zeitangabe (zu Köln bei Ulrich Zell? ther Hoernen) gedrucktes Schriftchen des Dionysius „Dyalogus christiani contra sarracenum“ noch dem Speculum voraus, und zwar wäre es 1471 noch zu Lebzeiten des Dionysius im Druck erschienen, so daß auch hier Köln die Priorität gebührte.

und sparen weder körperliche Anstrengungen noch Geldopfer, um dem hungernden Leser stets neue und liebliche Speisen vorzusetzen. Und dies thun wir um so unverdrossener, da heutzutage gottlose Menschen, Apostaten von der Kirche, die im Glauben Schiffbruch gelitten haben, Tag für Tag darauf aus sind, den Sinn der Heiligen Schrift zu verdrehen, den wahren Sinn, welchen der Heilige Geist redet, zu verhüllen, zu verderben und zu fälschen. Da glaube ich, daß es an uns sei, gegenüber solchen einen Mann vorzuführen, der, erfüllt von dem Heiligen Geiste, wie ein zweiter David Muth und Kraft in sich trägt, die Frechheit nicht nur eines einzelnen Philisters, sondern aller Fremdländer, die bezüglich der Heiligen Schrift uns schmähen, zu beschämen, zu bekämpfen und niederzuschmettern. Jene, hochmüthig und wetterwendisch wie sie sind, bauen auf die Kraft ihres eigenen Geistes und auf ihre Künste der Täuschung, und da sie das nicht wollen oder nicht über sich vermögen, was Paulus verlangt, daß sie ‚die eigene Einsicht gefangen geben in den Gehorsam Christi', so können sie auch dem Geiste der Wahrheit, welchen die Kirche Christi hat, sich nicht unterwerfen. Unterdessen aber würdigt sich Christus, uns, die wir auf seine Wahrheit und sein Zeugniß uns stützen, die wir klein und demüthig den Guten zustimmen, dasjenige zu offenbaren, was er den dünkelhaften Häretikern verborgen hält. Wir nämlich folgen nur solchen Auslegern der Heiligen Schrift, deren Lebenswandel keusch und heilig, deren Lehre mit der Kirche in Uebereinstimmung und jenem Geiste der Wahrheit, welcher die Kirche in allem leitet und lehrt, unterworfen ist. Ein solcher Mann war Dionysius, solange er lebte, ganz von Gott erfüllt: das bezeugen die Heiligkeit seines Lebens, die Entzückungen, die seine Betrachtung begleitet, die Wunder, die ihn verherrlicht haben. Jene dagegen sind Zerreißer der Einheit, Verächter der Kirche, Aufwiegler wider die Obrigkeit, wortbrüchig gegen Gott und Menschen, Uebertreter der Gesetze, Verräther an ihren heiligen Gelübden, und wiewohl sie keinen Funken des Geistes in sich haben, erdreisten sie sich doch in ihrer Frechheit, die Heilige Schrift auszulegen und Häresien und gottlose Lehren wieder aufzufrischen, welche von der Kirche längst feierlich verurtheilt sind."

Man sah also in den gottinnigen Schriften des berühmten Mönches ein Mittel zur Festigung der Katholiken inmitten der täglich wachsenden religiösen Verwirrung der Reformationszeit. In den Jahren 1548 und 1566 wurden daher auch neue Anstrengungen gemacht, die Ausgabe

der Dionysianischen Werke zu vervollständigen. Allein dabei ist es dann geblieben; eine auch nur annähernde Vollständigkeit wurde nicht erreicht. Inzwischen ist im Lauf der Jahrhunderte diese Kölner Ausgabe selten geworden und überdies sind, bei der auf Abkürzung und Raumersparniß so sehr bedachten Druckweise des beginnenden 16. Jahrhunderts, die Bände nur mit Schwierigkeit zu lesen.

So ist es denn als ein wahres Ereigniß zu begrüßen und ein glückliches Wahrzeichen neu erblühten kirchlichen Geistes und katholischer Glaubenskraft, daß unter besonderer Ermuthigung von seiten des regierenden Papstes eine neue, vollständig den heutigen Anforderungen entsprechende Gesamtausgabe des Dionysius ans Licht treten kann, von gelehrten Mönchen seines Ordens besorgt und in der Druckerei der Kartause Notre-Dame des Prés (Neuville-sous-Montreuil) aufs prächtigste gedruckt. Die Kölner Ausgabe als die anerkannt beste wird nun zwar dieser Neuausgabe zu Grunde gelegt; allein deshalb haben die eifrigen Söhne des hl. Bruno sich der Mühe nicht für enthoben erachtet, allenthalben in den Bibliotheken der verschiedenen Länder nach Originalhandschriften und alten Copien zu forschen. Alte Abschriften sind auch in großer Zahl gefunden worden, wenn auch einige Werke, deren Abfassung durch Dionysius völlig feststeht, noch nicht haben wieder aufgefunden werden können. Auffallenderweise hat es aber außerordentlich lange gedauert und überaus große Mühe erfordert, bis auch nur eine Originalhandschrift wieder hat entdeckt werden können. Dies ist deshalb befremdend, da von alters überliefert ist, daß Dionysius alle seine Werke, und nicht wenige derselben in mehreren Exemplaren, von Anfang bis zu Ende mit eigener Hand geschrieben hat, und da eine große Zahl dieser Handschriften nachweisbar noch bis zum Ende des vorigen Jahrhunderts vorhanden war. Wie A. M. P. Ingold[1] berichtet, war es ihm bis dahin nur gelungen, in Cues bei Trier einen Brief des ehrwürdigen Kartäusers an Cardinal Nikolaus von Cusa, und in der Bibliothek von Löwen eine Handschrift, die fünf Werke des Dionysius umfaßt, als Originalhandschriften mit Sicherheit zu erkennen. Doch sind die Forschungen damit keineswegs als beendet zu betrachten, haben vielmehr erst jetzt einen sichern Ausgangspunkt gewonnen.

---

[1] À la Recherche des manuscrits de Denys le Chartreux (Montreuil-sur-Mer 1896).

Unterdessen schreitet der Druck voran. Die Gesamtheit der Dionysianischen Schriften ist auf 48 große Bände veranschlagt; jedes Jahr sollen drei Bände erscheinen. Der erste, schöne Band liegt bereits vor. Er bringt den Commentar zur Genesis und zu einem Theil des Buches Exodus. Voraus geht das Breve, durch welches Leo XIII. das große Unternehmen begrüßt und belobt, ein Vorwort über das Ansehen des Dionysius und seiner Schriften und die Actenstücke über den Befund seiner Reliquien. Es folgen dann die Stücke, welche bereits Theodorich Loer seiner Kölner Ausgabe 1534 vorausgedruckt hatte: ein von Loer verfaßtes compendiarisches Lebensbild, ein im wesentlichen von Dionysius selbst herrührendes Verzeichniß seiner sämtlichen Schriften — sie belaufen sich auf 187 —, der Briefwechsel Loers mit dem sel. Joh. Houghton über die Dionysius-Ausgabe, und die Widmung dieser Ausgabe an den Magistrat von Köln. Auch das Breve, in welchem Clemens VII. der Stadt Köln 1531 wegen ihrer Glaubenstreue so hohes Lob gespendet, und ein kurzer Ueberblick über die kirchlichen Einrichtungen und Institute Kölns in jener Zeit sind beigegeben.

Eine mehr befriedigende und eingehende Lebensbeschreibung des ehrwürdigen Kartäusers hätte man freilich an der Spitze seiner Gesamtwerke wohl erwartet und gewünscht. Allein sie wird erst dann recht möglich sein, wenn die Gesamtheit der Werke soweit möglich wieder aufgefunden und durch den Neudruck leichter zugänglich gemacht ist. Kein Zweifel, daß sich in den Werken selbst zahlreiche Anhaltspunkte finden werden und daß vieles neu ans Licht kommen wird, was längst vergessen ist.

Möge nicht allzu lange Zeit vergehen, bis das große Licht der deutschen Kirche im 15. Jahrhundert wieder hell vor aller Augen strahlt, und möge dieses großartige, segensvolle Unternehmen allenthalben die Unterstützung und Aufmunterung finden, die es in so hohem Maße verdient.

**Otto Pfülf** S. J.

---

# Die ältere Literatur der Armenier.

(Eine Skizze.)

Wie die syrische Sprache, so ist auch die armenische erst in christlicher Zeit Literatursprache geworden. Doch hat sie lange zuvor bestanden und einen reichen Schatz alter Sagen und Lieder umfaßt. Denn Land und Volk sind mit den ältesten Ueberlieferungen der Menschheit verflochten.

Das Land gleicht einer gewaltigen Bergfestung, die sich von den Ebenen Mesopotamiens bis an das Schwarze und das Kaspische Meer dahinerstreckt und über die mit schneegekröntem Haupte der Große Ararat als Hochwarte emporragt. Dort rastete, nach dem biblischen Berichte, Noahs Arche von der langen schrecklichen Fahrt; von da aus hat sich die Erde aufs neue bevölkert und haben sich Sem, Japhet und Cham in ihre Länder getheilt. „Ungefähr im Mittelpunkte der drei Erdtheile der Alten Welt gelegen, in einem der glücklichsten Himmelsstriche der Erde, wenn auch wegen der hohen Lage über dem Meeresspiegel dieses Vortheils nur in beschränktem Maße genießend, war Armenien allzeit eine Heerstraße der Nationen, der Begegnungspunkt Europas und Asiens; es bildete in allem die Nachhut des ersten, die Vorhut des zweiten. So vortheilhaft diese Lage in Bezug auf Handel und Civilisation war, so war sie nichtsdestoweniger auch eine Ursache beständiger Unglücksfälle und Invasionen.“ [1] Wie sich die ältesten Religionen und Civilisationen hier begegneten, so haben fast alle kriegführenden Völker der Alten Welt es auf ihren Eroberungszügen verheert, Assyrer, Babylonier, Meder, Perser, Macedonier, Römer, Parther, dann Araber, Tataren, Mongolen und Türken. Nur in verhältnißmäßig kurzen Zwischenräumen haben einheimische Fürsten, häufig durch innere Zwistigkeiten gestört, selbständig das Land regiert; meistens schmachtete es unter dem Joche der angrenzenden Großstaaten; heute haben sich Russen, Türken und Perser in den Besitz desselben getheilt, während eine Menge von Armeniern auswanderten und sich weit über Asien und Europa hin zerstreuten. Doch hat das Volk in all diesen Drangsalen einen Volksgeist von seltener Zähigkeit entwickelt, in Armenien selbst wie in der weltweiten Diaspora seine Religion, Sprache und Eigenart bewahrt, und im Anschluß an seine alten Erinnerungen auch seine Literatur wieder zu neuer Blüthe aufleben lassen.

Die ältesten Ueberlieferungen der Armenier finden sich in der „Geschichte Großarmeniens“, die den Namen des Moses Khorenazi (von Khorene) trägt. Das 1. und 2. Buch dieses merkwürdigen Werkes besteht aus einer Sagengeschichte, die ganz aus den ältesten Ueberlieferungen und Liedern des Volkes geschöpft ist, wie das persische Königsbuch, das Firdusi zur Grundlage seines großen nationalen

[1] P. *Léonce Alishan*, Tableau succinct de l'histoire et de la litterature Arménienne. Venise, St. Lazare, 1883.

Epos diente. Einige der Balladen und Heldenlieder sind noch in ihrer ursprünglichen metrischen Form erkennbar, andere sind frei in Prosa umgearbeitet und erweitert. Ob sie aber ein zusammenhängendes Epos gebildet haben, ist ungewiß [1].

Armenien heißt in diesen Stammsagen Haïastan, das Volk Haïkh, sein Stammvater Haig. Von Babylon zog er aus und wanderte nordwärts in die Berge am Südrande des Meeres Aghtamar, d. h. des Van-Sees. Er unterwarf die wenigen Leute, die da wohnten, und gründete ein eigenes kleines Reich. Ein Theil seiner Nachkommen blieb hier; sein Enkel und Nachfolger Armenag aber zog weiter in nordöstlicher Richtung und baute im Thale des Araxes die Stadt Armavir, die fürder Residenz der Könige blieb. Theils am Araxes theils an seinen Nebenflüssen erstehen dann die Städte Erwandaschat, Bagaran, Erwandakert, Artaschat und Walarschapat, das heutige Etschmiadzin.

Das neue Reich stößt im Süden an das Gebiet von Ninive, und so verflicht sich seine Sage ganz natürlich mit der assyrischen von Ninus und Semiramis. Schamiram (so heißt sie auf armenisch) verliebt sich sterblich in Ara, den König von Armenien, und wirbt um dessen Hand. Da er sich aber weigert, sich von seiner bisherigen treuen Gattin zu trennen, überzieht sie Armenien mit Krieg und überwältigt ihn in dem nach ihm benannten Thale Ararat. Sie nimmt sich seinen Tod nicht sonderlich zu Herzen; aber Armenien, dessen Herrin sie nun geworden, gefällt ihr. „Es bezauberte sie die Schönheit der Landschaft, die Reinheit der Luft, die Klarheit der Quellen, der Anblick der majestätischen Flüsse, die ihre Wogen mit sanftem Rauschen durch die Thäler und blumigen Ebenen wälzen." Sie baute am Van-See eine Stadt, Schamiramakert genannt, für ihren Sommeraufenthalt und ließ Paläste daselbst errichten, die mit jenen von Babylon wetteiferten an Pracht. Die Könige bleiben nun einige Zeit Vasallen der Assyrer, bis Baruïr der Riesensohn (Sgaïorti) im Anschluß an die Meder das Joch Sardanapals bricht. Einer seiner Nachfolger, Tigran, verbündet sich dann mit dem Perser Cyrus, um Astyages zu stürzen, nachdem dieser ihm heimtückischerweise selbst nachgestellt hatte.

König Tigran ist ein Lieblingsheld der armenischen Sage, den ein ganzer Kranz poetischer Erzählungen verherrlicht zu haben scheint. Er wird also geschildert: „Dieser Tigran, blonden Haarwuchses, mit gräulichen Spitzen an den Haaren, von Erwand stammend, rothen Gesichts und bienenäugig, hochgewachsen und mit breiten Schultern, mit starken Beinen und wohlgeformten Füßen, mäßig in Speise und Trank und in der Freude gesetzt." Von einem der Feldherren des ebenfalls sehr beliebten Königs Walarschaks dagegen sagt das Lied: „Den Mann, den ungeschlachten, hochgewachsenen, ungeheuern, stumpfnasigen, tiefäugigen, grimmig blickenden, aus dem Geschlechte Paskhams, aus dem Stamme Haikaks, Tokhr mit Namen genannt, den man wegen seiner übergroßen Häßlichkeit Angeleah hieß, riesenhaft an Gestalt und an Kraft, ihn setzte König Walarschak zum Statthalter über den Westen." Das tönt ganz homerisch. Ein älteres, noch

[1] Vetter, Die nationalen Gesänge der alten Armenier. Theol. Quartalschr. (Tübingen) LXXVI, 48—76.

heidnisch-mythologisches Lied schildert die Geburt des Wahagen, des armenischen Herakles, folgendermaßen:

„Es gebar der Himmel und die Erde,
Es gebar auch das purpurne Meer.
Die Geburt aus dem Meere brachte zu Tage das blutrothe Schilfrohr,
Durch des Rohres Schaft kam Rauch heraus,
Durch des Rohres Schaft kam Feuer heraus,
Und aus dem Feuer ein Knäblein sprang,
Das Flammenhaare trug,
Einen Feuerbart trug es,
Und seine Aeuglein waren Sonnen."

Diese Verse wurden noch, wie Moses von Khorene erzählt, zu seiner Zeit mit musikalischer Begleitung gesungen. „Man feierte gleichermaßen die Heldenthaten des Wahagen, seine Siege über die Drachen, seine Abenteuer nicht minder wunderbar als jene des Herakles. Man sagte, er sei unter die Götter versetzt worden, und im Lande der Iberier (dem heutigen Georgien) errichtete man eine Statue, vor der man Opfer darbrachte."

Als die Stätte, wo er diese Lieder gesammelt, nennt Moses den Gau Golthn, den östlichsten Bezirk der Provinz Waspurakan, berühmt durch seinen Weinbau und die Fröhlichkeit seiner Einwohner. Es gab dort eine eigene Zunft der Sänger, welche die alten Heldensänge unter dem Schalle der Cymbeln und mit begleitendem Tanz zum besten gaben.

Die Liederfragmente, die Moses mittheilt, sind nicht zahlreich genug, um ein eingehendes Urtheil darüber fällen zu können; aber das ganze Sagenbuch, wie er es zusammengestellt, ist ein überaus anziehendes Denkmal altarmenischer Poesie und übertrifft, wenn auch nicht an Reichthum und poetischem Zauber, doch an Alter das persische Königsbuch. Denn die frühesten Sagen reichen in die Urzeit hinein, die spätesten berühren einen der Alanenkriege, welche erst 72 und 135 nach Chr. statthatten.

Ob und in welcher Schrift die alten Sagen niedergeschrieben wurden, darüber fehlen Nachrichten. Die Sprache, indogermanischen Ursprungs und am meisten mit der iranischen verwandt, hat sich, trotz des starken Verkehrs mit den benachbarten Persern, Syrern und griechischen Asiaten, sehr selbständig zu reicher Formenfülle entwickelt. Ihre eigene Schrift aber erhielten die Armenier erst im 5. Jahrhundert n. Chr. durch den hl. Mesrop, der dabei nach armenischen Angaben ein älteres Alphabet von 22 Buchstaben verwandte, das er von einem Syrer Namens Daniel erhielt, und das er dann mit Hilfe des in griechischer Kalligraphie erfahrenen Einsiedlers Rufanus vervollständigte. Es schließt sich thatsächlich weder an das persische (Pehlewi), noch an das syrische Alphabet an, sondern an das Griechische; ebenso das verwandte Albanische, das ebenfalls Mesrop erfunden haben soll[1].

[1] H. Hübschmann, Ueber Aussprache und Umschreibung des Alt-Armenischen. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft XXX, 53–73. —

Das Christenthum drang schon während des 1. Jahrhunderts in Westarmenien ein, wurde aber gewaltsam unterdrückt, als es eben im Begriffe stand, sich weiter ostwärts zu verbreiten [1]. Mit um so wunderbarerer Schnelligkeit vollzog sich die Bekehrung, als es im Anfang des 4. Jahrhunderts dem hl. Gregor dem Erleuchter (Grigor Lusaworitsch) gelang, den König Terdat für das Evangelium zu gewinnen. Gregor selbst, ein Sprößling des arsakidisch-parthischen Königshauses, in Cäsarea getauft und später zum Bischof geweiht, nach seinem mühevollen und reichgesegneten Apostolat um das Jahr 332 gestorben, wird von den Armeniern nicht nur als ihr erster Glaubensbote und Patriarch verehrt, sondern auch als der erste ihrer christlichen Schriftsteller betrachtet; doch ist es unsicher, ob die ihm zugeschriebenen 23 Homilien wirklich von ihm herrühren. Jener „Agathangelos" aber, der seine Biographie sowie das Martyrium Gregors und der hl. Jungfrau Rhipsime auf Befehl des Königs Terdat geschrieben haben will, gehört erst dem folgenden Jahrhundert an und hat geschichtlich zuverlässige Thatsachen mit offenbar legendenhaften Ausschmückungen verwoben [2]. Als Gründer der christlichen Literatur Armeniens ist erst der bereits erwähnte Mesrop zu betrachten (auch Maschtotz oder Maschthotz), der Sohn des Wardan, der erst dem Patriarchen Nerses, darauf dem König Weramschapuh als Schreiber diente, dann aber (um 395) zeitweilig als Einsiedler lebte und in der Landschaft Golthn und dem benachbarten Grenzgebiet das Evangelium verkündigte. Nachdem er (um 406) das armenische Alphabet festgesetzt, setzte er sich mit dem damaligen Patriarchen oder Katholikos Isaak (Sahak, später der Große genannt) in Verbindung, um eine christliche Literatur ins Leben zu rufen. Das erste, was in Angriff genommen wurde, war natürlich eine Uebersetzung der Bibel, und zwar zuerst nach dem syrischen Text der Peschittho.

Schüler Mesrops wurden dann nach Alexandrien gesandt, andere nach Edessa, Athen und Konstantinopel. Etwa um 410 gelangte die erste Bibelübersetzung zur Vollendung, sie wurde dann nach der Septuaginta und nach dem griechischen Text des Neuen Testamentes verbessert und um 432 endgiltig abgeschlossen. Hand in Hand damit ging auch die Feststellung der armenischen Liturgie. Diese fast gleich-

V. Gardthausen, Ueber den griechischen Ursprung der armenischen Schrift. Ebd. XXX, 74—80. — N. Karamianz, Einundzwanzig Buchstaben eines verlorenen Alphabets. Ebd. XL, 315—319.

[1] Der erste Hauptsitz des Christenthums wurde Aschtischat in Taron (im Südwesten), das bis dahin der Hauptsitz des Heidenthums gewesen; erst später zog der Katholikos nach der alten Königsstadt Walarschapat, dem heutigen Etschmiadzin („Der Eingeborne stieg hernieder"). H. Gelzer, Die Anfänge der Armenischen Kirche. Berichte der kgl. sächsischen Gesellsch. der Wissensch. Hist.-phil. Kl. (Leipzig 1895) S. 109—174.

[2] *Langlois*, Collection I (Paris 1868), 97 s. — v. Gutschmid, Agathangelos. Zeitschr. der Deutschen Morgenländ. Gesellsch. XXXI, 1—60. — *Thumaian*, Agathangelos et la doctrine de l'Église Arménienne au 5e siècle. Lausanne 1879. v. Himpel, Art. „Gregor der Erleuchter" im Kirchen-Lexikon V (2. Aufl.), 1155—1160.

zeitige Gestaltung der Sprache, der Literatur und der Liturgie war nicht nur für das religiöse Leben Armeniens von weittragendster Bedeutung, sondern auch eine nationale That im schönsten Sinn. „Daß sich die Armenier unter allen Stürmen, denen seit dem 5. Jahrhundert Vorderasien, besonders Armenien ausgesetzt war, als ein selbständiges christliches Volk erhalten haben, ist vorzüglich diesem der eigenthümlichen Sprache des Volkes angepaßten Alphabete, wodurch eine einheimische Literatur und eine selbständige geistige Bildung der Nation möglich gemacht wurde, zuzuschreiben." [1]

Das große Werk der Bibelübersetzung regte alsbald zu weiterer literarischen Thätigkeit an. Der Name „Interpret" ward zum Ehrentitel und in allen Theilen des Landes erstanden Schulen, an welchen aufstrebende Talente sich am Studium griechischer Literatur zu wirkungsvoller Pflege einer eigenen heranbildeten. An den unmittelbaren Schülern Sahaks und Mesrops loben die armenischen Kritiker, daß sie sowohl bei der Uebersetzung der heiligen Schriften, als auch in ihren liturgischen Liedern (auf die Sonntage, auf die Festzeiten von Ostern und Pfingsten) das armenische Idiom in voller Reinheit, frei von griechischem Einfluß, zu erhalten wußten. Die „zweiten Interpreten", meist im Auslande weiter herangeschult, überstrahlten die „ersten" noch durch ihren literarischen Ruhm; ihre Zeit gilt als das eigentliche goldene Zeitalter der armenischen Literatur.

Ein so rascher Aufschwung aus dem Zustande der Barbarei auf die Höhe der damaligen christlichen Bildung wäre unmöglich gewesen, wenn nicht eine ganze Schar hochbegabter Männer fortgefahren hätte, die bereits vorhandenen Bildungsschätze der Griechen nach Armenien zu verpflanzen. Manche dieser Uebersetzungen — die Kirchengeschichte des Eusebius, die Briefe des hl. Ignatius, Bibelerklärungen und Reden des hl. Ephräm, Schriften des Aristoteles, Porphyrius, Philo — sind in neuerer Zeit wieder herausgegeben worden; zahlreiche andere liegen noch handschriftlich vor, besonders von griechischen Kirchenvätern; vorhandene Fragmente deuten an, daß auch Homer und die griechischen Tragiker den Armeniern nicht unbekannt geblieben sind, aber viele ihrer Uebersetzungen werden in den Stürmen der Zeit zu Grunde gegangen sein [2]. Doch bei solchen Vorarbeiten blieb man nicht stehen.

[1] C. F. Neumann, Versuch einer Geschichte der armenischen Literatur (Leipzig 1836), S. 35. — Vgl. Welte, Art. „Mesrop" im Kirchen-Lexikon. 2. Aufl.

[2] „Il paraît même, qu'ils traduisirent Homère, car la bibliothèque impériale de Paris possède un vocabulaire pour servir à l'intelligence du texte de l'Iliade. On connaît aussi un fragment malheureusement très-court de la tragédie des Péliades d'Euripide, qui est perdue en grec (Moïse de Khorène, Rhétorique [Venise 1843], p. 383 s.). On sait encore que les Arméniens avaient traduit les comédies de Menandre, notamment les *Ἐπιτρέποντες*, mentionnées dans les Prolégomènes aux Catégories d'Aristote de David le philosophe." *V. Langlois*, Collection des Historiens. Discours préliminaire p. XXV. — Die Stelle des Moses von Khorene über die Peliaden des Euripides übersetzt von Neumann, Versuch S. 51, und von *Langlois*, Collect. I, 397 b. Vgl. dazu A. Baumgartner, Ueber das Buch „Die Chrie". Zeitschr. der Deutschen Morgenländ.

In Eznik erstand der aufblühenden Kirche ein scharfer, kraftvoller Apologet, der sie gegen die Irrthümer des alten Hellas und Iran, gegen Gnosticismus und abergläubige Astrologie zugleich vertheidigte. Elische schilderte als Augenzeuge in seiner „Geschichte Wardans" ernst und erhaben, aber zugleich mit dramatischer Lebendigkeit, voll glühender Begeisterung für Glauben und Heimat, die gewaltigen Kämpfe, die sein Volk wider die persische Uebermacht in den Jahren 449 bis 451 bestand. Lazarus von Pharp zeichnete in kraftvollen Zügen die Geschichte Armeniens von 338 bis 485, Faustus von Byzanz ungefähr dieselbe Periode (344—392), Koriun das Leben Mesrops und seine Verdienste um Land und Volk. Mandakuni wetteiferte mit den griechischen Homileten in eigenartiger, gedankenvoller Beredsamkeit.

Der gefeiertste Liebling des Volkes wurde indes keiner dieser ältern Klassiker, sondern der bereits erwähnte Schriftsteller, welchen die armenische Ueberlieferung, wenigstens vom 9. Jahrhundert an, als Moses von Khorene (eigentlich Chorên) bezeichnet, und welcher außer seiner Geschichte Armeniens auch eine allgemeine Geographie und ein Lehrbuch der Rhetorik hinterlassen hat [1]. Seine Geschichte ist in drei Bücher getheilt. Das erste umfaßt die alte Sagengeschichte bis zur Gründung des arsakidischen Königshauses, das zweite die Geschichte dieses Hauses bis zum Tode Gregor des Erleuchters und des Königs Terdat, das dritte endlich die weitern Schicksale Armeniens bis zum Sturze der Arsakiden-Dynastie. Ein viertes Buch, das die Geschichte bis auf Kaiser Zeno weiterführte und noch im Mittelalter bekannt war, ist heute nicht mehr vorhanden.

Ebensowenig wie Herodot und Livius hat es dieser sprachgewandte Armenier darauf abgesehen, seinem Volk eine aktenmäßig, peinlich genaue, kritisch unanfechtbare Historie zu bieten. Wo seine Darstellung aus dem Reich der Sage in das der Geschichte übergeht, wird sie sehr dürftig und stimmt nicht mit den griechischen und römischen Berichten überein; auch wo sie aber im Anschluß an Agathangelos, Lazarus, Faustus und andere Schriftsteller reichhaltiger wird, bleibt sie ungenau und unzuverlässig und zieht, willkürlich dichtend und phantasirend, völlig fremde Thatsachen und Ueberlieferungen in den Rahmen der armenischen Geschichte hinein [2]. Aus der Verherrlichung, die er unter den Adelsgeschlechtern

Gesellsch. XL, 459. — Eine Uebersetzung des Pseudo-Kallisthenes, die völlig mit der Syrischen übereinstimmt, stammt nach Ansicht der Mechitaristen aus dem 5. Jahrhundert und wird von ihnen dem Moses von Khorene zugeschrieben, sie gehört aber wie Pseudo-Moses selbst wohl unzweifelhaft einer spätern Zeit an. — *Budge*, The History of Alexander the Great (Cambridge 1889), p. LVII. — J. Daschian, Untersuchung über des Pseudo-Kallisthenes Alexanderbiographie (neu-armenisch). Wien 1882.

[1] Ueber die Identität des Verfassers der drei Schriften vgl. Adolf Baumgartner, Ueber das Buch „die Chrie". Zeitschrift der Deutschen Morgenländ. Gesellsch. XL, 457—515.

[2] *A. Carrière*, Moïse de Khoren et les généalogies patriarcales. Paris 1891. Nouvelles sources de Moïse de Khoren. Vienne 1893. Supplément. Vienne 1894. — La légende d'Abgar dans l'histoire d'Arménie de Moïse de Khoren. Paris 1895.

des Landes den Bagratuniden zu theil werden läßt, hat man die Vermuthung abgeleitet, er habe mit seiner Schrift nur die künftige Herrschaft dieses Hauses vorbereiten wollen. Hat sein Werk sonach auch nicht den Werth einer zuverlässigen Geschichtsquelle, als welche es bis herab in die Neuzeit in hohem Ansehen stand, so dürfte es doch vielleicht unbillig sein, den Verfasser nunmehr als einen verwegenen Geschichtsfälscher, Betrüger und Schwindler zu brandmarken. Ganz scheint die Annahme denn doch nicht unmöglich, der hochgebildete Mann, poetisch veranlagt, ein glänzender Rhetor und glühender Freund seiner Heimat, habe als Held seines Werkes Armenien selbst im Auge gehabt und Sage, Legende und Geschichte mehr mit der Begeisterung eines Dichters, als mit der frostigen Ueberlegung eines Annalisten betrachtet. In Inhalt und Stimmung ersetzte sein Werk einigermaßen ein großes Nationalepos, in welchem der Geist der Vorzeit kühn und heldenhaft, schön und begeisternd sich spiegelt. Darstellung und Sprache haben auf das Volk der Armenier einen unwiderstehlichen Zauber ausgeübt. Es hat sich und seinen Geist in dem Buche wiedergefunden und den Moses von Khorene darum geliebt und gefeiert wie keinen zweiten.

Von hinreißendem poetischen Schwung ist die Klage, womit Moses von Khorene, nachdem er den Sturz der Arsakiden geschildert, sein Werk beschließt.

„Ich traure um dich, Land Armenien, ich traure um dich, Land, das du alle Länder des Nordens übertriffst! Denn geraubt sind sie dir, dein König und dein Hoherpriester, der Berather und der Lehrer der Weisheit! Der Friede ist gestört, die Unordnung hat Wurzel geschlagen, der wahre Glaube ist erschüttert, die Ketzerei hat durch Unwissenheit Halt gewonnen.

„Ich traure um dich, Kirche Armeniens! Der herrliche Glanz deines Heiligthums hat sich umdunkelt; denn du bist deines trefflichen Hirten und seiner Genossen beraubt. Ich sehe deine geistliche Herde nicht mehr weiden auf den grünen Wiesen am Strome des Friedens; ich sehe deine Herde nicht mehr versammelt in der Hürde und gegen die Wölfe geschirmt, sondern sie ist zerstreut in Wüsten und Abgründen.

„O Elend! O jammervoller Zustand! Wie soll ich meinen Schmerz ertragen? wie meinen Geist und meine Zunge beherrschen und einige Worte finden für meine Väter, für das Leben und die Sorgen, die sie mir gewidmet? Denn sie haben mir das Leben gegeben, sie haben mich mit ihrer Lehre genährt, sie haben mich aufgezogen ohne andere Lehrer. Und als sie sicher auf meine Rückkehr rechneten, um sich am Reichthum meines Wissens und an der glücklichen Entwicklung meiner Anlagen zu freuen, als ich selbst in größter Eile von Byzanz herbeieilte und sicher hoffte, den Brautreigen zu führen, hochzeitliche Lieder zu singen, da siehe! anstatt all dieses Jubels stehe ich am Grabe, seufzend, trauernd und weinend. Ich kam nicht einmal mehr früh genug, um sie zu sehen, ihnen die Augen zu schließen, ihre letzten Worte zu vernehmen und ihren Segen zu empfangen. —

„Die Lehrer sind unwissend und anmaßend; sie treiben Schacher mit der Ehre, sie sind nicht von Gott berufen, nicht vom Geist getrieben, sondern um Geld erwählt, geizig, neidisch, die Sanftmuth verachtend, an der Gott sein Wohl-

gefallen hat; sie werden Wölfe, die ihre eigene Herde zerreißen. Die Mönche sind scheinheilig, stolz und eitel, geben auf Ehren mehr als auf Gott. Die Geistlichen sind hochfahrend, absprecherisch, leere Schwätzer, Faulenzer, Feinde der Wissenschaft und des Unterrichts der Gelehrten; Geldgeschäfte und Possen gelten ihnen mehr. Die Schüler kümmern sich nicht darum, etwas zu lernen, wollen lehren, bevor sie etwas gelernt haben, und spielen sich als Gottesgelehrte auf. Das Volk ist stolz, frech, übermüthig, träge, boshaft, missethäterisch und flieht die Geistlichkeit. Die Krieger sind roh, prahlerisch, der Waffen überdrüssig, faul, sittenlos, unmäßig, plünderungssüchtig, wetteifernd mit den Straßenräubern. Die Fürsten sind rebellisch, Genossen der Diebe, geizig, gierig, Räuber und Verwüster, sittenlos, Sklavenseelen. Die Richter sind parteiisch, falsch, trügerisch, gierig nach Geschenken, ungerecht, feig im Urtheil und lüstern nach Zank. Kurz, jedes Gefühl der Liebe und der Scham ist aus unserer Mitte gewichen.

„Was wird die Strafe für dies alles sein, als daß Gott uns im Stiche läßt und die Natur der Elemente sich verändert? Der Frühling wird trocken sein, der Sommer regnerisch, der Herbst eisig kalt, der Winter streng, stürmisch und lang. Die Winde werden bald zum Schneesturm anwachsen, bald tödtlich glühende Hitze bringen; die Wolken werden gluthschwer sich aufthürmen und dichten Hagel entsenden; der Regen wird zur Unzeit kommen und keinen Nutzen schaffen; die Luft wird in Eis und Reif starren; die Wasser werden fruchtlos anschwellen und die Hitze unerträglich werden. Die Erde wird keine Früchte mehr tragen und die Thiere sich nicht mehr vermehren. Es wird Erdstöße und Erdbeben geben, und um alle Uebel voll zu machen, wird Aufruhr herrschen überall, wie es geschrieben steht: ‚Und den Gottlosen soll kein Friede sein!‘ (Js. 57, 21.)

„Die Könige werden grausame, fluchwürdige Tyrannen sein, sie werden maßlose, erdrückende Lasten auferlegen und unerträgliche Befehle erlassen; die Vorgesetzten werden ohne Sorge um das Recht und jedes Mitleids bar sein. Die Freunde werden sich verrathen sehen, die Feinde triumphiren. Der Glaube wird um den Preis dieses nichtigen Lebens verkauft werden. Zahllose Räuber werden von allen Seiten herbeiströmen. Die Häuser werden zerstört werden, das Eigenthum gestohlen. Ketten werden den Mächtigen zu theil, der Kerker den Edeln, das Exil den Freien, das Elend der großen Masse. Die Städte werden erobert werden, die Festungen geschleift, die Flecken ausgeraubt, die Häuser verbrannt. Endlich wird lange Hungersnoth hereinbrechen, Seuchen und der Tod in jeglicher Gestalt. Der Gottesdienst wird daniederliegen und die Hölle sich vor unsern Füßen öffnen.

„Christus unser Gott möge uns vor all diesem Unheil bewahren und diejenigen schirmen, die ihn in der Wahrheit anbeten! Preis sei ihm dargebracht von uns allen, seinen Creaturen! Amen.“ [1]

Mehr als einmal hat sich dieses furchtbare Zukunftsbild an den Armeniern erfüllt. Sie haben es nicht für eine bloße rhetorische Stilübung gehalten, wenn sich auch der schulgemäße Rhetor dabei nicht verläugnet. Die künstliche Schulung

[1] III. Buch, Kap. 68. Uebersetzt nach *Langlois,* Collect. II, 173 ss.

hat in Moses das wahre, tiefe Gefühl ebensowenig verdrängt, als sein schwunghaft lyrischer Ausdruck die sonst mehr epische, historische Richtung.

Dieser Zug zum Epischen ist für die Armenier charakteristisch. Doch sie genossen nicht jene behagliche Ruhe, in welcher die Künste, besonders die Poesie, sich freudig entwickeln können. Es traten keine eigentlichen Epiker unter ihnen auf; dagegen führten viele begabte Männer die Chronik der Leiden und Kämpfe weiter, welche das Volk zu bestehen hatte, als erst die Uebermacht der Sassaniden, dann jene der Araber, Tataren und Mongolen seine Selbständigkeit zertrat. Das Andenken an die glorreiche Vergangenheit gab ihm Muth, auszuharren in diesen Zeiten des Schmerzes und der Trauer; es hielt die in der weiten Diaspora Zerstreuten mit dem Heimatlande am Ararat zusammen. Wie kaum bei einem andern Volke ist die Geschichte in den Vordergrund der Literatur getreten. Die meisten und vorzüglichsten Schriftsteller auch der Folgezeit sind Historiker.

Zenob Glak und Johannes der Mamikonier, Geschichte von Taron. — Sebêos, Geschichte Armeniens (besonders der Kriege mit Heraklius und den Arabern, 590—660). — Ghevond (Leontius), Geschichte der arabischen Eroberungen in Armenien (von 661—788). — Johannes VI. Katholikos, Allgemeine Geschichte von der Sündfluth bis 925. — Thomas Artsruni, Geschichte der Fürsten der Artsrunier (zugleich allgemeine Gesch.) bis 936, später bis 1226 fortgesetzt. — Mesrop der Priester, Geschichte Nerses des Großen, und Geschichte der Armenier und Georgier. — Moses Kalankatuensis, Geschichte der Albanier (im Kaukasus). — Stephan Asolik, Chronik bis 1004. — Aristakes von Lastiwert, Geschichte von 989—1071. — Matthêos der Priester, Leben des Johannes Chrysostomus. — Matthêos von Urrha, Geschichte von 952—1136, fortgesetzt von Gregor dem Priester, bis 1162. — Michael der Syrer, Weltchronik bis 1196 (fortgesetzt bis 1250) (Uebersetzung aus dem Syrischen). — Wardan der Große von Bardsjerberd, Weltchronik bis zum Jahre 1267. — Kirakos von Gandzak, Geschichte von 300—1267. — Malakhia der Mönch, Die Züge der Tataren von 1228—1272. — Wahram, gen. Rabuni, Geschichte der Rubeniden (in Versen), bis 1280 reichend. — Stephanus Siunensis, der Orbelier, Geschichte der Provinz Siunikh. — Sembat, Geschichte der Zeit von 952 bis 1274. — Thomas von Metsoph, Geschichte Timurs. — Arakhel von Tabris, Allgemeine Geschichte von 1602—1662.

Diese Geschichtswerke aber, wenn auch sehr verschieden an wissenschaftlicher und formeller Bedeutung, reihen sich nicht nur zu einem lebensvollen Gesammtbild der armenischen Nation, sondern sie enthalten auch für viele Perioden, wie z. B. jene der Sassaniden, Nachrichten von höchstem Werth und vereinigen sich zu einer wahrhaft „Goldenen Kette", welche die Geschichte des Morgenlandes mit jener des Abendlandes verbindet[1].

[1] „Depuis le commencement du IVe siècle jusqu'à nos jours, ces monuments se continuent par une succession non interrompue, véritable chaîne d'or qui rattache le monde ancien à celui de nos jours." [illegible], Une Bibliothèque historique Arménienne. Revue des Deux Mondes ([illegible]), tome [illegible].

Die Schicksale Armeniens selbst stellen eine andere Kette, eine Kette von Leiden dar, wie sie in diesem Umfange nur über wenige Völker hereingebrochen sind, und es wohl erklärlich machen, daß viele Zweige der Literatur kaum oder nur sehr kümmerlich gepflegt werden konnten. Schon nach den Einbrüchen der Seldschuken, welche in Erzerum allein 100 000 Einwohner niedermachten, begannen jene Massenauswanderungen, welche die Armenier über die ganze Welt verstreuten. Sie erneuerten sich nach dem Einfall der Mongolen und in noch größerem Maßstab, als gegen Ende des 16. Jahrhunderts erst die Perser, dann die Türken das schon nahezu erschöpfte Land völlig verwüsteten. Die russischen Eroberungen seit 1828 bedeuteten eine Erlösung, oder doch wenigstens eine überaus günstige Wendung für das Volk, dessen Los sich in vielen Stücken ähnlich jenem der Juden gestaltet hatte.

Was dieses Los noch wesentlich verschlimmerte, war die seit 491 (auf der Synode von Walarschapat) angebahnte, im Laufe des 6. und 7. Jahrhunderts endgiltig vollzogene Trennung von der allgemeinen christlichen Weltkirche. Damit schloß sich nicht bloß die kirchliche Wissenschaft, sondern auch das allgemeine Geistesleben von dem segensvollen Einfluß des Abendlandes ab und erstarrte zusehends in dem engen und engherzigen Kreise einer kleinen Nationalkirche. Für die Gesamtwelt haben deshalb die Canones, Decrete, Liturgien, die Theologie, Kanzelberedsamkeit und Hymnik der schismatischen Armenier nur ein sehr untergeordnetes Interesse, während die kleine Schar der wieder mit der Kirche Vereinigten erst nach langen Drangsalen im stande war, eine selbständige Literatur ins Leben zu rufen.

Hohen Ansehens genießt indes sowohl bei den unirten als nichtunirten Armeniern das alte liturgische Hymnenbuch, das wie auch die einzelnen Hymnen Scharagan genannt wird [1]. Vom 5. Jahrhundert an haben die angesehensten

---

pp. 491 ss. Cfr. *F. Nève*, L'Arménie Chrétienne et sa littérature (Louvain 1886), p. 287–382. Derselbe beruft sich auf das Zeugniß des sehr zuverlässigen Forschers R. Patkanian, zufolge welchem die Armenier durchweg viel wahrhaftiger sind als die meisten Geschichtschreiber des Orients: „L'élément fabuleux n'a point d'accès chez eux, à l'exception des miracles opérés par la foi ou les saints. Quelque vif que soit leur attachement à leur patrie, à leur nationalité, à leurs usages, les écrivains arméniens n'hésitent pas à accuser leur nationaux, et à rendre justice aux étrangers, quand ceux-ci, dans leur opinion, le méritent; ils ne taisent pas les malheurs ni les défauts de leurs compatriotes, et, en même temps, il n'amoindrissent pas la gloire d'autrui, pourvu toutefois que les sources auxquelles ils ont puisé n'aient pas été alterées avant eux." *R. Patkanian,* Essai sur la dynastie des Sassanides, trad. du Russe par Evar. Prudhomme. Paris 1866. (Extrait du Journ. Asiat. p. 6. 7.) Mit Rücksicht auf die einzelnen armenischen Geschichtschreiber dürfte die fortgesetzte Arbeit der modernen Kritik dieses günstige Gesamturtheil indes mannigfach modificiren.

[1] Herausgegeben mit Commentar (armenisch) von P. Gabriel Avedikhian. Venedig, S. Lazzaro, 1814. — Lateinische Uebersetzung der Marien-Hymnen Laudes et hymni ad SS. Mariae Virginis honorem ex Armenorum

Patriarchen und Schriftsteller daran gearbeitet, schon Sahak (Isaak) d. Gr., Mesrop, Moses von Khorene, später Nerses von Klaj, gen. Schnorhali, Nerses von Lampron und Wardan d. Gr. Seinen Abschluß erhielt es erst im 14. Jahrhundert. Es bezeugt die innige geistige Verwandtschaft, in welcher das religiöse Leben der Armenier trotz der Trennung noch immer mit der Mutterkirche stand. In den Hymnen auf die heiligen Apostel Petrus und Paulus findet, durch eine glückliche Inconsequenz, sogar der Glaube an den Primat seinen poetischen Ausdruck.

„Herr, der du über die andern Apostel deiner Wahl den seligen Petrus zum Fürsten des Glaubens, zum Fundament der Kirche ernannt hast;

„Du, der du durch erhabene Berufung das Gefäß der Auserwählung zum Apostolat berufen hast, um die Heiden durch die Kenntniß des unaussprechlichen Geheimnisses der Menschwerdung zu den Segnungen des Heiles zu berufen;

„Du, der du deine Kirche durch diese zwei Erwählten, die Erleuchter der Welt, gefestigt hast, um ihrer Fürbitte willen, o Christus, erbarme dich unser!"

Prosodie oder Metrum im engern Sinne besitzen diese Hymnen nicht. Sie bestehen nur aus freiern rhythmischen Gliedern, die sich zu einer Art Strophe vereinigen. Die Dreitheilung wiegt dabei vor, wie auch in der Strophenzahl der einzelnen Theile eines längern Hymnus. Die Form ist augenscheinlich den biblischen Psalmen und Cantica nachgebildet, welche, ins Armenische übersetzt, zuerst beim Gottesdienste gesungen wurden. Musikzeichen für die Melodie finden sich schon in alten Handschriften, es sind ihrer 24. Das tägliche Officium zählt acht verschiedene Psalmentöne.

Für jedes Festofficium enthält der Scharagan gewöhnlich acht kleinere Hymnen, welche für die acht Tagzeiten des Breviers bestimmt sind. Unmittelbar nacheinander gestellt, mögen diese Hymnen wegen mannigfacher Wiederholung derselben Gedanken eintönig oder gar tautologisch erscheinen, aber, auf die verschiedenen Tageszeiten vertheilt, bilden sie gewöhnlich ein nicht nur sehr weihevolles, sondern auch künstlerisches Ganze. Ueber ihre Beziehung zur biblischen Poesie macht ein Orientalist des vorigen Jahrhunderts folgende beachtenswerthe Bemerkung: „Man muß den Ausdruck Poesie hier in demselben Sinne nehmen, in welchem ihn die wahren Kenner nehmen, wenn es sich um die Psalmen und Gesänge der Hebräer handelt; der heilige Sänger überläßt sich da, frei von der Sklaverei des Versmaßes, der Eingebung des göttlichen Geistes. Gerade hieraus entsprießen die Schönheiten unserer heiligen Bücher: erhabene Ideen, edle, lebhafte und zündende Ausdrücke, geschmackvolle Umstellungen, eine glückliche Ordnungslosigkeit in der Reihenfolge der Worte, kunstvolle Reticenzen, kühne Metaphern, geistreiche Anspielungen, anmuthige und natürliche, aber frappante Antithesen, ein gedrängter, lebensvoller Stil; kurz, was nur eine wahrhaft göttliche Beredsamkeit im selben

Breviario excerpta. Venetiis 1857. — Russische Uebersetzung des Scharagan von J. B. Emin. Moskau 1879. — Eingehende Abhandlung über die armenische Hymnik mit vielen Proben bei *Félix Nève*, L'Arménie chrétienne et sa littérature (Louvain 1886), p. 46—247.

Augenblick eingibt und hervorbringt an erhabenen, rührenden Bildern, so geeignet, den Geist zu fesseln, die Herzen anzuziehen, zu ergreifen, mit dem mächtigsten Zauber hinzureißen ... Das war annähernd der Charakter der heiligen Poesie der Armenier im 5. und 6. Jahrhundert. Die gelehrten Männer dieser Nation, in der Schule von Athen erzogen, waren zweifellos nicht unbekannt mit der Kunst und Anmuth der griechischen Poesie. Allein da sie in den von Gott inspirirten Büchern vollendete Muster einer ganz göttlichen Poesie vor sich hatten, hielten sie es nicht für zweckdienlich, sich den Zauber der profanen Poesie zu erborgen, um die unaussprechlichen Geheimnisse der Gottheit sowie die staunenswerthen Wunder zu besingen, welche sie in den Heiligen wirkt. Um ihren Gesängen Werth zu verleihen, erachteten sie es nicht für nöthig, sich zu Sklaven eines Versmaßes zu machen, welches oft nur dazu dient, um unter dem Schleier eines harmonischen Wortfalles die Schwäche eines Dichters zu bergen, dessen ungleicher Flug sich nicht immer zum Erhabenen zu erschwingen vermag." [1]

Was den Scharagan noch in anderer Weise interessant macht, ist der Umstand, daß die berühmtesten Patriarchen, Bischöfe und Vartabeds (Doctoren) der ältern Zeit daran betheiligt sind:

Der Katholikos Isaak I. der Große (390—440); Mesrop (468); der Katholikos Johann I. der Mantagunier (485); Moses von Khorene (493); Ananias von Chirag (553); der Katholikos Komidas (629); der Katholikos Isaak III. (681); der Katholikos Johann IV. Odznetzi, auch „der Philosoph" genannt (718); Stephanos, Erzbischof von Siunien (772); Gregorios Magistros (1058);

[1] „On doit prendre ici le terme de poésie dans le même sens que les vrais connaisseurs le prennent quand il s'agit des Psaumes et des cantiques des Hébreux; c'est là que le poète sacré libre de l'esclavage de la mesure se livre à l'esprit divin qui l'inspire. De là naissent les charmes de nos Livres saints: idées élevées, expressions nobles, vives et pleines de feu, transpositions élégantes, heureux désordre dans l'arrangement des termes, réticences placées avec art, métaphores hardies, allusions ingénieuses, antithèses gracieuses et naturelles, mais frappantes, style concis et animé: en un mot tout ce qu'une éloquence vraiment divine inspire et enfante au même instant d'images sublimes, touchantes, si capables d'attacher l'esprit, d'attirer, d'attendrir, d'enlever les coeurs par les attraits les plus puissants. . . . Tel fut à proportion le caractère de la poésie sacrée des Arméniens dans le cinquième et sixième siècles. Les savants hommes de cette nation, élevés dans l'école d'Athènes, n'ignoraient pas sans doute l'art et les grâces de la poésie grecque. Mais pendant qu'ils avaient dans les livres inspirés de Dieu des modèles achevés d'une poésie toute divine, ils ne jugèrent pas à propos d'emprunter les charmes de la poésie profane pour chanter les mystères ineffables de la divinité, aussi bien que les prodiges admirables qu'elle opère dans les saints. Ils ne crurent pas qu'il fût nécessaire, pour donner du mérite à leurs cantiques, de se rendre esclaves d'une mesure qui n'est souvent employée qu'à couvrir, sous le voile d'une cadence harmonieuse, la faiblesse du poète, dont le vol inégal ne peut pas toujours atteindre jusqu'au sublime." *de Villefroy*, Mémoires de Trévoux. Août 1735. p. 1541—1584.

der Katholikos Nerses IV. von Klaj, genannt Schnorhali (1116); Nerses von Lampron, Erzbischof von Tarsus (1200); der Katholikos Gregorios IV., genannt „der Junge"; der Historiker Wardan der Große (1248); der Vartabed Jakob von Klaj (1300); der Vartabed Johann Bluz (1300).

Der Hauptschriftsteller des 12. Jahrhunderts ist Nerses IV., von 1166—1173 Katholikos von Armenien, nach seinem Aufenthalt in dem fast uneinnehmbaren Römerschloß (Rum-Klaj) Klajetzi genannt, wegen der Schönheit der Sprache auch Schnorhali, d. h. der „Anmuthige". Die Hauptmasse seiner Schriften ist in Prosa abgefaßt, Briefe, Hirtenbriefe, Homilien, theologische und ascetische Abhandlungen [1]. Berühmt sind seine „Gebete" für die 24 Stunden des Tages und der Nacht, von den Mechitaristen in mehreren polyglotten Ausgaben veröffentlicht, darunter eine in 24 Sprachen [2]. Der Geschichtschreiber Kirakos von Gantzak (um 1272) ist voll der Bewunderung für die neuen Officien, mit welchen Nerses das Brevier bereicherte, darunter ein sehr schönes für Mariä Himmelfahrt und für St. Peter und Paul. Er schloß sich hier den bereits gegebenen Formen an. Eigenartiger ist er in seinen andern Gedichten, in welchen er, nach dem Vorgang des Gregorios Magistros, die Silbenzählung und die Reimkünste der Araber nachzuahmen suchte. Meistens wendet er Verse von 8 Silben an, mitunter von 6 bis 12, selten von 14 oder 15 Silben.

Seine Christiade „Jesus Orti" oder „Erzählende Elegie nach den heiligen Schriften" (Oghperkhouthiun Vibasanagan 'i darhitz serpotz) umfaßt in drei Büchern 3828 achtsilbige Verse, die sämtlich auf die Silbe in reimen. Trotz dieser erdrückenden Monotonie fand diese Dichtung um ihres religiösen Gehaltes, dichterischen Schwunges und mancher Schönheiten willen bei den Armeniern hohe Bewunderung; ebenso ein Lehrgedicht „über den Glauben" (1630 achtsilbige Verse), eine Elegie über „das heilige Kreuz" (600 Verse) und eine Anzahl kleiner „Maximen" (Khradkh), „Lieder" (Daghkh) und „Parabeln" (Arhagkh). Eine Reimchronik von 1600 achtsilbigen Versen, die sämtlich in eal oder ial endigen, erzählt (wie der Titel sagt) „in homerischer Weise die Geschichte des Stammes Haïth und des Königsgeschlechtes der Arsakiden".

Von nicht geringem geschichtlichen Interesse ist sein Klagelied über die Einnahme Edessas durch den Emir Emad-eddin Zenki im Jahre 1144, oder wie der volle Titel lautet: „Wort der Klage, auf homerische Weise gedichtet, über die Einnahme des großen Edessa im Jahre 593 der armenischen Zeitrechnung am 23. December, in der dritten Stunde eines Sonntags." [3] Es zählt 2090 achtsilbige Verse, in acht Bücher getheilt. In Form einer Prosopopoie läßt Nerses die Stadt Edessa ihre Leiden schildern und erst die Stadte Jerusalem,

---

[1] Herausgegeben von *J. Cappelletti*, *Sancti Nersis* Clajensis Armenorum Catholici Opera. Venetiis 1833.

[2] *Preces S. Niersis* Clajensis etc. viginti quatuor linguis editae. Venetiis 1823.

[3] Uebersetzt von *Joh. Zohrab*, Élégie sur la prise d'Édesse par les Musulmans. Paris 1828.

Rom, Konstantinopel, Antiochia, dann das benachbarte Armenien um Hilfe anrufen. Nach Rom ertönt der Ruf:

„Rom, o Mutter du der Städte,
Hehre und verehrungswürd'ge,
Thron des großen Apostelfürsten,
Du unwandelbare Kirche,
Auf des Kephas Fels gegründet,
Die, der Hölle unbezwinglich,
Lösen kann des Himmels Siegel!
Uepp'ger Weinberg, weitverzweigter,
Tiefgewurzelt, Pauli Pflanzung,
Und bethaut mit seinem Blute,
Blühend wie ein zweites Eden ...
Horch von fern auf meine Stimme
Und nimm theil an meinem Seufzen!"

Dieser Klageruf ist nicht ungehört verhallt. Kein geringerer als der hl. Bernhard hat ihn aufgenommen und die Völker Europas zum zweiten Kreuzzuge geschart.

Nachdem sich Edessa an die Patriarchalstädte Jerusalem, Rom, Konstantinopel und Antiochien (1), dann an das benachbarte Groß-Armenien (2) gewandt, seufzt es über sich selbst und hüllt sich ins Gewand der Trauer (3), ergeht sich in Klagen über die Gewaltthaten der Barbaren, in deren Hände es zur Strafe seiner Sünden gefallen (4), beschreibt das unerbittliche Vordringen des Feindes bis zum Sturm (5), schildert den Fall der Citadelle und das Hinmorden der Besatzung (6), ruft Gottes Rache auf die unmenschliche Grausamkeit der Sieger herab (7) und verkündet endlich den Ueberlebenden die Rückkehr der Franken, welche siegreich bis ins Herz von Khorassan vordringen werden [1].

Mag auch die kühne, poetische Personification zu weit ausgesponnen sein, so entbehrt doch die Dichtung nicht ihres poetischen Reizes, wenn man sich in die damalige Zeitlage hineinversetzt und der orientalischen Neigung zu breiter, oratorischer Ausführung Rechnung trägt. Langlois nennt den beredten Patriarchen einen „armenischen Fénelon" [2].

Auch an einem „Lafontaine" sollte es den Armeniern nicht fehlen. Wardan der Große, der außer seiner eigenen Sprache Griechisch, Hebräisch, Persisch und

---

[1] Michaud, der sich die Elegie von dem Armenier Schahan Cirbied übersetzen ließ (Bibliothèque des Croisades. III. Partie. Chroniques grecques et arméniennes [Paris 1829], p. 499—504) meint: „L'idée de faire parler la ville d'Édesse a sans doute quelque chose de poétique, mais cette fiction se prolonge trop longtemps et la monotonie qu'elle répand sur le poème n'est rachetée ni par l'éclat des images ni par l'originalité du style."

[2] „Peu d'auteurs ont plus écrit que Nerses Schnorhali et nul n'a mieux écrit que lui."

Tatarisch konnte, hinterließ neben seiner bis 1267 reichenden Weltchronik auch ein Fabelbuch, das von den Armeniern sehr geschätzt wird. Es besitzt manche eigenartige Züge. Der Ton ist da und dort streng ascetisch, doch vorwiegend gemüthlich altväterlich, Erzählung wie Anwendung nicht eben scharf und spitz, aber kurz und treffend. Es sind übrigens noch andere Fabelsammlungen vorhanden, darunter eine von Mechitar Gosch (aus dem 12. Jahrhundert) und das sogen. „Fuchsbuch".

Unter den furchtbaren Schicksalsschlägen, welche vom 14. Jahrhundert an Land und Volk trafen, sank die armenische Literatur beständig; im 16. Jahrhundert schien ihr völliger Verfall besiegelt zu sein. Allein die treue Anhänglichkeit der Emigranten bewahrte sie vor dem Aussterben. Schon 1565 wurde eine armenische Druckerei in Venedig gegründet, 1584 eine solche in Rom. Neue Druckereien erstanden im Laufe des folgenden Jahrhunderts zu Lemberg (1616), Mailand (1624), Paris (1633), Julgha oder Tschonghü, einer Vorstadt von Ispahan (1640), Livorno (1640), Amsterdam (1660), Marseille (1673), Konstantinopel (1677), Leipzig (1680), Padua (1690). Die berühmteste dieser Druckereien war die holländische zu Amsterdam. Im Laufe des 17. Jahrhunderts konnte wieder eine Schule in Etschmiadzin eröffnet werden, 1655 eine solche in Lemberg.

Ungleich wichtiger aber ward für Armenien die Errichtung des Collegiums der Propaganda in Rom (1623) und die Wiederaufnahme früherer Unionsversuche durch die Päpste Urban VIII., Alexander VII. und Innocenz XI. Mehrere Patriarchen kamen diesen Bemühungen bereitwillig entgegen und zeitweilig wirkte sogar ein italienischer Dominikaner, Paul Firomalli, an der Klosterschule zu Etschmiadzin. Wurde auch der Erfolg durch die Treibereien der sogen. nationalen Geistlichen und Laien stark durchkreuzt, so trat Armenien dadurch doch wieder aus seiner jahrhundertelangen Isolirung heraus und in lebensvollen Contact mit dem katholischen Abendlande. Unter dem Einfluß der französischen Jesuitenmissionen trat der junge Mechitar von Sebaste zur Kirche zurück und gründete jene segensvolle Congregation, welche die altarmenische Literatur durch treffliche Neudrucke vom Grabe auferweckte, auf ihrer Grundlage eine zugleich echt nationale und echt kirchliche Bildung anbahnte und eine dieser Bildung entsprechende Literatur ins Leben rief.

Die öde, früher nur von Aussätzigen bewohnte Insel San Lazzaro zu Venedig, wo Mechitar im Jahre 1717 den ersten Sitz seiner Congregation errichtete, ist die Wiege und der Ausgangspunkt der neuern armenischen Literatur. Hier war es, wo der von Weltschmerz umhergepeitschte Lord Byron den wohlthuenden Hauch eines religiösen Gottesfriedens verkostete, als das Werk dieser Wiedererweckung seinen ersten blühenden Aufschwung nahm. Seit Gründung der Druckerei von S. Lazzaro 1788 sind von den Schätzen der ältern armenischen Literatur allein 800 Werke in armenischer Sprache, 200 in verschiedenen neuern Sprachen neugedruckt worden; über die zahlreichen neuern Werke steht uns noch keine Statistik zu Gebote. Aus der Buchdruckerei der Mechitaristen, die 1776 bis 1810 in Triest bestand, 1811 nach Wien übersiedelte, sind 500 armenische und

türkische Werke (letztere in armenischem Druck) hervorgegangen. Ja, die Congregation begnügte sich nicht mehr mit der Förderung des Katholicismus unter den Armeniern, sondern gründete den „Verein zur Verbreitung guter Bücher" in Deutschland und Oesterreich, der als Vereinsgabe über eine Million solcher Bücher in Umlauf setzte.

Daß die Mechitaristen bei der Wiederbelebung der armenischen Literatur in erster Linie den religiösen Bedürfnissen Rechnung trugen, versteht sich von selbst. Im Christenthum wurzelte ja die frühere Bildung des Volkes sowie seine zähe, heldenhafte Widerstandskraft gegen alle seine Bedränger. Doch sie schränkten sich keineswegs auf diesen Kreis ein. Michael Tschamtschean faßte die Geschichte Armeniens in einem großen Gesamtwerk zusammen. Lucas Indschidschean verfaßte eine Alterthumskunde von bleibendem Werth und eine armenische Geographie, die Ritter für seine „Erdkunde" die wesentlichsten Dienste leistete. Der Generalabt Stephan Kövér Akontz hinterließ nicht bloß größere theologische, sondern auch geographische Werke. Sein Nachfolger Sukian Somalian hat die erste Skizze einer armenischen Literaturgeschichte entworfen.

Avedikian machte sich als Grammatiker verdient, Tschakschak als Lexikograph, Hormuz als Uebersetzer und Dichter, Aiwasowski und Alishan als Historiker und Philologen von großer Erudition, Zohrab als ausgezeichneter Kenner und Textkritiker der ältern Literatur.

P. Leo Alischan, in Erzerum geboren, übersetzte eine Sammlung von Volksliedern ins Englische, die vom 19. Jahrhundert bis ins 13. Jahrhundert zurückreichen, nach Handschriften der Bibliothek von St. Lazarus. Sie enthalten viel Ansprechendes, machen aber nicht gerade den Eindruck großer Mannigfaltigkeit. Seine eigenen Dichtungen füllen fünf Bände und enthalten formgewandte Uebersetzungen aus modernen Sprachen, Bruchstücke aus Byrons „Child Harold" und Schillers „Lied von der Glocke". Schiller war einer seiner Lieblingsdichter. „Aber", ruft er in der Erinnerung an das Schillerjubiläum von 1859 aus, „was sind wir Armenier, Trümmer eines im Interesse der Tagespolitik vergessenen und verschollenen Volkes und Landes, um uns mit diesem ungeheuern Deutschland vergleichen zu können? Indessen, war Armenien nicht auch einmal ein sehr großes Land und verhältnißmäßig stärker bevölkert als Deutschland?"

P. Karzkin endlich lieferte die beste bisher vorhandene Literaturgeschichte, die 1865, in 2. Aufl. 1886 erschien; und noch heute ist zu S. Lazzaro der alte Eifer und Fleiß für die Verwerthung und Mehrung des alten heimischen Bildungsschatzes nicht erloschen.

In den letzten Jahrzehnten wurde der literarische Einfluß der Mechitaristen sehr durch weltliche Schriftsteller und eine mehr moderne Richtung zurückgedrängt, die hauptsächlich aus Russisch-Armenien herstammt und ihren Stützpunkt in dem vorwiegenden politischen Einfluß Rußlands hat. So erhielt der pädagogische Schriftsteller Abowian (1806 in Eriwan geboren) seine Erziehung in Dorpat und kehrte dann als Schulinspector in seine Heimat zurück. Der Literaturhistoriker K. Patkanian bildete sich ebenfalls in Dorpat heran und veröffentlichte

seine gediegene Bibliographie Armeniens in russischer Sprache. Das erste armenische Theater erstand 1858 in Konstantinopel, ebendaselbst 1862 die erste armenische Oper, während in Tiflis und Transkaukasien überhaupt mehr das Lustspiel blühte. Ein Trauerspiel „Arschag II." von Movenes Kalfa gelangte in mehreren Städten des Orients zur Aufführung. Es ist begeistert patriotisch gehalten, spannend angelegt, obwohl ohne Liebesverwicklung, kraftvoll in Charakteristik und Durchführung. Als Lustspieldichter erfreut sich Gabriel Sundukianz großer Beliebtheit. Neben dem Drama wird jetzt auch Novelle und Roman gepflegt, besonders aber das Zeitungswesen.

Das erste Blatt Azardar gab die armenische Kolonie zu Calcutta 1795 heraus. Von 1799 an veröffentlichten dann die Mechitaristen 17 Jahre lang das „Jahrbuch" (Taregrutjun). Von 1795 bis 1885 bestanden 141 Zeitschriften und Zeitungen, von denen auf die Jahre 1795 bis 1840 nur 7, auf 1870 bis 1885 aber 43 entfallen.

**A. Baumgartner** S. J.

# Recensionen.

**Biblische Studien.** Unter Mitwirkung von Prof. Dr. W. Fell in Münster i. W., Prof. Dr. J. Felten in Bonn, Prof. Dr. W. Gerber in Prag, Prof. Dr. G. Hoberg in Freiburg i. B., Prof. Dr. N. Peters in Paderborn, Prof. Dr. A. Schäfer in Breslau, Prof. Dr. P. Vetter in Tübingen herausgegeben von Prof. Dr. O. **Bardenhewer** in München. I. Band. 8⁰. (605 S.) Freiburg, Herder, 1896. Preis *M.* 10.60.

„Von dem Verlangen beseelt, daß die Encyklika über das Studium der Heiligen Schrift reich an Wirkung und Erfolg sein möge, haben die oben bezeichneten Vertreter der Bibelwissenschaft sich zusammengeschlossen, um ein neues Organ für wissenschaftliches Bibelstudium ins Leben zu rufen. Dasselbe nennt sich ‚Biblische Studien', stellt sich ganz und voll auf den Boden der von dem höchsten Hüter des Glaubensgutes verfochtenen Lehren und Grundsätze und will mitwirken zur Hebung und Förderung des Studiums der Heiligen Schrift im katholischen Deutschland." „Die Studien erscheinen in der Form von Heften, welche in zwangloser Folge ausgegeben werden und im Durchschnitt etwa sechs Bogen umfassen sollen. In der Regel wird jedes Heft eine in sich abgeschlossene Studie enthalten. Je 4 bis 6 Hefte werden einen Band bilden. Jedes Heft und jeder Band sind einzeln käuflich." So im Prospect.

Dieses Unternehmen ist freudig zu begrüßen. Und die bisher ausgegebenen fünf Hefte des ersten Bandes sind ganz geeignet, diese Freude zu steigern. Aber man fragt sich unwillkürlich, warum nicht gleich eine eigentliche Zeitschrift mit längern Artikeln, Recensionen, kurzen Nachrichten über wichtigere Erscheinungen aus dem Gebiete der Bibelwissenschaft, gelegentlichen Notizen und Erörterungen bestrittener Bibelstellen u. dgl. in Angriff genommen wurde. Es will mich wie auch andere bedünken, daß durch eine solche Zeitschrift der angestrebte Zweck, ein Organ für wissenschaftliches Bibelstudium zu schaffen, in größerem Umfange und allseitiger erreicht würde. Gerade die Hebung und Förderung des Studiums der Heiligen Schrift würde sicherlich ausgiebiger erzielt, wenn man, wie es bei andern wissenschaftlichen Zeitschriften Gebrauch ist, neben längern Abhandlungen auch über einzelne die Disciplin berührende Fragen, Entdeckungen, Forschungen u. s. f. auf dem Laufenden erhalten würde. Wieviel nützlicher und anregender Stoff muß sonst beiseite gelassen werden, weil er eben sich nicht zu einer Studie

von sechs Bogen ausweiten läßt! Doch das nur nebenbei als frommer Wunsch, dem die Hoffnung beigesellt ist, daß sich über kurz oder lang die „Biblischen Studien" in dieser neuen Form darstellen werden.

Das erste Heft bringt eine außerordentlich fleißige und eingehende Studie über den Namen Maria, d. i. eine Geschichte der Deutung desselben von dem Herausgeber, Prof. Dr. O. Bardenhewer, der durch andere treffliche Arbeiten in der wissenschaftlichen Welt rühmlich bekannt ist. Auf 160 Seiten gr. 8° werden über 50 verschiedene Deutungen des Namens abgehandelt, und das Verzeichniß der in der Studie angeführten Erklärer des Namens beläuft sich auf mehr als 120. Man wundert sich, daß so viel Fleiß auf Zusammenstellung und Erörterung der vielen, oft ungeheuerlichen Ableitungen verwendet wurde. Und das Ergebniß? Der Herr Verfasser entscheidet sich für die Deutung „wohlbeleibt, d. i. nach der Anschauung der Orientalen: schön". Interessant ist u. a. die gründliche Ausführung über die so häufige Verwechselung von e und i, woraus klar hervorgeht, daß stella maris ursprünglich nichts anderes war als stilla maris, mit andern Worten, daß stella für stilla geschrieben wurde. Daß aber Mirjam die ursprüngliche, bezw. die relativ älteste Form des Wortes sei und daß die masoretische Punctation ohne allen Grund beanstandet worden sei, läßt sich doch nicht mit der Entschiedenheit, wie der Herr Verfasser will, behaupten. Denn die LXX bieten für mas. Mirjam Μαριάμ, und de Lagarde schreibt mit guten Gründen: Schreibung der Eigennamen in G (LXX) beruht auf richtiger Ueberlieferung (Register und Nachträge, 1891, S. 13), eine Aeußerung, die er in „Mittheilungen" 4, 21 in „auf sehr guter Ueberlieferung" verbessert und steigert. Daß ursprünglich kurzes a in e und i übergeht, ist eine häufige Erscheinung im Hebräischen (vgl. z. B. *W. Wright*, Lectures on the comparative grammar of the sem. languages p. 78)[1].

Sehr lehrreich und interessant ist das 2. Heft (100 S.): Das Alter des Menschengeschlechtes nach der Heiligen Schrift, der Profangeschichte und der Vorgeschichte von Prof. Dr. P. Schanz. Gut wird in der Vorrede bemerkt: „Haben es die Väter und Scholastiker nicht verschmäht, die Wahrheiten der profanen Wissenschaften, wo immer sie dieselben fanden, zur Vertheidigung und Erklärung der christlichen Wahrheiten zu verwenden, so werden auch die katholischen Theologen der Neuzeit berechtigt und verpflichtet sein, Altes und Neues aus ihrem Schatze hervorzuholen . . . Aufgabe der katholischen Exegese ist es, sich nicht bloß auf die reine Negation zu beschränken, sondern die Körner von der Spreu zu sondern. Denn der große Einfluß, den die moderne Wissenschaft auf sehr weite Kreise der gebildeten Welt ausübt, läßt sich durch einfaches

[1] Ich schrieb im Comm. in Matth. I, p. 43, das Hiphil von האיר werde bei LXX saepius mit φωτίζειν gegeben. Der Herr Verfasser sagt S. 30: das geschehe niemals. Beides ist unrichtig. In der Stelle Iud. 13, 23 bietet der codex alexandrinus wirklich ἐφώτισεν ἡμᾶς (cf. *Swete*, The Old Test. I. p. 514) für hebräisch Hiphil von האר, und so bieten auch Ausgaben und *Trommius*, Concordantiae II, p. 663, Index hebr. p. 111.

Ignoriren nicht aufhalten oder brechen" u. s. f. In Bezug auf die Heilige Schrift kommt der Herr Verfasser zu den Ergebnissen, die bereits auch in diesen Blättern in dem Artikel: Bibel und Chronologie, vorgelegt wurden, daß nämlich für die Urzeit aus der Bibel keine feste Zeitrechnung sich herstellen lasse und daß die Genealogien wohl Lücken enthalten, also auch für jene nicht verwendbar seien. Ich möchte nicht behaupten, daß Gal. 3, 17 (S. 28) den Aufenthalt in Aegypten auf 215 Jahre beschränke; denn, wie *Patritius*, Comm. in Act. p. 47 bemerkt, die promissiones umfassen wohl die ganze Zeit der Verheißungen, die gleichlautend Abraham, Isaak und Jakob bis zur Einwanderung in Aegypten gegeben wurden, und so wurde das Gesetz wirklich 430 Jahre nach der Verheißung erlassen. Betreffs der Profangeschichte gesteht der Herr Verfasser zu, daß ihre Ergebnisse über das Jahr 4000 v. Chr. hinausführen (S. 54); das Resultat der Untersuchung ist: „Man muß wenigstens 5000—6000 Jahre für die vorchristliche Culturentwicklung annehmen. Da auch durch die Sündfluth die Entwicklung nicht gänzlich unterbrochen, sondern ihre Grundlagen durch die Söhne Noes erhalten wurden, so läßt sich ihre weite Verbreitung im Orient zu der genannten Zeit auch durch eine frühere Datirung der Sündfluth erklären. Immerhin wären für das Alter des Menschengeschlechtes 6000—8000 Jahre v. Chr. anzunehmen" (S. 99).

Die Selbstvertheidigung des hl. Paulus im Galaterbriefe (1, 11 bis 2, 21) von Prof. Dr. J. Belser, ist der Titel des 3. Heftes (149 S.). Es bietet eine recht gediegene Erklärung des betreffenden Abschnittes mit beständiger Rücksichtnahme auf die Angaben und Andeutungen der Apostelgeschichte. In durchschlagender Weise wird gezeigt, daß zwischen Act. und Gal. die vollkommenste Uebereinstimmung herrscht und daß beide Urkunden sich aufs schönste gegenseitig erklären und ergänzen. Recht entschieden und mit sehr guten Gründen bekämpft der Herr Verfasser die Ansicht, die Galater seien in Iconium, Lystra, Derbe und im pisidischen Antiochien zu suchen; er glaubt u. a. nicht mit Unrecht, daß Gal. 4, 13. 14 sich nicht mit dem Referat der Apg. 13 und 14 vereinigen lasse: „Wer letzteres für glaubwürdig hält, muß annehmen, daß Paulus in seinem Briefe eine andere Zeit und Reise im Auge hat als Lucas" (S. 7) u. dgl. m. Trefflich wird u. a. das ἱστορῆσαι Κηφᾶν erklärt (S. 33). „Dogmatische Befangenheit, sonst angeblich ein Vorrecht katholischer Exegeten, tritt in unverblümter Nacktheit seitens mancher protestantischen Erklärer bei Apg. 9, 27 hervor, wenn sie sagen, die Angabe des Lucas, Paulus sei von Barnabas zu den Aposteln geführt worden, beruhe auf einem Irrthum, da er ja nach seiner eigenen Aussage (Gal. 1, 18 f.) nur den Apostel Petrus gesehen habe. Daß Paulus vielmehr ausdrücklich versichert, er habe von den Aposteln auch noch Jacobus gesehen, will man nicht erkennen, da dies dem Dogma entgegensteht: ‚Jacobus, der Bruder des Herrn, war kein Apostel'. So imputirt man lieber dem Lucas einen Irrthum, als daß man den eigenen Irrthum aufgibt!" (S. 37.) Beachtenswerth ist die Auffassung von Gal. 2, 9: „Demnach steht fest, daß bei der gemeinten Vereinbarung nur Jerusalem und Palästina einer-, das Arbeitsfeld unter den Heiden andererseits in Betracht gezogen war, nicht aber die jüdische Diaspora" (S. 79). Gegen die Versuche, Kap. 15

der Apg. von seiner Stelle zu rücken, oder es nach dem Vorfall in Antiochien zu setzen, werden die triftigsten Gründe überzeugend namhaft gemacht (S. 96 f.), wie auch der neueste Einfall Zahns, den antiochenischen Vorfall vor dem Apostelconcil anzusetzen, abgewiesen wird (S. 127 f.).

Das Doppelheft 4 und 5 (195 S.) liefert Dr. Franz Leitner, Subregens des Georg. Clericalseminars in München: Die prophetische Inspiration, biblisch-patristische Studie. Mit großer Sorgfalt werden aus der Heiligen Schrift all die Momente hervorgehoben, welche über die Berufung der Propheten, ihr Auftreten, die Formen der ihnen gewordenen Offenbarungen, über ihr Wissen und die Art der Verkündigung Aufschluß geben oder Andeutungen enthalten. Dabei werden manche rationalistische Aufstellungen siegreich abgewiesen. In ähnlicher Weise wird S. 58—97 die Inspiration nach den Angaben des Neuen Testamentes behandelt betreffs der Thätigkeit und Erkenntniß der Apostel. Daran reiht sich die Darlegung der Inspiration nach der Auffassung der apostolischen Väter, der Apologeten des 2. Jahrhunderts, wobei auch der montanistische, gnostische, manichäische Inspirationsbegriff und dessen Bekämpfung zur Sprache kommen. Desgleichen werden uns die Ansichten der Alexandriner und Antiochener und der großen lateinischen Väter über Offenbarungsinspiration vorgeführt. Obgleich die engere, eigentliche Schriftinspiration nicht zum Gegenstand der Abhandlung gehört, so ist doch gar manches geboten, was auch auf sie Bezug hat und sie beleuchtet. Das Ganze ist eine recht werthvolle Studie; die Literaturangaben sind zahlreich.

Die Ausstattung der „Biblischen Studien" ist eine sehr gefällige. Jedes Heft trägt den Vermerk: Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg.

Nachdem nun Schanz, Belser, Leitner, die unter den Mitarbeitern nicht aufgeführt sind, den Reigen nebst dem Herausgeber eröffnet haben, werden wohl rasch die Mitarbeiter selbst Abhandlungen bieten und die „Biblischen Studien" allseitiger Anerkennung zum Nutzen und zur Förderung katholischer Exegese entgegenführen. Glück auf!

Jos. Knabenbauer S. J.

**Beati Petri Canisii.** Societatis Iesu. **Epistulae et Acta.** Collegit et adnotationibus illustravit ***Otto Braunsberger*** S. J. *Volumen primum* 1541—1556. Cum effigie beati Petri Canisii. Friburgi. Herder. 1896. 8°. (LXIV et 816 p.) Preis M. 14.

Daß der selige Petrus Canisius (1521—1597) zu den hervorragenden Männern des 16. Jahrhunderts gehört, ist allgemein anerkannt. Der Schauplatz seiner Thätigkeit erstreckt sich von Nimwegen und Osnabrück bis hinab nach Messina in Sicilien, vom Elsaß bis hinüber nach Polen. Sein Wirken ist außerordentlich vielgestaltig; er predigt in den Domen von Augsburg, Köln, Regensburg, Straßburg, Prag, Würzburg und in vielen andern Kirchen; wir treffen ihn bei der Kirchenversammlung von Trient, beim Wormser Religionsgespräche vom Jahre 1557, auf den Reichstagen von Regensburg (1556—57, 1576)

und Augsburg (1559, 1566), sehen ihn im Auftrage der Päpste Pius IV. und Gregor XIII. einen beträchtlichen Theil von Deutschland bereisen. Mehr denn fünfzig Jahre war er als Schriftsteller thätig; es sei nur an seine Katechismen und seine große Schrift gegen die Magdeburger Centuriatoren erinnert. Die Jesuitencollegien von Köln, Prag, Ingolstadt, München, Innsbruck, Dillingen, Hall, Augsburg, Freiburg in der Schweiz sind ganz oder theilweise seine Schöpfungen. Vielen Fürsten, Bischöfen, Gelehrten war er Freund und Berather.

Man möchte daher eigentlich sich verwundern darüber, daß des Canisius Briefe nicht längst schon herausgegeben sind. Wohl hatten um die Mitte des 17. Jahrhunderts die Schweizer Jesuiten eine Sammlung von 100 Canisiusbriefen für den Druck vorbereitet; aber diese hat aus unbekannten Gründen niemals das Tageslicht erblickt. In den sechziger Jahren unseres Jahrhunderts arbeitete sodann der um die Ordensgeschichte hochverdiente Ordensarchivar P. Joseph Boero in Rom an einer Ausgabe der sämtlichen Briefe; aber ein wichtiges Amt, das ihm übertragen wurde, und andere Geschäfte verhinderten ihn an der Ausführung seines Planes. Darauf übernahm endlich, angeregt durch den spätern Ordensgeneral P. Antonius Maria Anderledy, die deutsche Provinz der Gesellschaft Jesu jene Aufgabe, die ja zugleich fast als eine Ehrenpflicht der deutschen Jesuiten betrachtet werden durfte.

Mit der überaus mühevollen Arbeit begann der Canisius-Biograph P. Florian Rieß, und nach dessen schon bald erfolgtem Tode (1882) wurde mit derselben P. Otto Braunsberger betraut. Daß die Wahl eine glückliche war, hat bereits die Arbeit Braunsbergers über die Katechismen des seligen Petrus Canisius im Jahre 1893 gezeigt: die Untersuchung ist von Freund und Feind als ein Muster historischer Akribie anerkannt worden. Als ein ähnliches Muster fast übergroßen Fleißes und gründlichster Gelehrtenarbeit darf der vorliegende erste Band der Canisius-Briefe bezeichnet werden. Keine Mühe ist für diese Edition gescheut worden.

Zunächst wurden in vielen Ländern Europas Archive und Bibliotheken durchforscht; die Ausbeute war so reich, daß der Herausgeber 6—8 Bände in Aussicht stellen kann. Die Ausgabe soll an erster Stelle eine wissenschaftliche sein, wissenschaftlichen Anforderungen entsprechen und wissenschaftlichen Zwecken dienen. Darum werden die sämtlichen noch vorhandenen Briefe von und an Canisius, soweit sie erreichbar waren, in der ursprünglichen Sprache und Schreibweise dem Leser geboten. Der Herausgeber hat S. xxv—xxxiii sein Verfahren eingehend darzulegen und zu begründen sich bemüht.

Vor jedem einzelnen Stücke werden die handschriftlichen Quellen und die etwa bereits vorhandenen Drucke genannt, woran eine kurze Inhaltsangabe sich reiht. Nach der Absicht des Herausgebers sollte das Werk an zweiter Stelle ein erbauliches sein, insbesondere der erbaulichen Lesung seiner über das weite Erdenrund zerstreuten Ordensbrüder dienen. Darum hat er nicht nur für seine eigenen Ausführungen die lateinische Sprache gewählt, sondern auch allen nicht lateinisch geschriebenen Briefen eine lateinische Uebersetzung in kleinerem Drucke angefügt. Man kann darüber streiten, ob es praktisch ist, bei einem an und für sich schon

so weit angelegten Werke zwei Zwecke zugleich zu verfolgen; aber man wird doch die Gründe des Herausgebers würdigen müssen, dem schließlich niemand vorschreiben kann, seine Ausgabe in dieser oder jener Weise einzurichten. Auch darüber könnte man streiten, ob nicht in Bezug auf die gelehrten Anmerkungen bisweilen des Guten etwas zu viel geschehen. Aber auch hier war die Absicht maßgebend, nicht allein dem Geschichtsforscher von Fach, sondern auch einem weitern Leserkreise das Verständniß zu erleichtern und überdies die einzelnen Briefe miteinander zu einem Ganzen zu verketten.

Jeden Band soll eine besondere Einleitung und eine Art Zeittafel für die betreffenden Lebensjahre des Seligen eröffnen; als Anhang oder zweiter Theil folgen den Briefen die entsprechenden „Acta“, Urkunden und andere zeitgenössische Zeugnisse über des Canisius Wirken; jeder Band erhält endlich sein eigenes alphabetisches Sach- und Namenverzeichniß.

Wir wenden uns zu dem vorliegenden ersten Bande. Die Selbstbiographie des Canisius (S. 1—68) oder vielmehr deren noch vorhandene Stücke sind an geschichtlichen Thatsachen nicht sehr reich, gewähren aber einen um so tiefern Einblick in das innere Leben ihres Verfassers, seinen hohen sittlichen Ernst, seine Demuth, seinen Seeleneifer, seine Liebe zur Jugend. Bemerkenswerth ist auch das Zeugniß, welches Canisius — er hatte den heiligen Ignatius persönlich gekannt, 13 Jahre als Provincial die oberdeutsche Provinz geleitet, den drei ersten Generalversammlungen beigewohnt, war also sicher in alle „Geheimnisse“ des Ordens eingeweiht — am Rande des Grabes stehend der Gesellschaft Jesu ausgestellt hat (S. 44—45).

Es folgen im Wortlaute oder auszugsweise 214 Briefe von und an Canisius und 125 andere Actenstücke, die Jahre 1541—1556 umfassend und vielfach bisher noch nicht oder doch nur theilweise gedruckt. Die meisten derselben sind den Ordensarchiven, dann dem Archive der Kölner Studienstiftungen, dem Münchener Reichsarchive, dem k. k. Haus-, Hof- und Staatsarchive zu Wien entnommen; aber auch viele andere Archive und Bibliotheken sind herangezogen: von München weitere fünf, von Wien weitere sieben, von Rom acht, dann von Brüssel, Dillingen, Florenz, Paris, Prag, Trient, Wolfenbüttel, Zürich etc. Selbst die Pombalsche Sammlung der Nationalbibliothek von Lissabon hat zwei umfangreiche Stücke beigesteuert.

Der Herausgeber bemerkt, Jugendbriefe pflegten sich nicht mit weltbewegenden Ereignissen zu befassen. Aber in Canisius war der Jüngling sehr bald zum Manne gereift. Da sind zunächst die Kölner Briefe (1541—1546), unter denen gerade die längsten und wichtigsten, an den seligen Peter Faber gerichtet, den Kölner Geschichtschreibern bisher zum größten Theile unbekannt geblieben sind. Es erweckt ein gewisses Gefühl der Rührung, die zarten Erstlingspflanzen des Ordens — lauter junge Leute, vielfach Niederländer — auf kölnischem Boden zu sehen, arm, vereinsamt, vielen Verdächtigungen und Neckereien preisgegeben. Canisius wird dann vom heiligen Ignatius nach Italien berufen, schildert den Studieneifer der jungen Ordensbrüder im Colleg von Padua (S. 247), gibt (S. 284. 285) das Verzeichniß der Unterrichtsstunden des Collegs von Messina

(den ältesten unter den bisher veröffentlichten Lections-Katalogen des Ordens), schildert mit glühenden Farben das Glück, in Rom an der Seite des Ordensstifters leben zu dürfen (S. 254—258). Danach erweitert sich der Schauplatz: Canisius kehrt Ende 1549 über die Alpen zurück, um in den nächstfolgenden Jahren abwechselnd in Ingolstadt, Wien, Prag als Prediger, Universitätsprofessor, Schriftsteller zu wirken. Hier sind vor allem die Berichte über die religiösen Verhältnisse Deutschlands bemerkenswerth, welche er an Ignatius sendet. Wir heben nur einige Gesichtspunkte hervor: schreckenerregendes Umsichgreifen des Protestantismus in Oesterreich und Bayern, Daniederliegen der Studien und Verderbniß der Sitten an den Hochschulen von Wien und Ingolstadt, Verödung der Kirchen und Klöster, staatliche Einmischung in kirchliche Dinge, Bemühungen der Jesuiten für Volk und Jugend, Gründung von Erziehungsanstalten, Hebung des Georgianums in Ingolstadt, Förderung des Deutschen Collegiums in Rom. Dabei fällt viel neues Licht auf das Leben mancher berühmten und mancher berüchtigten Männer jener Zeit, eines Peter Faber, Claudius Jaius, Staphylus, Widmanstadt, Maximilian II., Postel, Skalich etc. Erquickend ist der Blick auf den wahrhaft apostolischen Freimuth und Eifer, mit welchem Canisius die Großen seiner Zeit, wie den Cardinal Otto Truchseß von Augsburg, den bayrischen Rath Wiguleus Hundt, den polnischen Gesandten Martin Cromer, zum Einstehen für die katholische Sache ermuntert.

Bei einem solchen Reichthum an neuem Material und einer so gründlichen Verwerthung desselben ist es fast selbstredend, daß manche früheren Irrthümer schon durch diesen ersten Band berichtigt wurden. Dies trifft in der That zu für Angaben bei Ennen, Prantl, Krones, Philippson, Aschbach, Drews, Gothein, Hansen u. a. Nur ein Beispiel. Nach dem Aufsatze Hansens über die erste Niederlassung der Jesuiten in Köln soll die Ordensliteratur der Jesuiten von einer besondern gegen die Jesuiten gerichteten Anzeige Hermanns von Wied an den Rath von Köln „fabeln" und diese Anzeige in den „Märchencompler" der Jesuiten-Historiker gehören. In dem Briefe des P. Canisius vom 27. August 1544 heißt es aber ausdrücklich: „Mirum, quam simus odiosi Archiepiscopo nostro, cuius fides apud Catholicos omnes tam olet sordide. Is Consules Colonienses *iam saepe monuit coram ac severiter,* ut nos, diabolicae sectae homines et Reipublicae pestes, minime ferrent, sibi nostros conatus iam perspectos esse, nec alios quam exploratores hic manere nos, hinc sibi cessandum prius non esse, quam omnes e sua dioecesi comperiat exturbatos iri" (p. 109—110). Dies eine Beispiel kann zugleich als ein neuer Beleg für die Verwerflichkeit des Grundsatzes dienen, als dürfe man alles das aus späteren Schriftstellern ins Reich der Fabel verweisen, was nicht in gerade vorliegenden gleichzeitigen Briefen oder Schriften nachgewiesen werden kann.

Die unparteiische Fachkritik dürfte dem vorliegenden Bande das Lob gewissenhafter und ausdauernder Forschung ohne Zweifel einstimmig zuerkennen; für Charakter und Wirksamkeit des ersten deutschen Jesuiten wird schon dieser erste Band sein und bleiben ein monumentum aere perennius.

B. Duhr S. J.

**Geschichte des Volksschulwesens in Württemberg.** Bearbeitet und herausgegeben von **Bernh. Kaißer,** Oberlehrer am Königlichen kathol. Schullehrerseminar Gmünd. gr. 8°. (X u. 336 S.) Stuttgart, Roth, 1895. Preis *M.* 5.50.

Eine Geschichte des katholischen Volksschulwesens wird wohl noch lange auf sich warten lassen, weil für manche Provinzen noch nicht einmal die Bausteine zusammengetragen worden sind. Man kann es darum nur mit Freuden begrüßen, daß Herr Kaißer die von ihm 1889 veröffentlichte Festschrift „Geschichte des Volksschulwesens" erweitert und vertieft hat. Der vorliegende stattliche Band handelt über das Volksschulwesen in Württemberg und weist nach, daß in den Landen, die das heutige Württemberg umfaßt, um das Jahr 1500 nicht weniger als 55 Schulen bestanden haben. In anderen, reicheren Provinzen muß es verhältnißmäßig mehr Volksschulen gegeben haben, und der Mythus von Luther als dem Gründer der deutschen Volksschule sollte nachgerade in gelehrten Werken nicht mehr figuriren. Am guten Willen, die Kirchengüter den protestantischen Geistlichen und Schullehrern zuzuwenden, hat es Luther und den übrigen Reformatoren nicht gefehlt, aber dabei blieb es. Uebrigens wurden von den Reformatoren, von denen manche, wie Melanchthon, Spalatin, Camerarius, den humanistischen Kreisen angehört hatten, die Lateinschulen auf Kosten der deutschen Volksschulen bevorzugt. Melanchthon, der „praeceptor Germaniae", wünschte das Studium des Deutschen aus den Schulen ganz zu verbannen, ebenso Sturm. — Die Jesuiten befaßten sich vornehmlich mit dem höhern Unterricht und nahmen den Elementarunterricht in ihren Studienplan nicht auf; jedoch kam ihr Lehrverfahren, wie Kaißer richtig bemerkt, auch der Elementarschule zu gut. „Uebrigens haben sie sich neben ihren höheren Schulen ganz besonders auch dem religiösen Volksunterricht zugewendet. Im Einverständniß mit den Bischöfen reisten sie im Land umher, unterrichteten das Volk in der Religion, revidirten die Schulen und wirkten so überall ermuthigend. . . . Durch seinen kleinen und großen Katechismus in deutscher Sprache ist der selige Canisius ein wahrer Volksschullehrer geworden" (S. 57).

Während in katholischen Schulen Schreiben, Rechnen und das Erlernen der Muttersprache betrieben wurden, vernachlässigte man in den protestantischen Schulen Schreiben und Rechnen und beschränkte sich fast ausschließlich auf die Erklärung und Abhörung des Katechismus. Die Volksschule der so viel gepriesenen Schulordnung des Herzogs Christoph von Württemberg war, wie Kaißer sagt, „ein Kind in Windeln und läßt neben dem Katechismus und den Kirchengesängen kaum noch ein Plätzchen für Lesen und Schreiben" (S. 15). Wie wenig der Herzog mit deutschen Schulen sich befreunden konnte, ersieht man aus einem Erlaß vom Jahre 1562: „In kleinen Stetten, auch Dörffern mögen die lateinische und teutsche Schulen wohl beyeinander sein. Will man aber besondere teutsche anrichten, so mag man es auf ihren Kosten thun und von gemainer Stadt Schul und Holtzgehalt geben, aber nichts vom Kirchenkasten begeren" (S. 15). Die Folgen blieben nicht aus; es herrschte im Lande großer Mangel an Schreibern und Rechnern. Kaißer geht auf Einzelheiten nicht ein.

weil in einem zweiten Bande eine Geschichte des Schulwesens der katholischen Landestheile folgen soll. Diese Schulgeschichte, auf die wir sehr gespannt sind, wird wohl auch Näheres bringen über die vielen und bedeutenden Erzieher Württembergs, über die wir in dem ersten Bande kurze Notizen erhalten. Die Namen eines Koneberg, Münch, eines Demeter, Mayer rc. fehlen entweder in den deutschen Biographien, oder es werden ihre Leistungen auf dem Gebiet der Erziehung eben nur erwähnt.

Auf die Kapitel „Das Volksschulwesen Württembergs im 19. Jahrhundert", „Das Fortbildungsschulwesen von den frühesten Zeiten bis heute", „Erziehungsanstalten außerhalb der öffentlichen Volksschule" wollen wir hier nicht eingehen, dagegen sei noch auf einige Punkte des letzten Kapitels aufmerksam gemacht. Die Lage der Lehrer hatte sich seit der großen Glaubensspaltung merklich verschlimmert. Die Stadträthe und Prediger waren sehr knauserig und nahmen überall die Gelegenheit wahr, den Schullehrern etwas abzuzwacken; auf der andern Seite aber bürdeten sie ihnen immer neue Lasten auf. „So ein protestantischer Küster", sagt Kaißer (der protestantische Küster war auch Lehrer), „war meist ein vielbeschäftigter Mann, da nicht nur die Gemeinde eine große Zahl von Verrichtungen, sondern auch die Pastoren gerne einen Theil ihrer Verpflichtungen auf die Schultern ihres Mesners legten. ‚Dieser Schuldienst ist deshalb so mühsam,' heißt es in einer Chronik, ‚weil der Schuldiener alle Sonntage den Einwohnern vorlesen muß, auch sich keines Predigers zu getrösten hat, es sei denn, daß das heilige Abendmahl administrirt und eine Hochzeitspredigt gehalten wird, oder ein junger Student exercitii gratia sich hören läßt'" (S. 264). Die labores eines Schulmeisters in Einhausen waren dreifacher Art. Die „labores in schola" bestanden in einem Unterricht von 30 Stunden in der Woche. Die „labores in templo" waren in Anwesenheit des Pastors Singen und Lesen während des Gottesdienstes, zuweilen auch Katechisiren; ferner hatte er Wochenkirche zu halten, wenn der Geistliche es nicht that, für Kranke zu bitten, auch wohl einen Leichentext bei Kindern zu lesen. Die Lehrer mußten auch zu jeder andern Zeit zu Dienstleistungen, z. B. Singen, Beten, Helfen bei Ceremonien, bereit sein, dem Herrn Magister (d. i. dem Geistlichen), wenn er in die Stadt kam, entgegengehen und ihn wieder heimbegleiten, bei Privatcommunionen außerhalb des Dorfes mitgehen und den Rock des Pfarrers tragen. Anderswo mußte der Lehrer auch die Kirche rein halten, sie auf- und zuschließen. Ueber die „labores in der Gemeinde" wird folgendes berichtet: Der Schulmeister muß mit Braut und Bräutigam zur Hochzeit laden, Hochzeitsbriefe schreiben, abdanken und vor dem obern Hochzeitstische aufwarten, die Heiligen- und Kirchenrechnung führen, die Uhr richten, zur Wage läuten und eine oder mehrere Stunden beim Wägen des Kornes und Mehles zugegen sein. „Wo man den Schulmeister braucht, muß er aufwarten", und „was sonst die Gemeinde zu verrichten hat, dazu muß er sich unbeschwert einstellen und gebrauchen lassen".

Der Mangel an tüchtigen Lehrern machte sich infolge der Ueberbürdung und des geringen Gehaltes sehr fühlbar. Besserung trat erst ein, als man die Lehrer gegen die Uebergriffe der Pastoren und Gemeinden zu schützen begann.

Kaißer hat die einschlägige Literatur gut benutzt, aber auch viel Quellen=material beigebracht und die Angaben seiner Vorgänger vielfach ergänzt und berichtigt. **A. Zimmermann** S. J.

**Zehn Jahre in China.** Erlebnisse, Erfahrungen und Reisen von **J. E. Reiffert**, em. Pfarrer der Erzdiöcese Köln, vordem apost. Missionar des chinesischen Reiches. Mit zahlreichen Illustrationen. gr. 8⁰. (IX u. 280 S.) Paderborn, Junfermann, 1896. Preis broschirt *M.* 3.50; in elegantem dreifarbigem Einband *M.* 5.50.

Von Jahrzehnt zu Jahrzehnt hat sich im katholischen Deutschland das Interesse für das weltumfassende Missionswerk der heiligen Kirche gesteigert. Eine Reihe neuer Missionsvereine und neuer Organe sind zu den alten hinzu=gekommen und tragen die warme Begeisterung in immer weitere Kreise. Schon längst nahmen die deutschen Katholiken in den Jahreslisten der Missionsbeiträge eine sehr ehrenvolle Stellung ein. Daß aber seit langem auch eine überraschend große Zahl deutscher Apostel in allen Welttheilen thätig war, kam bis in die jüngste Zeit deshalb weniger zum Bewußtsein, weil dieselben beim Mangel eigener Missionsgesellschaften größtentheils in ausländische, zumal französische Congre=gationen eintraten. Dieser Umstand dürfte es auch zum Theil erklären, daß deutsche Missionäre, abgesehen von gelegentlichen Briefen und Nachrichten an die Missionszeitschriften, nur sehr vereinzelt mit größeren schriftstellerischen Leistungen in deutscher Sprache hervorgetreten sind. Schon aus diesem Grunde ist das hier angekündigte Werk eines deutschen Missionärs freudig willkommen zu heißen.

Der Verfasser, ein Sohn der rothen Erde, wurde 1847 vom Cardinal Geissel für die Kölner Erzdiöcese geweiht und war längere Jahre in Lennep, Burtscheid, Köln als Seelsorger thätig. Einem innern Triebe folgend, der ihn nach der chinesischen Mission hinzog, trat er dann in die Congregation der Mission (Lazaristen) ein und reiste 1860 nach Ostasien ab. 1870 zwangen ihn Gesundheitsrücksichten zur Heimfahrt nach Europa. Da eine Rücksendung nach China sich zerschlug, löste er seine Verbindung mit der französischen Genossenschaft, arbeitete eine Reihe Jahre als Seelsorger in den Vereinigten Staaten und in Deutschland, trat dann in den Ruhestand und benutzte die so erlangte Muße zur Aufzeichnung der hier veröffentlichten Erinnerungen. Dieselben umfassen zeitlich die zehn Jahre seines Aufenthaltes in China, örtlich den Osttheil der bis 1864 den Lazaristen unterstehenden Mission der Mongolei, namentlich aber die Mission von Peking (Nord=Petscheli), wo der Verfasser zuerst als Professor der Theologie, dann als Seelsorger der beiden Hauptdistrikte Tong-thang und Nan-thang (Stadt und Land) thätig war.

Eine Eigenart des Buches besteht darin, daß der Verfasser schlicht und im gemüthlichen, derben Volkston seine Erlebnisse erzählt, ohne daß ein besonderer Versuch zur planvollen Gruppirung und einer kunstgerechten Scheidung und Abklärung des objectiv Geschauten von dem stark hervortretenden subjectiven Element gemacht wird. Trotzdem stehen wir nicht an, das Buch als einen sehr dankenswerthen Beitrag zur katholischen Missionsgeschichte Chinas zu bezeichnen.

Das Volk wird es sehr gerne lesen und auch der Gebildete vieles daraus lernen. Mit Recht macht der Verfasser in der Einleitung geltend, daß das chinesische Volk und die chinesische Mission vielfach verkannt und mißverstanden werden. Er verspricht zu zeigen, wie auch der Chinese sehr wohl fähig ist, das Christenthum mit seiner ganzen veredelnden und sittigenden Wirkung in sich aufzunehmen und in seinem Leben zum Ausdruck zu bringen. Zur selben Zeit verheißt er eine Bereicherung unserer chinesischen Landes- und Volkskunde. Nach beiden Seiten, besonders aber nach der ersten, bringt das Buch eine Fülle sehr interessanter Aufschlüsse, die durch die plastische Greifbarkeit der Darstellung doppelt belehrend sind.

Ein sehr klarer Einblick in die innern Verhältnisse der Mission wird z. B. durch die eingehende Schilderung vermittelt, die Herr Reiffert von seinen auf den Landgemeinden gehaltenen Missionen entwirft. Da nur die wenigsten Posten einen ständigen Missionär besitzen, macht der Seelsorger der meist sehr ausgedehnten Districte wenigstens einmal im Jahre die Runde und hält in jeder Gemeinde eine Jahresmission. Nach der feierlichen Begrüßung geben die Katechisten, „d. h. die Vornehmsten und Besten der Gemeinde", deren Aufsicht ihnen während der Abwesenheit des Missionärs obliegt, einen genauen Bericht. „Derselbe ist in der Regel durchaus gewissenhaft, und fällt es auch keinem Gemeinde-Mitgliede ein, dem Katechisten zu grollen, wenn er sich für verpflichtet hielt, unliebsame Uebelstände zu berichten. Man sagt einfach: es ist seine Pflicht, der Wahrheit gemäß zu berichten; es ist nichts zu machen." Dann wird stets eine genaue Prüfung über die Kenntnisse der religiösen Wahrheiten und Pflichten vorgenommen, der sich niemand entziehen darf. Beides, der Wortlaut des Katechismus und das nöthige Verständniß, wird streng gefordert. „Der Gelehrte muß sich ebenso gut stellen wie ein siebenjähriges Kind. Es wird darüber streng Buch geführt." Für die Kinder muß die Mutter einstehen; „denn der Unterricht im Katechismus liegt in der christlichen Familie der Mutter, die das Haus hütet, ob, während der Mann draußen das tägliche Brod erwirbt." Läßt es die Mutter fehlen, so wird sie durch Entziehung der heiligen Communion bestraft. Aber nur ein- oder zweimal fand sich unser Missionär zu dieser Strafe veranlaßt. Ueberhaupt ist es höchst erfreulich, im einzelnen zu erfahren, eine wie wichtige, einfluß- und segensreiche Rolle der katholischen Mutter und Gattin in diesen chinesischen Christenfamilien zufällt und wie außerordentlich das Weib auch hier durch das Christenthum gehoben wurde. „Die chinesischen Christen wissen mit sehr geringen Ausnahmen ihren Katechismus und großentheils noch mehr als das; es ist den meisten daran gelegen, ihre religiösen Kenntnisse durch Lectüre dogmatischer und ascetischer Bücher, woran ihre religiöse Literatur nicht arm ist, zu vermehren." — Dann werden die Taufen und die übrigen Sacramente gespendet, die feierlichen Tauf- und Trauerceremonien nachgeholt, alle etwaigen Streit- und Rechtshändel der Christen entschieden und durch Predigt und Unterricht der Glaubenseifer neu belebt. Was uns dabei über die Gastfreundschaft dieser Christen, ihre kindliche Ehrfurcht und ihr Vertrauen zu den Missionären, ihre Gewissenhaftigkeit und das höhere Tugendstreben so vieler unter ihnen erzählt wird, ist herzerquickende Kunde.

Freilich hat das Christenthum in der Mission von Petscheli einen mehr als hundertjährigen Bestand und konnte so schon tiefere Wurzeln schlagen. Auch in der Hauptstadt Peking selbst haben sich aus der Zeit der ersten Jesuitenmissionäre noch zahlreiche alte katholische Stammfamilien erhalten, welche vielfach besonders durch den Handel mit Uhren und Schnupftabak – beide Fabrikationen wurden durch die alten Missionäre begründet – zu Reichthum und Ansehen gelangt sind. Die Familie Tang z. B. „gehörte 300 Jahre hindurch zu den reichsten der Stadt".

Wohl ist es bekannt, daß in den chinesischen Christengemeinden zahlreiche eingeborene Schwestern in den Schulen, Waisenhäusern 2c. thätig sind. Aber neu wird es den meisten sein, zu erfahren, wie stark und in welch großem Umfang sich dieser tiefchristliche Zug zur Jungfräulichkeit unter der weiblichen Jugend geltend macht. Die Bestimmungen der Mission und die Anschauungen der eingeborenen Christen über diese gottgeweihten Jungfrauen sind überaus erbaulich. „Eine Christengemeinde hält es für eine große Ehre, recht viele gottgeweihte Jungfrauen in der Gemeinde zu haben, und die Familie, welche so glücklich ist, eine solche Jungfrau in ihrem Schoße zu besitzen, ist nicht wenig stolz darauf."

Weitere schöne Züge der chinesischen Christen sind ihre große Hochschätzung des heiligen Meßopfers, ihre Gewissenhaftigkeit in Beobachtung der kirchlichen Vorschriften, und ihre Opferwilligkeit, die sich in großmüthigen Spenden zum Bau neuer Gotteshäuser, zur Verschönerung des Gottesdienstes und zur Unterstützung des Vaters der gesamten katholischen Christenheit kundgibt.

Auch über das Schulwesen der Mission, das Werk der heiligen Kindheit und zahlreiche andere Punkte bietet das Buch sehr werthvolle und zum Theil eingehende Aufschlüsse. Desgleichen ist der ausführliche Bericht über die blutige Episode von Tien-tsin (21. Juni 1870) recht willkommen.

Neben dieser genauen Schilderung der Missionsverhältnisse fallen aber auch reiche Streiflichter auf das chinesische Volksleben. Das Stadtbild von Peking ist farbenreich und gut gelungen. Landbau, Obstzucht, Kleingewerbe, Hausindustrie, Kleinhandel der Landbevölkerung zeichnen den emsigen Sinn des fleißigen, betriebsamen Volkes, während seine wunderlichen religiösen Anschauungen, sein krasser Aberglauben die Schattenseiten der religiösen, die unsicheren Verkehrsverhältnisse und der Zopf der öffentlichen Verwaltungsart diejenigen der socialen Verhältnisse deutlich veranschaulichen.

Beachtenswerth ist die Mittheilung, wie auch das heidnische Landvolk zur Zeit schwerer Heimsuchungen und Nöthen über seine sonstigen Götzen und Schutzgeister hinweg sich direct „an den Alten dort droben" wendet, „der uns straft wegen unserer Sünden", den man aber sonst weder anruft noch verehrt.

So bietet das Buch des Erbaulichen und Belehrenden sehr viel. Durch geschicktere Gruppirung, strengere Auslese und vor allem durch Feilung und Veredlung des oft recht derben und ans Triviale streifenden Stiles hätte indes das Buch unstreitig viel gewonnen. Doch sind wir auch so dem Verfasser für das Gebotene zu aufrichtigem Danke verpflichtet.

Die Ausstattung des Buches ist gut, und die Illustrationen sind, wenn sie auch wenig Neues bieten, eine willkommene Zugabe. **Anton Huonder S. J.**

**Pensées de Blaise Pascal**, dans leur texte authentique et selon l'ordre voulu par l'auteur, précédées de documents sur sa vie et suivies de ses principaux opuscules. Édition coordonnée et annotée par M. le Chanoine ***Jules Didiot,*** doyen de la faculté de théologie de Lille. gr. 8°. (VIII et 400 p.) Société de St-Augustin, Desclée, De Brouwer et Cie., 1896.

Auch die vorliegende schöne Ausgabe der „Gedanken" Pascals beweist wieder, was wir vor kurzem in diesen Blättern behaupteten, wie sehr nämlich das vielbesprochene Bruchstück-Werk noch immer im Vordergrund der wissenschaftlichen Aufmerksamkeit steht. Fragen wir den Verfasser nach dem Daseinsgrunde dieser seiner neuen Ausgabe eines in hundert wissenschaftlichen und volksthümlichen, neuen und neuesten Ausgaben vorhandenen Buches, so gibt er uns einen sehr zufriedenstellenden Bescheid. Er will „den Studenten und Lesern eine Ausgabe darbieten, welche alle befriedigt, aber welche auch hauptsächlich den Versuch macht, den gerechten Anforderungen der Vernunft und des katholischen Glaubens zu entsprechen". Es ist also eine Tendenzausgabe im edelsten Sinne des Wortes. Mögen andere das Buch vom philologischen, literarhistorischen, theoretischen oder philosophischen Standpunkt aus behandeln, Didiot macht kein Hehl daraus, daß er dem Kern der Sache nachforscht und die „Gedanken" vom Standpunkt der objectiven Wahrheit betrachten will — bei der Wichtigkeit dieses Buches für den französischen Hochschüler wahrlich eine höchst wünschenswerthe That.

Zu diesem Zweck hat der Herausgeber vor allem Sorge getragen, den authentischen Text der „Gedanken" nach den letzten philologischen Forschungen zu geben. Es ist keine Frage, daß er damit nur der ersten und nothwendigsten Forderung eines Pascalherausgebers genügt hat; heute noch auf vorfaugèresche Lesarten zurückgreifen wollen, wäre ein Verrath an Pascal und der Wahrheit. Ob Didiot selbst noch einmal eine neue Untersuchung der Manuscripte vorgenommen hat oder sich bloß auf die Vorarbeiten von Faugère, Louandre, Havet und Molinier stützt, sagt er nicht; einen nennenswerthen Erfolg würde ja nach solchen Forschern auch eine neue Revision nicht haben können. Nach dem authentischen Text lag dem Herausgeber hauptsächlich die Anbringung der nöthigsten sachlichen Anmerkungen am Herzen, da er den ganzen Text, auch den im höchsten Grade der Wahrheit widersprechenden, bringen mußte. „Wegen ihrer Prüfungen sind unsere Studenten verpflichtet, die Irrthümer Pascals zu lesen, zu besprechen, wenn nicht gar zu bewundern. Hätten wir nun nicht alles gegeben, gewisse Stellen unterdrückt u. s. w., so wären diese Studenten in der Nothlage geblieben, ihre Zuflucht zu andern, sehr wenig christlichen, aber in gewisser Weise officiellen Ausgaben zu nehmen. . . . Wir haben also vorgezogen, alles zu bringen, was ähnliche Ausgaben aufweisen, hoffen aber die nöthigen Mittel und Vorkehrungen angewandt zu haben, um den Jansenismus, der oft in latentem Zustand den Unterstrom der berühmtesten Seiten Pascals bildet, bisweilen aber auch mit der Kühnheit der Provincialbriefe überschwillt, einzudämmen und zu meistern. Und so haben wir denn nicht bloß eine neue Ausgabe der ‚Gedanken' schaffen wollen,

sondern eine neue Widerlegung, ein Abweisen sans phrase der Irrthümer, welche einen der schönsten Versuche der menschlichen Vernunft und der christlichen Apologetik entstellen. Es wäre überaus zu bedauern, wenn die katholische Literatur den Anschein hätte, ein so außergewöhnliches Buch auch nur zu vernachlässigen; noch schlimmer aber wäre es, wenn sie sich nicht bemühte, alle seine schlimmen Folgen hintanzuhalten oder zu neutralisiren."

Der Herausgeber hebt mit Recht hervor, Pascal sei unglücklicherweise von einer solchen nervösen Exaltation erfaßt gewesen, daß diese ihn bisweilen bis zur Unvernunft in philosophischen und zur Häresie in religiösen Fragen hingerissen habe. „Er wollte das Christenthum vertheidigen, aber so, wie es der Jansenismus entstellt hatte. Er wollte sein Vertheidiger sein gegen den Papst und die Jesuiten ebensowohl als gegen die Heiden und Ungläubigen. Er wollte dem Vatican gehorchen, aber ohne Port-Royal aufzugeben; er ließ die Entscheidungen der römischen Kirche nur zu, insoweit sie von Leuten wie Arnauld, Nicole und Singlin gegengezeichnet waren. Die Kirche freilich hat gesiegt; das letzte Concil vom Vatican hat mit Sonnenklarheit und endgiltig jene von Pascal schlecht gelösten Probleme beleuchtet, welche sich auf die Kraft und die Rechte der menschlichen Vernunft oder auf die Macht und Stellung des Papstes in der Christenheit beziehen. Der Jansenismus ist nur mehr ein Schatten in Holland und ein Staubkörnlein in Frankreich. Die Zeit ist also gekommen, der Arbeit Pascals den Abschluß zu geben." Eine solche Art „Abschluß" findet sich in den dem Texte beigefügten Fußnoten des Herausgebers. Im allgemeinen muß gesagt werden, daß diese Anmerkungen den Nagel auf den Kopf treffen, sich ebenso durch lobenswerthe Kürze als entschiedene Klarheit auszeichnen und dadurch ein ganz genügendes Gegenmittel gegen den Irrthum des Textes bilden. Unserer unmaßgeblichen Meinung nach hätten diese Noten jedoch noch häufiger sein dürfen, indem jetzt immerhin noch einzelne nicht ganz richtige oder schiefe Sätze ohne Fingerzeig bleiben. Im großen und ganzen aber genügen bei selbständigem Nachdenken die vorhandenen Noten, um dem Leser die Hauptirrthümer der Pascalschen Fragmente nahe zu bringen. Sein Gesammturtheil über Mann und Buch wird lauten wie das des Herausgebers:

„Um ein Philosoph und Theolog ersten Ranges zu sein, hat es Pascal weder an hohem Verstand noch an scharfsinnigem Geist noch an aufrichtiger Liebe zur Wahrheit gefehlt; was ihm mangelte, war die physische und moralische Gesundheit, der Friede und die Freiheit der Seele, die Beobachtung der menschlichen Thaten in sich und nicht im falschen Licht des Vorurtheils einer Partei, das Studium der großen Meister in Sachen des Glaubens und des gesunden Verstandes, die vernünftige und vertrauende Unterwerfung unter die wahre Autorität der Kirche. Man hat sich oft gefragt, ob er Skeptiker, absoluter Skeptiker war oder nicht. Ich antworte: Unter dem einfach philosophischen Gesichtspunkt war er sicherlich nicht Skeptiker nach Art der Pyrrhonisten oder Montaignes, Bayles oder Kants. Er gab zu, daß die menschliche Natur in ihrem Ur- und Normalzustand vollständig einer sichern Kenntniß fähig war. Aber er glaubte an Jansenius, und unter dem Einfluß dieser falschen Theologie ... behauptete er,

die Erbsünde habe diese Fähigkeit untergraben . . . der Glaube allein könne uns theilweise wiedererstatten, was Adams Fall uns geraubt habe. . . . Gerade diesen anfänglichen Bankrott des menschlichen Geistes behauptete Pascal aus dem beweisen zu können, was uns inmitten des entsetzlichen Durcheinanders von Meinungen und Systemen an geistigem Wissen und Vermögen verblieben sei. Aus dem Fall des Menschen leitete er dann in spitzfindiger Weise die Göttlichkeit der mosaischen Offenbarung und der christlichen Religion her. . . . Hätte Pascal sein Werk vollenden können, so würde man sicher einen gänzlichen Mangel an Einheit im Ziel und folglich auch in der Ausführung zu beklagen haben. Er wollte die Göttlichkeit der Kirche und die Göttlichkeit des Jansenismus beweisen, vielleicht mehr noch jene des Jansenismus als die der Kirche. Das aber sind zwei gegensätzliche Dinge, deren gleichzeitiger Wahrheitsbeweis eine unausführbare Chimäre ist. . . . Das ist auch der Grund, weshalb die Fragmente werthvoller sind als das fertige Werk. . . . Unvollendet können diese ‚Gedanken‘ leicht von dem Unkraut und der Spreu gesondert werden, und bilden dann in ihrem gesunden Theil eine stärkende Seelenspeise.“

Die Leser dieser Zeitschrift werden aus den angeführten Aussprüchen des Herausgebers sehen, daß dessen Urtheil sich vollständig mit demjenigen deckt, welches wir selbst seiner Zeit als das Ergebniß unserer Studien ausgesprochen haben. Diese unserer Meinung nach einzig richtige Auffassung des Pascalschen Werkes in immer weitere Kreise zu tragen, war wohl ein würdiges Ziel und ein genügender Grund einer neuen Ausgabe.

Herr Canonicus Didiot hat aber noch einen weitern, ihm persönlich eigenen Grund. Wir haben zur Zeit auseinandergesetzt, wie bei einer Ausgabe der Pascalschen „Gedanken“ zwei Dinge in Betracht kommen: ein authentischer Text und eine richtige Reihenfolge der Bruchstücke. Jetzt, wo man in betreff des Textes nur mehr einer Meinung sein kann, herrscht über die wissenschaftlich berechtigte Reihenfolge noch immer eine gewisse Verschiedenheit. Daß auch für die Reihenfolge die Editio princeps der Jansenisten nicht mehr in Betracht zu kommen hat, dürfte wohl klar sein. Aber welche andere Ordnung befolgen? Sollen die Fragmente selbst mit ihrem Inhalt und ihren zufälligen Winken die Norm bilden, oder soll dasjenige als Leitfaden dienen, was uns über Pascals Plan von andern überliefert worden ist? Wir halten dafür, daß beides wissenschaftlich berechtigt wäre, wenn nur einerseits die Fragmente selbst genug Winke enthielten zu einem „Plan“, oder andererseits genug Fragmente vorhanden wären, die Abtheilungen des von Périer überlieferten „Planes“ zu füllen. Der von uns seiner Zeit als Vorlage benutzte Molinier hatte sich trotzdem für das erstere, Didiot in seiner jetzigen Ausgabe hat sich für das zweite entschieden. Mit einem großen Aufwand von Geist und Arbeit hat er sich sein Schema zusammengestellt und zwar, wie zugegeben werden muß, ohne Vergewaltigung der Périerschen Aufzeichnung. Wie er dann des weitern die einzelnen Fragmente unter die Abtheilungen und Unterabtheilungen des Schemas untergebracht hat, verdient alle Anerkennung in Bezug auf den angewandten Fleiß und Scharfsinn; es wird dabei eine Beherrschung des ganzen Materials vorausgesetzt und bethätigt, die

nur Staunen erregen kann. Was aber das Resultat angeht, möchten wir uns nicht so rückhaltlos auf die Seite des gelehrten Herausgebers stellen, bezweifeln vielmehr, ob sein Vorgehen in Bezug auf die Ausführung eines an sich berechtigten Gedankens von der Kritik gebilligt wird. Wir können uns des Eindruckes nicht erwehren, als ob in dieser neuen Zusammenstellung doch manche „Gedanken", die offenbar zusammengehören und sich gegenseitig beleuchten, gar zu sehr auseinandergerissen und an grundverschiedenen Stellen untergebracht werden. Manchmal wollte es uns scheinen, als träte auf diese Weise der Widerspruch, der sich naturgemäß in den Fragmenten findet, doch etwas unnöthig kraß hervor, zu kraß, als daß man annehmen könnte, er hätte dem Verfasser nicht selbst zum Bewußtsein kommen müssen, falls die Gedanken ihm als Material in dieser jetzigen Anordnung vorgeschwebt hätten. Der Herausgeber selbst gibt zu, daß man im einzelnen seine Classification nicht als richtig anzuerkennen brauche, daß man aber die großen Linien wohl nicht zurückweisen dürfe. Im letztern mag er recht haben. Vielleicht läßt sich im Laufe weiterer Versuche eine Annäherung und Verschmelzung beider obengenannten Editionsprincipe erzielen; wenigstens halten wir eine solche für möglich, und vielleicht wird gerade diese neue Ausgabe dazu anregen, neue Vermittlungsversuche anzustellen. Noch einmal aber möchten wir betonen, daß, wie immer man auch die „Gedanken" eintheilt, doch niemals ein Schluß für oder gegen sie aus der Eintheilung selbst genommen werden darf.

Ein anderer Punkt, der bei der vorliegenden Ausgabe von der Kritik beanstandet werden dürfte, ist das Hineinbeziehen einer Reihe von Fragmenten in den Plan der Apologetik, die schwerlich zu diesem Plan gehören. Dahin zählen wir das ganze achte und theilweise auch das neunte Kapitel. Fanden sich diese „Gedanken" auch unter den nachgelassenen Zetteln Pascals, so gehören sie doch einer andern Ideenreihe an und können ohne einige Gewalt nicht als apologetische Momente verwerthet werden. Dafür freilich, daß Didiot überhaupt auch diese „Gedanken" wie die übrigen „Opuscules" zum Abdruck gebracht hat, werden ihm alle dankbar sein.

Trotz einiger Vorbehalte können wir also die auch äußerlich würdig ausgestattete neue Ausgabe der „Pensées" nur mit Freuden als eine gute That begrüßen, die nicht ermangeln wird, manche Irrthümer aufzuklären und manchen krankhaften traditionellen Enthusiasmus auf das richtige Maß zurückzuführen. Der studirenden Jugend aber darf man zu einem solchen Textbuch von Herzen Glück wünschen.

W. Kreiten S. J.

# Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

**Licht oder Irrlicht?** Gemeinverständliche Antwort auf die Frage: Warum bin ich Katholik? Von P. Andr. Hamerle C. SS. R. Mit Approbation der Ordensobern und des bischöfl. General-Vicariats Münster. 8°. (146 S.) Münster i. W., Alphonsus-Buchhandlung, 1896. Preis M. 1.

In 15 Lesungen oder Vorträgen bietet der hochw. Herr Verfasser den Nachweis über die Wahrheit der katholischen Kirche und die Pflicht, sich ihr anzuschließen. Er beginnt mit dem Fundament aller Religion und alles Glaubens, dem Dasein Gottes und der Nothwendigkeit, Gott in der von ihm gewollten Weise zu verehren; er geht dann über zum Nachweis der Unsterblichkeit der Seele, der Gottheit Christi und der Göttlichkeit der katholischen Kirche, und schließt ab mit der Rechtfertigung einiger den Ungläubigen besonders anstößigen katholischen Lehren und dem Nachweis der Bosheit des Unglaubens. Das Werk ist frisch und anregend geschrieben, für lebendigen Vortrag ganz geeignet; dabei werden die wichtigsten Beweismomente klar entwickelt, wenn auch zuweilen etwas zu summarisch. Es sei uns auch gestattet, den Wunsch auszudrücken, daß bei geschichtlichen Daten die Angaben bestimmter gemacht werden möchten. Das Büchlein kann manches Gute stiften: bei Katholiken, um sie zur Vertheidigung unseres heiligen Glaubens schlagfertiger zu machen, bei zweifelnden Andersgläubigen, um sie vom Zweifel zur vollen katholischen Wahrheit zu führen.

**Der Heilige Geist.** Dogmatisch-ascetische Erwägungen über sein Wesen und seine Wirksamkeit in der Kirche und in der Seele der Gläubigen. Mit einem Anhang: Neuntägige Andacht zu Ehren des Heiligen Geistes. Von J. Deutz, Pfarrer und Dechant. Mit Erlaubniß der geistlichen Obrigkeit. 12°. (XII u. 365 S.) Dülmen i. W., Laumann, 1896. Preis M. 1.60.

Nicht mit Unrecht hebt der hochw. Herr Verfasser hervor, daß das Andenken an den Heiligen Geist dem Christen viel geläufiger sein sollte, als es in der That ist. Durch die Taufe und überhaupt durch die Wiederertheilung der rechtfertigenden Gnade wird die Seele ein wahrer Tempel des innewohnenden Heiligen Geistes, und seine allwaltende Gnadenthätigkeit greift von einem Ende der Erde bis zum andern in das Leben und Geschick des Gerechten und des Sünders stätig ein. Dieses göttliche Walten wird aber dem Einzelnen um so segensreicher, je bewußter und freier er sich demselben aufschließt und anschließt und des Heiligen Geistes mit thatkräftiger Dankbarkeit und Liebe gedenkt. Vorliegendes Büchlein bietet dazu reiche Anregung und Hilfe. Es erklärt des nähern das Walten des Heiligen Geistes zuerst in der natürlichen Ordnung, dann aber vorzugsweise in der übernatürlichen Ordnung: im Geheimniß der Menschwerdung, in Gründung, Erhaltung und Leitung der Kirche und ihrer Diener, in den Sacramenten und sonstigen Gnadenmitteln der Kirche, im Vollziehen der Heiligung der Einzelnen und ihrer dereinstigen Vollendung im Jenseits. — Als ein kleines Versehen muß es wohl bezeichnet werden, wenn es S. 35 heißt, daß die Menschen Jahrtausende keine andere Offenbarung gehabt hätten als die Offenbarung durch die Natur, da die Uroffenbarung ein Gemeingut der ganzen Menschheit sein sollte und in gewissem Sinne auch thatsächlich blieb.

**S. Thomae Aquinatis Quaestiones disputatae et Quaestiones duodecim quodlibetales** cum indice articulorum et materiarum in eis contentarum amplissimo et completissimo ad fidem optimarum editionum diligenter recusae. Volumen I: De potentia Dei. 8°. (332 p.) Taurini, Marietti, 1895. Preis *Fr.* 4.

Der Aufschwung des Thomas-Studiums mußte den Gedanken nahelegen, die Schriften des heiligen Lehrers möglichst zugänglich zu machen. Außer der Inangriffnahme der neuen Gesamtausgabe der Werke des Aquinaten ist denn auch schon der Neudruck der hervorragendsten Einzelwerke erfolgt. Nach der Summa theologica und der Summa contra gentiles sind für das Thomas-Studium die kleinern theologischen Werke, besonders die Quaestiones disputatae, von Wichtigkeit. Eine der bedeutendsten derselben ist die hier zum Abdruck gekommene De potentia. Die tiefsten theologischen und philosophischen Fragen über Gott und die Schöpfung werden hier behandelt und nach allen Seiten hin ventilirt. Speciell berühmt geworden ist in dem opusculum de potentia die Stelle quaestio III. art. VII. ad 7, weil sie als ausschlaggebend gilt in der Controverse über die sogen. praemotio physica. Durch die ungemein billige Neuausgabe der angedeuteten opuscula, deren I. Band hier vorliegt, macht sich die Firma Marietti gerade für die Kreise der Studirenden recht verdient.

**Institutiones theologicae** in usum scholarum auctore G. B. Tepe S. J. Cum approbatione Superiorum et Em. Fr. Card. Richard, Arch. Parisiensis. Volumen tertium continens tractatus de Gratia, de Virtutibus theologicis, de Verbo Incarnato. 8°. (780 p.) Parisiis, Lethielleux, 1896. Preis *Fr.* 6.

Was an den vorhergehenden Bänden rühmend hervorgehoben wurde, können und müssen wir auch an vorliegendem Bande lobend anerkennen, besonders die schulgerechte, klare und gründliche Behandlung des Gegenstandes, welche stets ihr Ziel im Auge behält, ohne unnöthigen Ballast von einer die Sache selbst nicht fördernden Erudition das dogmatische Verständniß genau zu vermitteln und gegen Einwürfe sicherzustellen. Ein dreifacher, höchst wichtiger Dogmenkreis kommt zur Behandlung: die göttliche Gnade, die theologischen Tugenden, das Geheimniß der Menschwerdung. Es wäre eine umfangreiche Besprechung erforderlich, sollte auf die Einzelheiten der behandelten Stoffe eingegangen werden. Wir müssen uns hier auf einige Andeutungen beschränken. In dem Abschnitt über die Gnade findet der Leser eine zuverlässige Belehrung über das Wesen der Gnade, der heiligmachenden oder habituellen sowohl als der actuellen, über die Austheilung der Gnaden, über Vorherbestimmung und Verdienst. Gerade bei letzterem Punkte darf mit Genugthuung hervorgehoben werden, daß der Verfasser die althergebrachte Lehre über die gute Meinung und über die Nothwendigkeit des Glaubensmotivs geschickt vertheidigt. — Zuweilen hätte wohl das Urtheil über die Gegner und ihre Meinungen etwas glimpflicher lauten können; auch möchten nicht alle Einzelheiten des Verfassers unanfechtbar sein, beispielsweise diejenige über die Genugthuung Christi nach der Strenge der Gerechtigkeit (S. 659 ff.). Allein durchgehends vertritt er auch bei theologischen Streitfragen die wohlbegründetsten Ansichten, so daß sein Werk den Theologie-Studirenden als ein zuverlässiger Führer gar sehr anempfohlen werden darf. — Bei den theologischen Tugenden nimmt selbstverständlich die Behandlung der Tugend des Glaubens den weitaus größten Raum in Anspruch. Die Erklärung

des Glaubensmotivs ist wesentlich die Suarezische. Die kurze Erörterung über die caritas und ihr Formalobject verdient lobend hervorgehoben zu werden, zumal wegen der lichtvollen Behandlung des Unterschiedes zwischen dem Formalobject der natürlichen und dem der übernatürlichen Gottesliebe. In der Abhandlung über das Geheimniß der Menschwerdung vertritt der Verfasser mit Glück die heutzutage mehrfach angefochtene Ansicht des hl. Thomas von Aquin, des Fr. Suarez u. a., daß die creatürliche Persönlichkeit eine mit der Natur noch nicht gegebene, von ihr real verschiedene Seinweise (modus realiter distinctus) besage. — Wie wir hören, ist das Erscheinen des folgenden Bandes und damit der Abschluß des ganzen Werkes in naher Sicht.

**Institutiones liturgicae in seminariorum usum,** quas Franc. Stella P. C. M., liturgicae academiae Florentinae moderator, conscripsit. Editio altera, ex Ephemeridibus liturgicis excerpta. 8°. (XVI et 424 p.) Romae, ex Typographia a Pace, 1895. Preis *L.* 2.

Der hochw. Verfasser hat hier ein liturgisches Werk geliefert, ganz für den praktischen Gebrauch. Er beklagt es im Vorwort, nicht ganz mit Unrecht, daß die liturgischen Vorlesungen oft vollgepfropft würden mit archäologischen und mystischen Untersuchungen, mit Vergleichen zwischen abendländischer und morgenländischer Liturgie, daß aber nach Vollendung des ganzen Studiencurses der angehende Priester nicht einmal eine einfache Messe liturgisch correct lesen oder das gewöhnliche Brevier rubrikengemäß beten könne. Mit Recht hebt er hervor, daß das erste und nöthigste beim Studium der Liturgik das sein müsse, die liturgischen Gesetze nach ihrem thatsächlichen Bestand genau kennen zu lernen und dann erst in ihren mystischen Inhalt und in die historische Entwicklung sich zu vertiefen. Nach diesen Grundsätzen ist das Werk angelegt. Vor allem wurden für Messe, kirchliche Tagzeiten, Segnungen, Spendungen der Sacramente und andere liturgischen Functionen die bestehenden Vorschriften unter steter Berücksichtigung der neuern Entscheide der heiligen Ritencongregation angegeben; die historische Bedeutung und der mystische Sinn werden gelegentlich kurz berührt. Für die Genauigkeit der rubrikalen Angaben bürgt schon Name und Stellung des Verfassers, der durch seine thätige Theilnahme an den Arbeiten der römischen Ephemerides liturgicae und an den Arbeiten der heiligen Ritencongregation selber besonders geeignet ist, eine zuverlässige Zusammenstellung der liturgischen Vorschriften zu geben. Wenn die unterdessen schon wieder erflossenen neuen Ritusdecrete bei einer neuen Auflage einige Zusätze oder Correcturen nöthig machen, so ist das nicht Schuld des Verfassers, der bis zur Zeit des Abschlusses seines Werkes alles gewissenhaft, hie und da vielleicht ein wenig zu streng, verwerthet hat.

**Die kirchenrechtlichen Entscheidungen des Reichsgerichts und der Bayer. obersten Gerichtshöfe** aus dem Gebiete des Gemeinen Kirchenrechts und des Bayer. Staatskirchenrechts. Mit Anhangband: I. Entscheidungen aus dem Gebiete der in Bayern geltenden Particularrechte. II. Entscheidungen über israelitische Religionsangelegenheiten. Herausgegeben von Dr. jur. Georg Schmidt, Regierungspraktikant in Ansbach. I. Abtheilung. 8°. (248 S.) München, Schweitzer (Eichbichler), 1896. Preis *M.* 3.

Das Werk hat zumeist für Bayern, aber wegen des Heranziehens des Gemeinen Rechtes weit über Bayern hinaus eine hervorragende Bedeutung. Zwar

ist es nicht ein zuverlässiger Führer, um das eigentliche Kirchenrecht kennen zu lernen — die Kirche Christi hat ihr eigenes unabhängiges Recht —, noch wollte es dazu Führer sein; aber das Staatskirchenrecht nach der Auffassung der staatlichen Behörden und Gerichte wird an den praktisch vorgekommenen Rechtsfällen erörtert und klargelegt. Das ist für den praktischen Gebrauch von hoher Wichtigkeit, nicht nur für den Juristen, sondern für jeden, der in den Fall kommt oder kommen kann, entweder die staatlich anerkannten kirchlichen Rechte verfechten zu müssen oder mit den staatskirchlichen Gesetzen in Conflict zu gerathen. Besonders kann das Werk, wenn es vollendet vorliegen wird, auch der Geistlichkeit in verwickelten Fällen zur Orientirung dienen; und deren gibt es heutzutage leider gar viele, da unsere moderne Gesetzgebung sich nicht enthalten konnte, eine ganze Reihe kirchlicher Angelegenheiten in ihren Bereich zu ziehen.

**Annus asceticus Norbertinus sive Monita spiritualia**, quae ex scriptis Sanctorum Ordinis Praemonstratensis excerpsit, excerptaque per singulos anni dies disposuit Rev. Fr. Martinus Geudens, Can. reg. Praem. 12°. (156 p.) Wien, St. Norbertus-Verlagshandlung, 1896. Preis *M.* 1.50.

Eine ascetische Sentenzensammlung, wie die vorliegende, ist bei richtiger Benutzung ein treffliches Mittel, sich den Tag über in Geistessammlung zu erhalten, auch wenn die Umstände es nicht gestatten, längere Zeit auf geistliche Uebungen zu verwenden. Das Büchlein ist daher auch den Gebildetern aus dem Laienstande zu empfehlen. Die Anordnung und Abtheilung geschah nach den verschiedenen Tugenden, über welche von den Heiligen und Seligen des Ordens Aussprüche und Anweisungen vorlagen. Für den nicht unwichtigsten Theil des Büchleins halten wir die paar Seiten, welche als appendix es abschließen: sie enthalten eine Reihe von Kernsprüchen für das religiöse Leben und kurze Gedanken zur frommen und verdienstlichern Persolvirung der priesterlichen Tagzeiten, sowie zur Heiligung der körperlichen Erholung.

**Wanderungen durch die Gesellschaftspolitik.** Von Dr. Alfred Ebenhoch, österreichischer Reichstagsabgeordneter. 8°. (VI u. 280 S.) Linz a. d. D., (Ebenhöch), 1896. Preis *M.* 3.20.

Der Kompaß auf diesen „Wanderungen" sind und bleiben unserem Wandersmann die katholischen Grundsätze: das ist das erste wohlverdiente Lob des Büchleins. Nicht ganz richtig dürfte indes sein, daß für die religiöse Seite der Erziehung die Kirche nur ergänzend auftrete (S. 44). Wenn wir die Behandlung als durch und durch christlich und katholisch bezeichnen, dann ist für die vier ersten Kapitel durch Angabe der Titel der sachliche Inhalt genugend mitgetheilt: 1. Ursprung und Ende (es könnte auch heißen: Gott und Unsterblichkeit); 2. die Gesellschaft; 3. die Staatsgewalt; 4. die Menschenrechte. Das 5. Kapitel gibt einen geschichtlichen Ueberblick der Gesellschaftsordnung im Mittelalter. Allein der Schwerpunkt liegt in den weitaus umfangreichsten Kapiteln 6 und 7, in welchen die Lage der Gesellschaft, speciell der arbeitenden Stände, für das gegenwärtige Jahrhundert und die zur Aufbesserung ihrer Lage getroffenen Maßregeln geschildert und beleuchtet werden. Sehr beherzigenswerth ist unter anderem, was der Herr Verfasser über die klägliche und trostlose Lage des Bauernstandes in Oesterreich und die unwürdig niedrige Entlohnung industrieller Arbeiter in bestimmten Bezirken oder Anstalten (S. 12-

156 ff.) mittheilt. Man braucht nicht für alle Länder unterschiedslos allen Ausführungen des Herrn Verfassers beizupflichten; aber lehrreich sind dieselben für jeden katholischen Socialpolitiker. Aus ganzer Seele unterschreiben wir die Schlußworte (S. 273): „Darum ist die christliche Wiedergeburt der Gesellschaft vor allem nothwendig. Wir nehmen da keinen Stand und keine Klasse aus . . . die sociale Frage ist die Gesellschaftsfrage; die Gesellschaftsfrage kann aber nur im Einklange mit dem gelöst werden, der die Gesellschaft geschaffen und sie zur unveräußerlichen Hilfe und Ergänzung der Menschen bestimmt hat, im Einklange mit Gott."

**Des Gottesfreundes im Oberland [= Rulmann Merswin's] Buch von den zwei Mannen.** Nach der ältesten Straßburger Handschrift herausgegeben von Prof. Dr. Friedrich Lauchert. 8°. (XII u. 94 S.) Bonn, Hanstein, 1896. Preis *M.* 2.

Den Text dieses von Rulmann Merswin verfaßten und fälschlich dem Gottesfreund zugeschriebenen ascetischen Werkchens hat bereits K. Schmidt in seinem „Nikolaus von Basel" 1866 nach dem „großen Memorial" des Johanniterhauses zum grünen Wört und demgemäß nach der Bearbeitung des Nikolaus von Laufen veröffentlicht. Diesem einzigen bisher bekannten, vom Original mehrfach abweichenden Texte tritt hier ein anderer verbessernd an die Seite, welcher einer unter den Augen Merswins selbst gefertigten Abschrift entnommen ist, so daß der jetzige Text als gleichwerthig mit dem des Originals betrachtet werden kann. Die Schrift ist zwischen 1352 und 1370 entstanden. Eine Notiz von Merswins eigener Hand bezeichnet die Abschrift als Eigenthum seiner Gattin. Nach ihrem Tode 1370 kam die Handschrift an das Bruderhaus zum grünen Wört. Es ist kein Zweifel, daß die Schrift zur Kenntniß der Geistesströmungen und des innerkirchlichen Lebens im 14. Jahrhundert von Interesse ist. Hinsichtlich des Gottesfreundes und der Rolle Merswins steht der Herausgeber gegen Preger zu den Forschungsresultaten P. Denifles.

**Geschichte der bayerischen Birgitten-Klöster** (Gnadenberg, Maihingen, Altomünster). Großentheils nach archivalischen Quellen bearbeitet von G. Binder, Priester der Erzdiöcese München-Freising. (Separatabdruck aus den Verhandlungen des histor. Vereins von Oberpfalz und Regensburg. Bd. XLVIII.) München, Lentner, 1896. Preis *M.* 4.

Schon 1891 ist der Verfasser mit einer hübschen Schrift über „die hl. Birgitta von Schweden und ihren Klosterorden" hervorgetreten. Die Verehrung für die große Seherin des Nordens und ihre einst so gottbegnadete Stiftung hat ihn nun dazu geführt, der Geschichte der drei Birgittenklöster des Bayernlandes eingehender zu folgen. Der Umstand, daß das eine derselben, vom Untergang fast wunderbar gerettet, das einzige in Deutschland noch heute bestehende Birgittenkloster ist, der tragische Untergang, welcher die beiden andern schon vor Jahrhunderten in ihrer Blüthe geknickt hat, die nahen Beziehungen dieser geheiligten Stätten zu den beiden Hauptlinien des Wittelsbacher Hauses und dem fürstlichen Stamme derer von Oettingen, dazu die Spärlichkeit der über diesen Orden in Deutschland vorhandenen Literatur: alles dies gibt der fleißigen Arbeit einen besondern Werth. Ein Blick auf die reichen Archivalien, aus denen sie hauptsächlich sich aufbaut, und ein Vergleich mit dem, was vor nunmehr 130 Jahren unter weit günstigern Verhältnissen v. Nettelbla in seiner „vorläufigen kurzgefaßten Nachricht" über diese Klöster beizubringen vermochte, zeigt genügend, was der Verfasser geleistet hat. Es

ist alles Dankes und aller Anerkennung werth, und man kann nur lebhaft wünschen, daß er seine glückliche Forschung nun auch auf die Geschichte der übrigen deutschen Birgittenklöster ausdehnen möge. An der Natur der hauptsächlich benutzten Quellen mag es liegen, daß die Darstellung vorwiegend auf die äußern Schicksale der Klöster gerichtet ist und daher consequent auch jene Zeit umfaßt, in welcher dieselben von andern Ordensfamilien als den Birgittinern bewohnt waren. Vom eigentlichen Klosterleben der Birgittiner, von einzelnen durch Tugend oder Gelehrsamkeit hervorragenden Persönlichkeiten erfährt man — abgesehen von der Reihe der Aebtissinnen und den zwei bedeutendsten Chronisten — nur wenig. Bei dem hervorragendsten Mann des Ordens, P. Simon Hörmann, vermißt man ein bibliographisches Verzeichniß seiner Werke. Eine bessere Ausnützung von Raders Bavaria sancta wie der Erzählungen Oekolampads hätte wohl noch einiges ergeben; auch die Mittheilungen über die Andachtsübungen in den deutschen Birgittenklöstern bei *Mar. Sandaei* Historiae staurophilorum (1655). lib. 31. tit. 9 wären mit Nutzen herbeigezogen worden. Es ist schade, daß es dem Verfasser nicht verstattet war, den Archivalien aus den übrigen deutschen Birgittenklöstern etwas nachzugehen, von welchen wenigstens das von Köln mit Altomünster in brieflichem Verkehr stand. Die vom k. Conservator Dr. Hager beigegebene Abhandlung über die Architektur des Birgittenordens und die Ruine Gnadenberg, die gelegentlichen Mittheilungen über Kirchenbau, Reliquiare und Altäre, wie die hübschen Tafeln des Anhangs empfehlen das Werk auch der Aufmerksamkeit der Kunsthistoriker.

**Die Thätigkeit und Stellung der Cardinäle bis Papst Bonifaz VIII.,** historisch-canonistisch untersucht und dargestellt von Dr. J. B. Sägmüller, Professor der Universität Tübingen. 8°. (VIII u. 262 S.) Freiburg, Herder, 1896. Preis *M.* 5.

Bei Anzeige eines frühern Werkes desselben Verfassers, der Herausgabe des Tractates Teodoro de' Lellis über das Cardinalat (1893), ist in diesen Blättern (Bd. XLVI, S. 457) ein Bedauern zum Ausdruck gekommen, daß der Herausgeber es unterlassen, die Darstellung Teodoros zu einer „den Anforderungen heutiger Forschung genügenden Geschichte des Cardinalats . . . sachlich zu ergänzen und zu berichtigen". Dies Bedauern wird nun reichlich aufgewogen durch die Freude über vorliegendes Werk, welches die diesbezüglichen Wünsche in hohem Maße befriedigt. Die Anzeige dieser fleißigen und kenntnißreichen Arbeit kann nur zu einer rückhaltlosen Anerkennung des durch dieselbe Geleisteten und Gebotenen sich gestalten. Ein solches Werk war längst benöthigt, und der Verfasser hat mit der bei ihm gewohnten Ruhe, Vorsicht und Sachlichkeit seine Aufgabe gelöst. Es ist eine ebenso tüchtige wie nützliche Arbeit; viele werden ihm für dieselbe Dank wissen.

**Das Frauenkloster Lichtenthal.** Geschichte, Kirchen und Alterthümer. Von B. Bauer, Pfarrer. 8°. (XVI u. 342 S.) Mit 10 Original-Illustrationen. Baden-Baden, Weber, 1896. Preis *M.* 3.75; geb. *M.* 4.50.

Die mannigfach vorhandenen Vorarbeiten und reiches documentarisches Material wußte der Verfasser trefflich sich dienstbar zu machen. Das Buch bietet alles, was man von einer derartigen Monographie erwarten kann. Dasselbe ist mit großer Wärme geschrieben, nicht ohne einen gewissen poetischen Anhauch, wie man ihn in solchen Darstellungen zu finden kaum gewohnt ist, wohl mit Rücksicht auf einen zu erhoffenden größern Leserkreis. Der gehobene Ausdruck erlaubt sich jedoch zum

Theil auch aus dem Gegenstand. Seit der Begründung durch Markgräfin Irmengard, geborene Pfalzgräfin bei Rhein und Herzogin in Bayern (1246), hat Lichtenthal durch Eifer und fromme Zucht geblüht; die Stürme von sechs Jahrhunderten hat es mit Gottes wunderbarer Hilfe überdauert. Von all den herrlichen Klosteranstalten, die einst als Zierden des Badenserlandes leuchteten, ist es die einzige gottgeweihte Genossenschaft, welche auch nach der großen Ausplünderung der katholischen Kirche Deutschlands zu Anfang dieses Jahrhunderts ihr Dasein weiterfristen konnte. Alle schönen Redensarten und diplomatischen Reticenzen vermögen indes nicht darüber hinwegzutäuschen, daß die Geschichte Lichtenthals im 19. Jahrhundert zu jener der fünf frühern Jahrhunderte in einem traurigen, wahrhaft schneidenden Gegensatze steht. Das im wesentlichen noch heute maßgebende Regulativ vom 16. September 1811 (S. 173) wird kein denkender Katholik ohne die tiefste Entrüstung und die bittersten Empfindungen lesen. Es gereicht dem badischen Regentenhaus zur Ehre, daß es so viel Pietät bewahrte, das Lieblingsheiligthum seiner Ahnen nicht vollends zu zerstören und von der Grabesgruft seiner erlauchten Familie die Hüterinnen und Beterinnen nicht vollends zu vertreiben. Allein als der hochherzigste und erleuchtetste Wohlthäter, als ein zweiter Gründer des Klosters würde wohl jener Landesfürst verehrt werden, welcher statt kostbarer Gemälde oder Kleinodien dem altehrwürdigen Kloster die Freiheit zurückgäbe, ungehemmt durch weltliche Eingriffe nach den Satzungen seiner Kirche und der Regel seines Ordens im Frieden Gott zu dienen.

**Die Jahrbücher der Jesuiten zu Schlettstadt und Rufach,** 1615—1765. II. Band: Historia Collegii Selestadiensis et Residentiae Rubeacensis, 1631—1765. Herausgegeben von Joseph Gény. 8°. (VI u. 896 S.) Straßburg, Le Roux u. Cie., 1896. Preis *M.* 12.

Die Absicht, durch Veröffentlichung der Aufzeichnungen des Schlettstadter Jesuitencollegiums im letzten Jahrhundert seines Bestehens für die Geschichte des Elsaß eine neue Quelle zu eröffnen, ist durch diesen II. Band wohl in noch höherem Grade erreicht worden als durch die in Band I mitgetheilten Literae annuae (vgl. diese Zeitschrift Bd. XLIX, S. 215). Es ist keine Frage, daß dieser II. Band nicht nur in Bezug auf das kirchliche Leben nach innen und außen, sondern auch hinsichtlich der städtischen Verwaltung, des Schulwesens, der Kriegsereignisse, der Franzosenherrschaft u. s. w. die interessantesten Mittheilungen enthält. Die fleißigen Anmerkungen bringen auf 280 Seiten neben den genauern Personalien der im Text genannten Persönlichkeiten auch Ergänzungen und Belege aus den Acten des städtischen Archivs, dankenswerthe Mittheilungen über die ältere Geschichte der Propstei von St. Valentin in Rufach und die Lebenserinnerungen des Exjesuiten T. Roos, was alles zusammenwirkt, diesen Band wirklich werthvoll zu machen. Gut wäre es gewesen, über die Bedeutung einer solchen historia im Jesuitenorden ein Wort vorauszuschicken. Es handelt sich dabei durchaus nicht um ein Geschichtswerk, eine systematische Darstellung des innern Lebens und der äußern Leistungen der Ordensgemeinde als Kunde für die Nachwelt. Es sind Aufzeichnungen privatester Natur, besonders zur Orientirung der nachfolgenden Hausobern. Diesen soll Auskunft gegeben werden über Gütererwerb, Rechtshändel, Anfeindungen und Wohlthaten-Beziehungen zu andern Ordenshäusern und Familien, auch Mißgriffe einzelner Untergebener, schlimme Erfahrungen, Abfälle u. dgl. Dieselben sind zu keinerlei weiterer Mittheilung bestimmt, nicht einmal für die Ordensgenossen. Man hat also

hier die Geheimnisse eines Jesuitenhauses mit allen Einzelheiten. Die einstige Oberdeutsche Provinz der Gesellschaft Jesu braucht sich dieser historia domus fürwahr nicht zu schämen. Es mögen diese zwei Bände der „Jahrbücher" die Frage beantworten, ob die dereinstige Gesellschaft Jesu durch Abfall von Regel und Ordenszweck zu ihrer Aufhebung 1773 selbst Veranlassung gegeben habe. Nur auf zwei Worte dieses II. Bandes sei hingewiesen. P. D. Roos, der 20 Jahre nach der Aufhebung des Ordens schreibt und jede kleine Schwäche, die er bei einstigen Mitgliedern desselben beobachtet zu haben glaubt, nicht ohne eine gewisse Schroffheit zu rügen pflegt, stellt doch den Jesuiten, wie er sie gekannt (S. 780), das Zeugniß aus, daß sie im ganzen „ohnvergleichlich die Regel beobachtet". Ein angesehener Kolmarer Rechtsgelehrter aber, in den gerichtlichen Verfolgungen gegen die Jesuiten infolge des Processes Lavalette von ihnen 1762 um Rath gefragt, erklärt (S. 552), daß er einen sichern Rath nicht geben könne, da „gegenüber den Jesuiten alle Rechtsnormen außer acht gelassen würden" (respectu Jesuitarum omnia esse irregularia).

**Der Neußer Krieg 1474–1475,** nach archivalischen Quellen bearbeitet von Dr. Ferdinand Schmitz. (Sonderabdruck aus den Rheinischen Geschichtsblättern.) 8°. (138 S.) Bonn, Hanstein, 1896. Preis *M.* 2.

Es ist ein farbenreiches, aber kein erquickliches Bild, das hier von den deutschen Reichszuständen, der Politik, der Rechtspflege und Kriegführung des ausgehenden 15. Jahrhunderts entworfen wird. Aber es ist nach dem Leben gezeichnet, mit großem Fleiße aus gleichzeitigen archivalischen Quellen geschöpft und deshalb auch reich an Interesse und werthvoll für jeden, der sich mit der Geschichte jener Tage zu befassen hat. Der Heldenmuth der Stadt Neuß, die wackere Vertheidigung von Linz, die ebenso umsichtige wie unermüdliche Thätigkeit des päpstlichen Nuntius Alexander von Forli, welche damals Deutschland viel Blutvergießen erspart hat, bilden immerhin Lichtpunkte, bei welchen man gerne verweilt. Man muß anerkennen, daß zur Beleuchtung deutscher Zustände die Aufgabe gut gewählt und recht geschickt angelegt und abgegrenzt ist.

**Geschichte der Pfarre Lövenich** bei Zülpich, sowie der Burgen Linzenich, Lövenich und Dürffenthal. Von Johann Peter Zaun, Definitor und Pfarrer a. D., Ritter des Ordens vom hl. Grabe. Mit einer Abbildung der Pfarrkirche, einer Wappentafel und vier Stammtafeln. 8°. (XII u. 197 S.) Köln, Bachem, 1896. Preis *M.* 2.50.

Die drei ersten Kapitel schildern die Geschichte der Burg, des Geschlechtes und der Besitzer von Linzenich, besonders der Herren von Gelsen und [illegible]; die drei folgenden befassen sich mit der Burg und Pfarre Lövenich sowie mit der Genealogie der Herren von [illegible] [illegible]; das siebte erläutert zwei Stammtafeln der Herren von Berg-Dürffenthal. Im Anhange folgen S. 159–190 Urkunden und Regesten. Alles was sich auf die „Geschichte des kleinen Ortes" Lövenich bezieht, ist mit so großer Sorgfalt gesammelt, so übersichtlich zusammengestellt und ansprechend erzählt, daß dieser Beitrag zur Geschichte der Umgegend des alten und wichtigen Zülpich in seiner Art mustergiltig ist. Werthvoll ist vor allem die Stammtafel der von Gelsen, welche [illegible] in die Geschichte der freien Reichsstadt Aachen. Die schöne farbige Wappentafel würde gewonnen haben, wenn alle Wappen ihre Helmzier erhalten hätten. Die Grundriß der Kirche von

Lövenich mit Angabe des ältern Theiles, den der Verfasser als eine heidnische Cultusstätte ansieht, welche vielleicht Valentinian I. in ein christliches Gotteshaus umgewandelt habe, wäre eine dankenswerthe Zugabe gewesen. Doch ist auch jetzt schon das Schriftchen außergewöhnlich reich ausgestattet.

**Bethlehem.** Aus den neuprovenzalischen Weihnachtsliedern des Pfarrers Lambert ausgewählt und frei übertragen durch W. Kreiten S. J. Zweite, vermehrte Auflage. Mit einem Titelbild in Lichtdruck. kl. 8°. (VIII u. 198 S.) Freiburg, Herder, 1895. Preis *M.* 2.40; eleg. geb. in Damast-Leinwand mit Goldschnitt *M.* 3.60.

Wer nach einer echten, rechten Weihnachtsgabe ausschaut, der greife nach diesem Büchlein: ein passenderes Festgeschenk für die Weihnachtszeit wird er schwerlich finden. Die ebenso frommen wie poesievollen Gedichte des provenzalischen Pfarrers Ludwig Simon Lambert über die Geburt und Jugend des Welterlösers werden hier in formvollendeter Uebertragung dem deutschen Leser dargeboten, und eine ausführliche Einleitung macht ihn mit der provenzalischen Weihnachtsfeier, der provenzalischen Poesie und der Person des Dichters bekannt. Volle Billigung verdient der Wunsch und das Bestreben des Uebersetzers, der erklärt: „Wir wollen die schönen Lieder und Betrachtungen in Deutschland einbürgern und heimisch, ja wo möglich volksthümlich machen, und darum lag uns an erster Stelle daran, nirgendwo durchfühlen zu lassen, daß der Leser etwas Fremdländisches, künstlich ihm nahe Gebrachtes vor sich habe." Den ältern Lesern unserer Zeitschrift ist übrigens Abbé Lambert mit seinem Betelèn kein Fremdling mehr (vgl. Bd. IX, S. 392 ff. u. 502 ff.). Ueber das deutsche „Bethlehem" aber wurde bereits beim Erscheinen der ersten Auflage eingehend berichtet (Bd. XXIII, S. 526 ff.). Möge das schöne, vornehm ausgestattete Buch sich zahlreiche neue Freunde erwerben.

**Blumen am Wege.** Neue Gedichte von Heinrich Hubert Mönch. kl. 12°. (320 S.) Mainz, Kirchheim, 1896. Preis brosch. *M.* 2.

Das Hauptverdienst dieser Gedichte liegt zweifelsohne in der guten pädagogischen Absicht des Verfassers, nützliche und erbauliche Gedanken zu vermitteln. Im allgemeinen hat man den Eindruck, als ob der Verstand überhaupt mehr Antheil an den einzelnen Stücken habe als Phantasie und Gemüth. Viele Stoffe sind ganz systematisch behandelt, und prosaische Wendungen sind häufig; sonst ist jedoch sichtlich Sorgfalt auf die Form verwendet.

**Neue Klänge.** Von Prof. Arpad v. Török. 8°. (32 S.) Budapest 1896.

Zur Erinnerung an den während der Millenniums-Ausstellung in Budapest am 19., 20. und 21. Juli 1896 abgehaltenen zwölften internationalen Thierschutz-Congreß veröffentlicht der Verfasser ein Heftchen mit 21 Gedichtchen, welche ebenso viele Klagen von mißhandelten Thierarten darstellen. Insofern die Gedichte — im Gegensatze zu so vielen andern Erzeugnissen dieser Art — sich im allgemeinen von Ueberschwänglichkeiten fernhalten, sind sie geeignet, den gerechtfertigten Bestrebungen eines wohlverstandenen Thierschutzes zu dienen.

**Stimmungsbilder,** nach der Natur gezeichnet von Herm. Jos. Fugger-Glött, Priester der Gesellschaft Jesu. 12°. (132 S.) Mainz, Kirchheim, 1896. Preis brosch. *M.* 2.

Das vorliegende Bändchen enthält meist Jugendgedichte des durch seine geistreichen religiösphilosophischen Essays weithin bekannten Ordensmannes. Es sind

in der That Stimmungsbilder, wie Natur und Leben sie in der Seele eines edel angelegten, nach Bethätigung sich sehnenden jungen Mannes in klösterlicher Umgebung wohl hervorrufen. Anlehnungen und Anempfindungen laufen natürlich mit unter. Den Beschluß bildet eine größere Dichtung in freien Rhythmen, „Meditationen an der Neige des Jahrhunderts“, deren Gedankenfülle und eigenartige Sprache uns den gereiften, selbständig gewordenen Mann zeigen. Ihren Inhalt deutet das Motto an: „Weltgeschichte — Weltgericht.“ Möge dieser neuen Folge der „Kreuzfahrer-Lieder“, deren erstes Heft von manchen Kritikern so lebhaft empfohlen wurde, ein gleicher Erfolg beschieden sein.

**Die kleine Samariterin.** Erzählung mit: „Mir fehlt der Sohn!“ Novelle. Beide von Baronin Elisabeth v. Grotthuß. kl. 8°. (134 u. 105 S.) Augsburg, Schmid, 1896. Preis brosch. *M.* 2.40.

Auf großen literarischen Werth macht diese neueste Gabe der unermüdlichen Erzählerin wohl keinen Anspruch; trotzdem können beide Stücke ihres reinen und erbaulichen Inhaltes wegen empfohlen werden. Namentlich „Die kleine Samariterin“ ist durch ihre Hauptfigur, ein braves und bis zum Heroismus opferwilliges Mädchen, das einer schwer heimgesuchten Arbeiterfamilie Segen und Rettung bringt, ein beherzigenswerthes Beispiel. — Der gute Professor Krug, der einen Sohn wünscht, damit derselbe ein bändereiches historisch-philosophisches Werk nach des Autors Tode vollende, der aber statt eines Knaben ein halbes Dutzend Mädchen erhält, ist schon ein mehr komischer Held. Eines der Mädchen studirt nun aus Liebe zum Vater und bringt es zwar so weit, lateinische und griechische Gedichte zu verfassen, kann aber doch den „fehlenden Sohn“ als Gehilfe in der Philosophie nicht ersetzen. Da taucht nun rechtzeitig ein junger Professor der Philosophie auf, freit um eine der Töchter und bringt so den fehlenden Gehilfen in Gestalt eines Schwiegersohnes, der dann wirklich das unvollendete Werk nach seines Schwiegervaters Ableben in einer ganzen Reihe von Bänden zu Nutz und Frommen der Wissenschaft und hoffentlich nicht zum Schaden des Verlegers herausgibt.

**Katakomben-Bilder.** Sechs Erzählungen aus den ersten Jahrhunderten der römischen Kirche. Von Anton de Waal. Mit zahlreichen Textbildern. Zweite, verbesserte Auflage. 2 Bände. 8°. (430 u. 391 S.) Regensburg, Pustet, 1895. Preis *M.* 4.

Dieses Buch möchten wir insbesondere der studirenden Jugend empfehlen. Sie vor allem wird in demselben neben reicher Belehrung und mannigfacher Anregung zum Guten und Edlen auch hohen Genuß finden. Denn das belehrende Element drängt sich keineswegs so in den Vordergrund, daß nicht auch den erzählten Begebenheiten das volle Interesse gewahrt bliebe. Manche Scene ist geradezu ergreifend schön dargestellt. Auf andere Vorzüge des Buches haben wir schon bei der Empfehlung der ersten Auflage (Bd. XLI, S. 125 f.) aufmerksam gemacht.

**Das Hemd des Glücklichen.** Bunte Bilder aus dem Leben eines Convertiten. Von Arthur Maria Baron Luttwitz. Dritte, vermehrte und verbesserte Auflage. 8°. (168 S.) Trier, Paulinusdruckerei, 1896. Preis *M.* 1.20.

Das Buch läßt wie ein Lucktasten die amüsantesten Bilder Revue passiren. Wir werden in die Pariser Salons eingeführt, sogar in die Umgebung Napoleons III.

Spannende Jagdscenen in deutschen Wäldern spielen sich ab, begleitet von lieblichen Naturschilderungen. Wir gerathen unter eine italienische Räuberbande und bewundern den Golf von Neapel. Der scharfe psychologische Blick des Verfassers zeigt uns die Thorheiten der großen Welt; dann wieder gerathen wir in das Innere eines mohammedanischen Palastes in Afrika. Furchtbar ergreifend ist die Schilderung der Spielhölle von Monte Carlo; einen Gegensatz bildet die Thätigkeit des St. Vincenz-Vereines in Berlin, dessen eifriges Mitglied der Verfasser ist. Wenn wir auch nicht gerade alles und jedes unterschreiben möchten, so können wir doch das Schriftchen aufs wärmste empfehlen, zumal es in der vorliegenden dritten Auflage bedeutend vermehrt und entschieden verbessert ist. Dieser Umstand veranlaßte uns, nochmals auf das Büchlein zurückzukommen, nachdem wir einer frühern Auflage desselben bereits in einer Miscelle (Bd. XLIX, S. 572) gedacht hatten; daselbst wurde auch der etwas auffallende Titel erklärt.

**Raffaels Disputa.** Heliographische Reproduction des J. von Keller'schen Stiches. Wien, Gesellschaft für vervielfältigende Kunst.

Die Wiedergabe von Kunstwerken hat in den letzten Decennien einen ungemeinen Aufschwung genommen, seitdem Phototypie, Zinkographie, Heliogravüre und andere Herstellungsarten in regem Wetteifer die besten Kunstproducte aller Zeiten und Länder in getreuen Nachbildungen den weitesten Kreisen zugänglich zu machen sich bemühen. Einen Beweis für die großen Fortschritte, die man erzielt hat, bildet die vorliegende Heliogravüre, die Reproduction der J. von Kellerschen „Disputa", eines Kunstblattes ersten Ranges, dessen Platte bekanntlich seinerzeit bei dem Brande der Düsseldorfer Akademie zerstört wurde. Sie ist das Werk der Gesellschaft für vervielfältigende Kunst in Wien, VI Luftbadgasse 17, welche nach den uns zugegangenen Mittheilungen bereits 1888 eine heliographische Wiedergabe der Disputa anfertigte und dieselbe in großer Anzahl den Mitgliedern des Kunstvereins für die Rheinlande und Westfalen zu ermäßigtem Preise lieferte, nun aber eine neue Reproduction in der Größe von $57\frac{1}{2} \times 79$ Bildfläche bezw. $90 \times 115$ Cartonformat veranstaltete. Es ist in der That erstaunlich, wie wirksam und mit welcher Treue der von Kellersche Stich auf dem uns vorliegenden Abdruck wiedergegeben ist. Die Heliogravüre ist freilich nicht das Original und kann wie alle derartigen Nachbildungen nicht den Anspruch darauf machen, alle, auch die kleinsten Vorzüge ihrer Vorlage wiederzugeben, sie bildet indessen einen vortrefflichen Ersatz derselben. Die Gesellschaft für vervielfältigende Kunst theilt uns mit, daß sie, wie sie es den Mitgliedern des Kölnischen Kunstvereins gegenüber gethan, so auch unsern Abonnenten, die sich als solche ausweisen, bis zum Ende des laufenden Jahres das Kunstblatt in angegebener Größe auf Chinapapier für den Vorzugspreis von *M.* 12 (für Verpackung und Francatur nach Deutschland *M.* 1.25 besonders) anbiete.

# Miscellen.

**Von den gerichtlichen Zweikämpfen des Mittelalters** spricht man auch außerhalb der gelehrten Kreise nicht ganz selten. Die einen benutzen sie, um aus ihnen der Kirche einen Vorwurf zu machen, die andern stellen sie in Vergleich mit den heutigen Duellen und suchen letztere durch diesen Vergleich einigermaßen zu beschönigen. Eine räthselhafte Erscheinung bildet der Kampf als gerichtliches Beweismittel ganz gewiß. Wie soll man es sich erklären, daß nach Einführung des Christenthums eine solche Einrichtung gesetzlich vorgeschrieben oder erlaubt wird? Glaubte man wirklich, Gott müsse immer die Kräfte des Unschuldigen in außergewöhnlicher Weise stärken und könne die gerechte Sache niemals unterliegen lassen? Wie stellten sich die Vertreter der kirchlichen Lehre, Concilien und Päpste, zum gerichtlichen Zweikampf? Wir wollen die Antwort, welche P. de Smedt in einigen Aufsätzen der Etudes religieuses 1894 und 1895 auf diese Fragen zu geben versucht, hier kurz darlegen, bitten aber den Leser von vornherein im Auge zu behalten, daß die Nachrichten aus der frühen Zeit des Mittelalters sehr spärlich sind und daß am allerwenigsten Darlegungen über ihre Absichten und Rechtsanschauungen von den Urhebern der alten Gesetze für nöthig gehalten wurden.

Zu verstehen ist ein Beweismittel wie der Kampf natürlich nur im Zusammenhang mit der ganzen frühmittelalterlichen Rechtsanschauung. Von unserem heutigen Gerichtsverfahren mit seinen weitläufigen Untersuchungen und Debatten wußte man im frühen Mittelalter noch nichts. Die Beweismittel waren damals noch sehr einfach. Das gewöhnlichste war der Reinigungseid des Angeklagten, und versagte dieses Mittel, so griff man zum Gottesurtheil oder Zweikampf; der Sieger war frei und der Proceß damit beendet. Mochte auch z. B. ein Agobard betonen, daß es im Gericht auf „Untersuchung der Streitfrage und Feinheit der Erforschung" ankomme, und auf Salomon und Daniel als Vorbilder der Richter hinweisen (*Migne*, PP. LL. CIV, 1201), das Volk hielt nach wie vor an seiner Art und Weise der Entscheidung fest. Mit Ausnahme der Angelsachsen, der Ost- und Westgoten auf italienischem und spanischem Boden findet sich der gerichtliche Zweikampf fast bei allen germanischen Stämmen, bei Franken, Burgundern, Ripuariern, Bayern, Alemannen, Friesen, Sachsen, Langobarden. Selbst ein Karl der Große befahl seinen Commissaren, das Gottesurtheil als endgiltigen Entscheid in Processen festzuhalten — ut omnes iudicium Dei credant absque dubitatione (Mon. Germ. Leges sect. II, tom. I, p. 150). König Luitprant hatte zwar den Zweikampf am liebsten seinen Langobarden ganz verboten. „Auf die Gottesurtheile", sagt er in seinem Gesetz, „haben wir nicht viel Vertrauen. Viele werden, wie wir erfahren haben, des Kampfes wegen ungerecht verurtheilt. Aber wegen der Gewohnheit meines Volkes der Langobarden können wir das Gesetz selbst nicht aufheben." (Incerti sumus de iudicio Dei et multos audivimus per pugnam sine iustitia causam suam perdere;

sed propter consuetudinem gentis nostrae Langobardorum legem ipsam vetare non possumus. Edictus Langobardorum n. 118. Mon. Germ. tom. IV, p. 156.)

Das älteste uns bekannte Gesetz, welches den Zweikampf erlaubt, stammt von dem Burgunderkönig Gundobald. Es verdient Erwähnung auch wegen der Art und Weise, in welcher die Gestattung des Kampfes begründet wird.

„Viele in unserem Volke", sagt der Burgunderkönig, „sind schon so weit in der Schlechtigkeit gekommen, daß sie nicht selten Zweifelhaftes zu beschwören sich anbieten, oder auch wissentlich falsch schwören. In der Absicht nun, dieser verbrecherischen Gewohnheit zu steuern, bestimmen wir durch dieses Gesetz folgendes. So oft unter unsern Unterthanen ein Proceß anhängig wird, und der Angeklagte unter Erbieten zum Eid läugnet, schuldig zu sein, was man von ihm verlangt, oder gethan zu haben, was man ihm vorwirft, soll in folgender Weise ihr Streit beigelegt werden. Will die Partei desjenigen, dem der Eid angeboten wird (also der Ankläger), den Eid nicht annehmen, sondern behauptet er im Vertrauen auf die Wahrheit, sein Gegner könne mit den Waffen in der Hand überführt werden, und will dann der andere Theil nicht zurücktreten, so muß man die Erlaubniß zum Kampf nicht versagen. Einer von jenen Zeugen also, welche als Eideshelfer gekommen sind, soll kämpfen, und Gott möge urtheilen. Denn es ist gerecht, daß wer ganz sicher die Wahrheit zu kennen behauptet und zum Eid sich anbietet, kein Bedenken trage zu kämpfen." (Mon. Germ. Leg. sect. I, tom. II, pars I, p. 75.)

Man sieht, die Gesinnung, aus welcher das Gesetz hervorging, ist bei weitem nicht so roh, als man geneigt sein möchte vorauszusetzen. Es ist sogar ein edler Beweggrund, der den Gesetzgeber bestimmt, wenn er sich auch im Mittel vergreift.

Doch Gundobalds Gesetz bezeugt selbst, daß es den Zweikampf nicht erst ins Leben ruft, sondern ihn nur als etwas den Germanen längst Geläufiges gestattet. Wie also haben wir uns den Ursprung der merkwürdigen Sitte zu denken?

Zunächst ist sicherlich der gerichtliche Zweikampf nicht christlichen Ursprungs. Nicht die Glaubensboten haben ihn den Germanen angerathen. Keine Lehrentscheidung eines Papstes oder Concils hat ihn empfohlen. Wenn trotzdem erst aus christlicher Zeit Gesetze nachweisbar sind, welche den Zweikampf erlauben oder vorschreiben, so mögen uns solche Vorschriften sehr roh vorkommen, sie bedeuten aber gleichwohl einen Fortschritt zum Bessern. In der heidnischen Zeit hatte man Rechtshändel ohne weiteres durch Selbsthilfe mit dem Schwert in der Faust entscheiden können. So deuten Vellejus Paterculus (Hist. Rom. II, 118) und Pomponius Mela (De situ orbis III, 3) es an, und ihre Behauptungen stimmen überein mit allem, was wir sonst über die heidnischen Deutschen wissen. Die Fürsten hatten bei ihnen keine besondere Gewalt. Die Gerichte können kaum mehr als Schiedsgerichte zur gütlichen Beilegung von Streitsachen gewesen sein. Freiheits- oder Körperstrafen gab es nicht, die Todesstrafe wurde nur in wenigen Ausnahmefällen verhängt, selbst der Mord konnte durch Geld gesühnt werden. Fern von geordnetem Zusammenleben in Dörfern oder Städten, saßen die einzelnen Freigeborenen inmitten ihrer Feldmark, jeder ein kleiner König, der ohne viel Umstände mit dem Nachbarn einen Krieg oder eine Fehde beginnen konnte. Unter

solchen Umständen war gesetzliche Regelung des Kampfrechtes eine wahre Wohlthat. Was früher gewöhnliches Mittel zum Austrag von Streitigkeiten war, wurde jetzt auf äußerste Fälle beschränkt. Es wurde der Entscheidung der rechtmäßigen Obrigkeit unterworfen und mit Förmlichkeiten und Ceremonien umgeben. Allerdings dauerte es lange, bis ein weiterer Fortschritt das Faustrecht ganz beseitigte. Allein auf andern Gebieten der Cultur ist ebenfalls die Entwicklung eine sehr langsame gewesen.

Darf man diese Erklärung des gerichtlichen Zweikampfes als begründet annehmen, so wäre er mit den Gottesurtheilen nicht auf dieselbe Stufe zu stellen. Nicht aus dem Gedanken wäre er hervorgegangen, daß Gott die Kräfte des Unschuldigen in außergewöhnlicher Weise stärken werde, und daß der Ausgang des Kampfes als eine Entscheidung Gottes anzusehen sei. Er wäre nichts anderes als eine Fortbildung des altgermanischen Fehderechtes. Manche Aeußerungen bezeugen uns zwar, daß man den Entscheid des Kampfes für ein Urtheil Gottes ansah und meinte, Gott werde dem Unschuldigen besonders beistehen. Allein von den Kämpfen der Völker miteinander glaubte man ebenfalls, der Sieg werde im allgemeinen der guten Sache zufallen, und König Gundobald gab den Vorstellungen des hl. Avitus gegenüber diesem Gedanken klaren Ausdruck (*Migne*, PP. LL. CIV, 125).

Das Verdienst, gegen den gerichtlichen Zweikampf zuerst sich erhoben zu haben, gebührt unstreitig den Vertretern der Kirche. Stammt das erste uns bekannte Gesetz über die fragliche Rechtsgewohnheit von König Gundobald von Burgund, so war derselbe Gundobald auch der erste, der des hl. Avitus Gegenvorstellungen gegen den barbarischen Gebrauch anhören mußte. So erzählt von ihm Agobard († 840), der selbst in einer eigenen Schrift gegen Gundobalds Gesetz in sehr entschiedener Weise auftrat. Es komme vor, klagt er, daß nicht nur kräftige Männer, sondern Schwache und Greise zum Kampf aufgefordert würden und sogar um der gewöhnlichsten Dinge, „um eines Mühlesels willen". Ungerechtes Blutvergießen, verkehrte Urtheilssprüche seien die Folgen davon, und außerdem würden die Grundsätze des Glaubens, der Liebe und Frömmigkeit verkehrt, da man glaube, Gott stehe demjenigen bei, der Kraft genug habe, seinen Mitbruder zu überwinden und ins Elend zu stürzen. Er zeigt dann, in welchem Gegensatz die Barbarei dieser Sitte mit der Milde des Evangeliums stehe, wie Gott es sehr wohl zulassen könne, daß der Unschuldige im Kampfe unterliege, und schließt seine Ausführung mit dem energischen Satz: „Wahrlich, das ist nicht Gesetz, sondern Gemetzel" — vere hoc non est lex, sed nex (*Migne*, PP. LL. CIV, 117–121). Die beiden Concilien von Neuhing und Dingolfingen ungefähr im Jahre 770 forderten wenigstens eine Milderung des bestehenden Kampfrechtes, indem sie dem Beklagten das Recht wahrten, vor der blutigen Entscheidung mit dem Ankläger sich zu vergleichen. Das Concil von Valence dagegen sprach sich im Jahre 855, freilich ohne praktischen Erfolg, in der schärfsten Weise gegen den Zweikampf aus. Es verwirft im 11. Canon zunächst die Sitte der Gerichte, beide Parteien ihre Sache beschwören zu lassen, wodurch Meineide unvermeidlich würden, und fährt dann im folgenden Canon fort

„Und weil infolge von solchen Eiden oder vielmehr Meineiden es häufig bis zum Kampf mit den Waffen in der Hand kommt und mitten im Frieden, gleich als wäre es Kriegszeit, Blut vergossen wird, so bestimmen wir gemäß der alten kirchlichen Gewohnheit, daß jeder, der in dergleichen ungerechtem und mit der christlichen Eintracht unvereinbarem Kampf seinen Gegner getödtet oder schwer verwundet hat, wie ein nichtswürdiger Mörder und blutbefleckter Räuber aus der Gemeinschaft der Kirche und aller Christgläubigen ausgestoßen und zur Leistung der gebührenden Buße auf jede Art verpflichtet werde. Wer aber im Kampf getödtet wird, soll als Selbstmörder und einer, der frei den eigenen Tod wollte, von dem Gedächtniß im heiligen Opfer ausgeschlossen sein und sein Leichnam ohne Psalmengesang und Gebet, nach Verordnung der heiligen Canones, zum Begräbniß gebracht werden." (*Mansi*, Coll. Conc. XV, 9. 10.)

Die erste päpstliche Kundgebung über und gegen das gerichtliche Duell stammt von dem großen Papst Nikolaus I. (858—867). König Lothar II. beschuldigte in dem ekelhaften Zwist mit seiner Gattin Theutberga letztere des Ehebruchs, gedachte einen Stellvertreter der Königin mit seinem eigenen Stellvertreter kämpfen zu lassen und Theutberga zu tödten, wenn ihr Kämpfer unterliege. „In welchem Grad ein solcher Plan allen Gesetzen Gottes und der heiligen Väter entgegen ist," schreibt der Papst an Karl den Kahlen, „hat die Höhe Deiner Einsicht schon genügend ermessen." Zweikämpfe seien in der Heiligen Schrift zwar erwähnt, z. B. in der Geschichte Davids und Goliaths; daß aber dergleichen zur ständigen gesetzlichen Gewohnheit werden solle, habe die Autorität der Heiligen Schrift nicht ausgesprochen, da dadurch nur Gott versucht werde (*Migne*, PP. LL. CXIX, 1143). Auf Nikolaus' I. Entscheidung folgt eine ganze Reihe ähnlicher päpstlicher Erlasse, welche alle in demselben Sinne sich aussprechen. Zunächst gehört hierher eine Entscheidung von Stephan V. (VI.) (885—891) an den Erzbischof von Mainz, welche in erster Linie sich zwar gegen die Gottesurtheile des glühenden Eisens oder siedenden Wassers richtet. Aber der Erzbischof hatte nicht nur über diese Beweismittel, sondern auch über alle andern (alio quolibet examine) gefragt, und der Papst antwortet, indem er den Grundsatz aufstellt, was die heiligen Canones und die Lehre der Väter nicht vorschreiben, solle man beiseite lassen. Das menschliche Gericht habe sich nur mit Verbrechen zu befassen, welche durch Zeugenverhör oder das Geständniß bewiesen seien. Was auf solche Art nicht erkannt werden könne, müsse man demjenigen überlassen, der allein die Herzen der Menschen durchforsche. Stephans VI. Decret fand Aufnahme in Gratians Canonensammlung (c. 20, C. II, q. 5). Aehnlich lautet ein Verbot Alexanders II. (1061—1073), welches „mit apostolischer Autorität aufs strengste untersagt den Rechtsgebrauch des gewöhnlichen Volkes, der sich auf keine canonische Ermächtigung stützen kann, nämlich die Probe des heißen und kalten Wassers, und was sonst das Volk sich zurechtmacht" (*Migne*, PP. LL. CXLVI, 1406). Alexander III. erklärt unter Berufung auf Nikolaus I. und Stephan VI., die katholische Kirche lasse die Gottesurtheile des Wassers und Feuers und den Zweikampf nicht zu (ibid. CC, 855. 859). Cölestin III. antwortet auf die Anfrage eines Bischofs, gerichtliche Zweikämpfe seien nicht zu dulden. Innocenz III. und Honorius III. gaben ähnliche Entscheidungen. Gregor IX. endlich nahm Be=

stimmungen von Cölestin III., Innocenz III. und Honorius III. in einem eigenen Titel ins kirchliche Gesetzbuch auf, gab ihnen dadurch allgemeine Gesetzeskraft und beseitigte so den letzten Zweifel über die Stellung der Kirche zu den vulgaria iudicia (Cap. 1—3 de purgatione vulgari V. 35). Kurz, das Verhalten der Päpste zu den Gottesurtheilen im allgemeinen und zu den Zweikämpfen im besondern ist ein glänzendes Blatt in ihrer Geschichte.

Vor kurzem hat zwar ein italienischer Gelehrter, F. Patetta (Le ordalie, Torino 1890), versucht, dem Papstthum diesen Ruhm streitig zu machen. Aber seine Beweise sind äußerst schwach. Das eine Mal wird z. B. die Thatsache ins Feld geführt, daß der Papst einige Cleriker begnadigt, welche Stellvertreter hatten für sich kämpfen lassen, und sofort geschlossen: also habe der Papst den Zweikampf nicht für unerlaubt angesehen. Ein anderes Mal ist der ganze Beweis die Ueberschrift eines Actenstückes, gegen deren Echtheit und Zuverlässigkeit die schwersten Bedenken bestehen. Ein einziges Zeugniß läßt sich vorbringen, welches in unserer Frage einen Schatten auf Innocenz III. werfen konnte. Den Statuten der Stadt Benevent hat er als Landesherr des Kirchenstaates seine Bestätigung ertheilt. In denselben ist für diese Stadt im allgemeinen der Gebrauch des lombardischen Rechtes vorgeschrieben und werden zwei Vorschriften gegeben, welche sich auf Gottesurtheile beziehen und deren Bestehen voraussetzen. Aber daraus folgt nicht mehr, als daß Innocenz es für unmöglich hielt, der Stadt Benevent mit einem Mal den Gebrauch eines neuen Rechtes vorzuschreiben, und deshalb die alte Gewohnheit duldete. Im übrigen sind des Papstes Ansichten über die gerichtlichen Duelle wohl bekannt. „Obwohl", sagt er, „bei den weltlichen Richtern die Volksproben in Uebung sind, z. B. die des kalten Wassers, des glühenden Eisens oder des Zweikampfes, so hat doch die Kirche derartige Proben nicht zugelassen, da geschrieben steht im göttlichen Gesetz: ‚Du sollst den Herrn, deinen Gott, nicht versuchen.'" (Cap. XIV, 138. *Migne*, PP. LL. CCXVI, 502.) Der beigefügte Grund enthält die Verurtheilung aller Gottesurtheile.

Wohl oder übel wird man also dem Papstthum seinen Ruhmestitel lassen müssen. Während in den weitesten Kreisen der gerichtliche Zweikampf als eine erlaubte und selbstverständliche Sache betrachtet wurde, während selbst Bischöfe ihn zuließen oder im Zweifel waren, ob sie ihn nicht gestatten könnten, ließ man sich in Rom durch die Volksstimme und öffentliche Meinung nicht beirren, sondern vertrat muthig und consequent die Grundsätze des Evangeliums. Freilich [illegible] die Päpste nicht mit einem Schlag zu entfernen, was so tief im Volk eingewurzelt war und sich mit einem Mal nicht beseitigen ließ. Zuerst wurde nur den Clerikern verboten, Stellvertreter für sich kämpfen zu lassen und als geistliche Richter den Zweikampf zu verhängen. Im übrigen [illegible] Rom [illegible] nicht [illegible]. So oft man aber anfragte, erfolgte immer [illegible] Entscheidung: die Popularbeweismittel des Volksrechtes seien eine Versuchung Gottes und unerlaubt.

**Jubiläum des hl. Meinhard, des Apostels von Livland.** Unter dem Titel „Ein gutes Wort" brachte die [illegible] erscheinende „Düna-Zeitung" in Riga im vorigen August folgende Einleitung

„Am 14. August d. J. sind sieben Jahrhunderte verflossen, daß Alt-Livlands erster Oberhirte, der Liven-Apostel und Bischof Meinhard, seine Augen schloß.

„In hohem Grade würde es uns ziemen, am genannten Tage dieses Mannes zu gedenken, welcher zuerst am Dünastrom heidnische Liven für das Evangelium gewann. Meinhards Werk war aus Gott, darum haben die Stürme der Jahrhunderte die Spuren seiner Wirksamkeit nicht verwehen können. Meinhard war es auch, der zu Uexküll das erste Gotteshaus schuf, welches die Mutterkirche unseres Domes ward. Darum wäre es würdig und passend, wenn die Domgemeinde und die Männer der historischen Wissenschaft, welche jetzt in den Mauern unserer Stadt weilen, am 14. August Meinhards gedenken würden. Eine stille Feier in den Abendstunden dieses Tages angeordnet, welche durch ein künstlerisch aufgeführtes Requiem gehoben werden müßte, würde ein Unternehmen der Domadministration darstellen, welches bei den Mitgliedern des X. archäologischen Congresses warme Anerkennung finden würde. Der 15. August ist der Tag des großen Kirchweihfestes unseres Domes, wie es aus dem im Jahre 1513 in Amsterdam gedruckten Brevier der Rigaschen Diöcese hervorgeht. Dieser Umstand dürfte die vorgeschlagene Feier nur fördern, und sie würde auch dann rechten Segen für die Domgemeinde nach sich ziehen.

„Wenn wir am Todestage des ‚Bekenners‘ uns in den Hallen sammeln sollten, welche seine Gebeine bergen, so werden wir in liebevollem Andenken den Greis umfangen, der unseren Vätern Christi Lehre brachte. Solch ein Gedenken und Feiern in diesen Tagen des Rückschauens in die Vergangenheit der Heimat muß von engherzigen, confessionellen Anschauungen frei sein, denn Meinhard gehört zu jenen Männern der einen heiligen christlichen Kirche, deren Andenken von allen Gläubigen immerdar hochgehalten werden wird."

Ob eine solche Feier wirklich stattgefunden, haben wir nicht erfahren. Immerhin ehrt es die Protestanten der Ostsee-Provinzen, daß ein Blatt in ihrer Mitte unbedenklich und ohne Widerspruch mit einem solchen Vorschlag hervortreten durfte: öffentlich einen katholischen Heiligen zu feiern und zwar am Vorabend eines Marienfestes und mit Beziehung auf die Himmelskönigin, welcher einst als Patronin nicht nur der Dom von Riga, sondern auch ganz Livland in besonderer Weise geweiht war. Die glänzende Restauration des herrlichen „Marien-Domes", sowie die Berichte des Dombauvereines (genauer: der Dombauabtheilung der „Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostseeprovinzen Rußlands"), deren 11. und 12. vor uns liegen, bezeugen, daß jener Vorschlag nicht auf bloßem Zufall beruht. Denn in diesen Berichten bekundet sich ein Verständniß, eine Verehrung und Liebe für die katholische Vergangenheit, welche über die engen Schranken künstlerischer Pietät hinausreicht und uns hoffen läßt, daß die katholische Kirche in jenen fernsten Gauen des einstigen Deutschlands eine immer gerechtere und vorurtheilsfreiere Beurtheilung finden wird.

**Die Verantwortlichkeit der Tagespresse für die Zunahme der Verbrechen.** Auf dem diesjährigen Congreß für Criminal-Anthropologie zu Genf

hat Dr. Paul Aubry aus Saint-Brieuc gegen die Tagespresse die Anklage erhoben, daß gerade sie zum großen Theile für die Zunahme der Verbrechen verantwortlich sei. Er begründete diese Anklage in folgender Weise:

„Die Presse übt einen unmittelbar wirksamen Einfluß auf die Entstehung des Verbrechens aus bezüglich derjenigen, welche zum Verbrechen schon disponirt sind. Zur Erlangung größerer Fertigkeit in der Ausführung von Verbrechen ist die Presse für solche von größtem Nutzen. Im allgemeinen ist der Verbrecher wenig erfinderisch; er hat zwei oder drei Listen, drei oder vier Verfahrungsweisen, von denen er nicht abweicht. Aber nichts ist ihm erwünschter als seine Kenntnisse zu erweitern, als sich neue Kniffe anzueignen, als für sich selber aus der Ungeschicklichkeit oder der Erfahrung anderer Nutzen zu ziehen; er will lernen, wie er sein Verfahren vervollkommnen und die Nachforschungen der Polizei besser vereiteln kann.

„Da kommt nun das Tagesblatt, welches allen seinen Wünschen entspricht. Es kann sich sogar treffen, daß es gewissermaßen eine vollständige Erziehung vermittelt, — denjenigen alles lehrt, der noch nichts weiß, einerlei ob Diebstahl oder Mord. Alle Blätter erzählen in der That mit unerhörtem Luxus an Einzelumständen die verschiedenen Verfahrungsweisen, um einen Diebstahl oder einen Mord auszuführen, und zwar um dies mit möglichst geringer Gefahr für den Uebelthäter selbst zu thun. Wenn das Verfahren ungewöhnlich, neu, originell ist, so gehen sie tiefer darauf ein. Die Untersuchung der Verbrechen wird ausführlich berichtet; die Interessirten können daraus entnehmen, daß die Behörde nur durch diese oder jene Ungeschicklichkeit, diese oder jene Unbesonnenheit des Verbrechers zur Kenntniß der Wahrheit gekommen ist. Die Zeitung gibt den Gewandten wunderbaren Aufschluß, wie sie, ohne zu Fall zu kommen, auf der Kante des Strafcodex einherspazieren können, wie sie diesem oder jenem gefährlichen Artikel ausweichen oder ihn umgehen können.

„Es ist außer allem Zweifel, daß die Interessirten nicht ermangeln, die Acten zu studiren, welche ihnen der Zeitungsschreiber jeden Tag so freigebig und billig zur Verfügung stellt.

„Kurz, wenn man mit Recht das Gefängniß die Normalschule des Verbrechens genannt hat, ist dann nicht die Zeitung eine Art Elementarschule?"

Aubry betont dann weiter, daß die tägliche Kenntnißnahme von Preßmittheilungen über Verbrechen mit der Zeit für sich allein sogar die Prädisposition zum Verbrechen schaffen kann.

Welcher Schluß muß aus diesem festgestellten Thatbestande gezogen werden? Ist es angebracht, den Zeitungen sensationelle Berichte über Criminalfälle zu untersagen? Dieser Ansicht huldigt Dr. Aubry, und zu ihrer Rechtfertigung durchgeht er die verschiedenen Gesetzgebungen in Europa. Aber läßt sich dies auch ausführen? „Können wir hoffen, daß in verschiedenen civilisirten Ländern Gesetze erlassen werden, welche den Zeitungen ausführliche Wiedergabe der Verhandlungen des Schwurgerichtes verbieten und sie verpflichten, nur eine sehr kurze, officielle Mittheilung aufzunehmen über das Verbrechen, den Urtheilsspruch und die etwa stattfindende Vollstreckung desselben? Ich glaube es nicht, obgleich seit einigen Jahren offenbar eine Bewegung in dieser Richtung besteht."

Inzwischen macht Dr. Aubry einen andern Vorschlag. „Ich erwarte", äußert er sich, „diese Einschränkung nicht von den Gesetzen, sondern von den Sitten und Gewohnheiten, was weniger willkürlich ist. Sind die Schweizer Journalisten nicht miteinander übereingekommen, nur einen summarischen Bericht über Criminalangelegenheiten zu bringen? Hier liegt meiner Meinung nach die wahre Lösung, und es wird den Schweizer Journalisten zu großer Ehre gereichen, zuerst diesen Weg betreten zu haben. Mögen sie weiter gehen, die Initiative zu einem internationalen Preßcongreß ergreifen und diese Frage anregen. Ich zweifle keinen Augenblick, daß die Mehrheit der Journalisten einwilligt, das Opfer der Gerichtszeitung zu bringen, indem sie so das großmüthige Opfer der Nacht des 4. August erneuern."

„Wir wünschen sehnlichst," bemerkt hierzu die Zeitschrift La Réforme sociale (1. Oct.), „ohne jedoch auf die baldige Erfüllung dieses Wunsches viel zu rechnen, daß man das von Herrn Aubry vorgeschlagene Heilmittel bald von der Schweiz auch auf andere Länder ausdehne. Das angedeutete Uebel ist zu sehr thatsächlich vorhanden, und wenn es nicht die einzige Ursache der Zunahme der Verbrechen ist, so trägt es doch mächtig dazu bei, namentlich in jenen Ländern, wo es infolge der fortschreitenden Vernichtung aller gesunden Traditionen kein Gegengewicht mehr für den Einfluß der Presse gibt. Aber ist es nicht vielleicht eine Illusion, von der Presse selbst, welche die Sitten eines Landes weit mehr noch wiederspiegelt als sie dieselben ins Dasein ruft, das Opfer einer ihrer besten Einkunftsquellen zu erwarten? Und wenn wirklich geringe Aussicht vorhanden ist, daß dies Opfer aus freien Stücken gebracht werde, ist dann etwa eher Aussicht vorhanden, daß es von irgend einer Gewalt mit Erfolg auferlegt werden könnte? Wir glauben es kaum, und folglich gäbe es für das angedeutete Uebel einstweilen kein Heilmittel. Nichtsdestoweniger muß man Herrn Aubry dafür Dank wissen, daß er das Problem gestellt und die Aufmerksamkeit jener Geister auf dasselbe gelenkt hat, welche sich durch die vermeintliche Zunahme des Lichtes der Civilisation nicht blenden lassen."

Die Münchener „Allgemeine Zeitung" (Beilage Nr. 176) hält die Hoffnung, daß ein allgemeiner Preßcongreß hier Wandel schaffen werde, gleichfalls für zu optimistisch, indem sie bemerkt: „Bei dieser optimistischen Ansicht dürfte aber doch wohl das Gewicht unterschätzt sein, mit welchem eine skandalsüchtige Minorität von moralisch wenig ängstlichen Vertretern der Tagespresse der allgemeinen ehrlichen Verständigung auf diesem Gebiet widerstreben wird." Thatsächlich bringt auch noch ganz kürzlich die „Allgemeine Zeitung" selbst sehr ausführliche Berichte über den Mordproceß Berchtold. Aber gerade in diesem Processe sprach der als Sachverständiger vernommene Dr. Frhr. v. Schrenk-Notzing das beherzigenswerthe, die Anklage Aubrys bestätigende Wort aus: „Manche Autoren erblicken nicht mit Unrecht in den Zeitungen einen Katechismus des Verbrecherthums."

